|| ಓಮ್ ||

ಶಾಂಕರವೇದಾಂತಸೌರಭ

ಒಂದನೆಯ ಪ್ರಕರಣ

ಎರಡುಪ್ರಕಾರದಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳು

ವಿಷಯಪ್ರವೇಶ

ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರವರು ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಲೋಕೋಪಕಾರಮಾಡಿರುವ ಸಂಗತಿಯು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಮೂಲವಾದ ಹತ್ತು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು, ಭಗವದ್ಗೀತೆ, ಹಾಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ - ಇವು ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಗಳು ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಪದ್ಧತಿಯಂತೆ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಈ ಮೂರಕ್ಕೂ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ (ಆಗಿನ ದೇಶಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸಿ) ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವದ ಬೋಧೆಯನ್ನೂ ಆ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾಗಿರುವ ಸಾಧನಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷಾ ಜ್ಞಾನವು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಾ ಬಂದುದರಿಂದ ಈ ಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥಗಳ ಬೋಧವು ಕೇವಲ ಕೆಲವು ಪಂಡಿತರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮೀಸಲಾಗಿರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಒದಗಿ ಬಂದಿತು. ಇಂಥ ವಿಷಮಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಈ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಗ್ರಂಥಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗುವ ಒಂದು ಸುಯೋಗವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು. ಮೈಸೂರುಮಹಾರಾಜರಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀಜಯಚಾಮರಾಜೇಂದ್ರ ಒಡೆಯರವರು ಸುಮಾರು ೪೦ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀ ಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳಿಂದ (ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದ ಶ್ರೀ ಯಲ್ಲಂಬಳಸೆ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಶರ್ಮರಿಂದ) ಸಮಗ್ರಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಭಾಷಾಂತರಮಾಡಿಸಲು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದ್ದರಿಂದ **ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯ, ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ** (ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆ) ಎಂಬ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಮುಖಾಂತರ ಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥಗಳೆಲ್ಲವೂ ಹೊರಬಂದವು.

ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರು ಈ ಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥಗಳ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನ ಅಧ್ಯಯನಮನನಾದಿಗಳನ್ನು ಅಖಂಡವಾಗಿ ೬೦ ವರ್ಷಗಳವರೆಗೂ ನಡೆಸಿದ್ದರ ಫಲವಾಗಿ ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯ

ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ಈಗಿನ ಕಾಲದ ಜನಗಳಿಗೆ ರುಚಿಸುವ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ, ಸಂಸ್ಕೃತ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ - ಈ ಮೂರುಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಚಿಕ್ಕ-ದೊಡ್ಡ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿ ಶಾಂಕರವೇದಾಂತದ ಬಗ್ಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಉಪಕಾರವನ್ನೇ ಮಾಡಿದರು.

ಈ ಗ್ರಂಥವೇಕೆ ?

ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರ ಉಪದೇಶಾನುಸಾರ ಅವರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಮನನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಕಳೆದ ಇಪ್ಪತ್ತೈದುವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಕರ್ನಾಟಕ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತೋಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಸಂಚರಿಸಿದ ನನಗೆ ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರು ತಮ್ಮ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೂ, ಬೋಧಕರಿಗೂ ಒದಗಿಸಿಕೊಡಬೇಕಾದದ್ದು ಈಗ್ಗೆ ಅವಶ್ಯವೆಂದು ನನಗೆ ಕಂಡದ್ದರಿಂದ ಈ 'ಸೌರಭ'ವನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಮೊದಲೇ 'ಶಂಕರದರ್ಶನ (ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞ ವಚನ-ತ್ರಿಪದಿ)', 'ಶಂಕರಸಂಸ್ಮರಣ' ಹಾಗೂ 'ಶಂಕರಸಂಸ್ಮರಣ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಭಾಗ ೧'[1], 'ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗ', 'ವೇದಾಂತದ ಒಳಗಣ್ಣು' ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದೆನಾದರೂ ಈ 'ಸೌರಭ'ವನ್ನು ಬರೆಯಲು ಶ್ರೀಸದ್ಗುರುದಯೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ದೊರೆತಿರುವದಲ್ಲದೆ ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೂ ಸಹ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟಸ್ಥಾನವಿದ್ದು ಇದು ಪ್ರಕಟವಾಗುವದು ಅವಶ್ಯವೆನಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕಾಯಿತು.

ತಾ|| ೨೫-೮-೮೩ರಿಂದ ೨೪-೯-೮೩ವರೆಗೆ ಆಂಧ್ರದ ನಲ್ಲಜರ್ಲ (ಪಶ್ಚಿಮಗೋದಾವರಿ ಜಿಲ್ಲೆ) ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ, ತಾ|| ೨೦-೫-೮೪ ರಿಂದ ೩-೬-೮೪ರವರೆಗೆ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಶ್ರೀಅನಂತಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿಯೂ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಹಾಗೂ ಬೋಧಕರೂ ಸಹ ಭಾಗವಹಿಸಿದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪಾಠಕ್ರಮದಿಂದ ನಡೆಸಿದ ಉಪನ್ಯಾಸಮಾಲಿಕೆಗಳಿಂದ ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆ ದೊರಕಿರುತ್ತದೆ. ವಿಶೇಷತಃ ಶ್ರೀ ಅನಂತಾಶ್ರಮದ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿ ಶ್ರೀಮಾನ್ ಓ.ವಿ.ರಾಮಯ್ಯನವರು ನನಗೆ ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಈ ಗ್ರಂಥರಚನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

---

[1] ಈಚೆಗೆ ಕಾರ್ಯಾಲಯದಿಂದ ಈ ಎರಡು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ "ಶಂಕರಸಂಸ್ಮರಣ" ಎಂಬ ಒಂದೇ ಪುಸ್ತಕವಾಗಿ ಮುದ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ (Text Books) ಈ ಗ್ರಂಥವು ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯ ಅತಿಮುಖ್ಯವಿಷಯಗಳ 'ಕೈಪಿಡಿ' (Guide)ಯಂತೆ ಇರಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಸರಳವಾಗಿ ಬರೆಯ ಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಮನನದಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೂ, ವೇದಾಂತಬೋಧಕರಿಗೂ ಸಹ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಹಾಯವಾದೀತೆಂದು ಆಶಿಸಿ ಇದನ್ನು ರಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕಗ್ರಂಥಗಳು

ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳು, ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿ, ಇವೆರಡೂ ಶ್ರೀಆದಿಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಕೃತಿಗಳೆಂಬಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಶಯವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಶ್ರೀಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ರಚಿತವಾದ 'ತೈತ್ತಿರೀಯವಾರ್ತಿಕ', 'ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕವಾರ್ತಿಕ' (ಬೃಹದ್ವಾರ್ತಿಕ) ಹಾಗೂ 'ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿ' ಇವೂ ಸಹ ಸರಿಯಾದ ಶಾಂಕರಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುವ ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿವೆ.

ಇನ್ನು ಶ್ರೀಗೌಡಪಾದಾಚಾರ್ಯರು ರಚಿಸಿರುವ ಮಾಂಡೂಕ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನ ವಿವರಣೆಗಳಾದ ೨೧೫ ಕಾರಿಕೆಗಳೂ ಸಹ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕಗ್ರಂಥರಾಶಿಗೇ ಸೇರಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಬರೆದ ಭಾಷ್ಯವೂ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಪ್ರಕಾರ 'ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯ', 'ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿ', 'ತೈತ್ತಿರೀಯ ಹಾಗೂ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕವಾರ್ತಿಕ'ಗಳು ಮತ್ತು 'ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿ' ಇವು ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕಗ್ರಂಥಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿಡಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಬಂದ "ಪಂಚಪಾದಿಕಾ" ಹಾಗೂ "ಭಾಮತೀ" ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೂ ಇವುಗಳ ಉಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಾದ, ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ 'ವಿವರಣ' 'ಕಲ್ಪತರು' ಮೊದಲಾದವುಗಳೂ, ಅವುಗಳ ಅನಂತರ ರಚಿತವಾದ ಅನೇಕಗ್ರಂಥಗಳೂ, ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಇತರ ಅನೇಕ ಪ್ರಕರಣಗ್ರಂಥಗಳೂ ಸಹ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗ್ರಂಥಗಳಿಗಿಂತ

ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿಯೂ ಕೆಲವೆಡೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆದಕಾರಣ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಹಿಡಿದು ಆ ಪ್ರಕಾರವೇ ವೇದಾಂತಬೋಧನೆಯು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾದದ್ದು ಈಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆಯೇ ಈ 'ಸೌರಭ' ದಲ್ಲಿಯೂ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಶಾಂಕರವೇದಾಂತವನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಓದಿದವರಿಗೆ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯ ರಹಸ್ಯಗಳು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನದಟ್ಟಾಗುವವೆಂದು ನಂಬಲಾಗಿದೆ.

ಎರಡುಪ್ರಕಾರದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳು

ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ :-

ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹಿಂದು, ಮುಸಲ್ಮಾನ, ಕ್ರೈಸ್ತ, ಪಾರ್ಸಿ ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ಸೀಖ - ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ **ಹಿಂದೂಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾದದ್ದು ಸನಾತನವೈದಿಕಧರ್ಮವು, ಎಂದರೆ ವೇದವನ್ನೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಧರ್ಮವು. ವೇದ - ವೇದಾಂಗಗಳು - ಸ್ಮೃತಿಗಳು - ಪುರಾಣಗಳು - ಇತಿಹಾಸ (ಭಾರತ) - ಕಾವ್ಯ (ರಾಮಾಯಣ) ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸನಾತನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಆಧಾರಭೂತಗ್ರಂಥಗಳು.** ಇನ್ನು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಕ್ಕೆ 'ಬುದ್ಧಗಾಥಾ' ಎಂಬ ಬುದ್ಧನ ಉಪದೇಶಗಳು, ಅದರ ಮೇಲೆ ಬಂದಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಆಧಾರವಾಗಿವೆ. ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ 'ಜಿನ'ನ ಉಪದೇಶಗಳು, ತೀರ್ಥಂಕರರ ಬೋಧೆಗಳೂ ಆಧಾರವಾಗಿವೆ. ಪಾರ್ಸಿಧರ್ಮಕ್ಕೆ 'ಝುಂದಾವೆಸ್ತಾ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಇಸ್ಲಾಂಧರ್ಮಕ್ಕೆ 'ಕುರಾನ್' ಗ್ರಂಥವೂ, ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮಕ್ಕೆ 'ಬೈಬಲ್' ಗ್ರಂಥವೂ, ಸೀಖರಿಗೆ 'ಗ್ರಂಥಸಾಹಿಬಾ' ಆಧಾರವಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆಯೇ 'ಬಹಾಯಿ' ಮೊದಲಾದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಹ ಆಯಾ ಧರ್ಮಪ್ರವರ್ತಕರಾದ ಪ್ರವಾದಿಗಳ (Prophets) ಹಾಗೂ ಆಯಾ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನೇ ನಂಬಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಆಚರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರವರ ನಂಬುಗೆಯ ಪ್ರಕಾರ **ಧರ್ಮ-ಅಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಡು ನಡೆದು ಅದರ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ' ಎಂದು ಹೆಸರು.**

ಈ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಒಬ್ಬರಿಗೂ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೂ ಕೆಲವು ಮತಭೇದಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಪರಮಾತ್ಮ (ಈಶ್ವರ, ದೇವರು) ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಅವನು ಜಗತ್ತನ್ನೂ ಜೀವರನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸುವನೆಂದೂ ಜೀವರು ಈಗ ಕಾಣತಕ್ಕ ಶರೀರದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು ಜೀವಂತವಿರುವಾಗ ಪರಮಾತ್ಮನ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ನಡೆದರೆ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೋಗುವರೆಂದೂ ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಶಾಶ್ವತವಾದ ನರಕಕ್ಕೆ ಹೋಗುವರೆಂದೂ ಕೆಲವು ಧರ್ಮದವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದವರು ಈ ಪರಮಾತ್ಮ ಅಥವಾ ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಆತ್ಮ - ಇದೆಲ್ಲವೂ ಭ್ರಾಂತಿಮಾತ್ರವೇ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿಯ ಜಾತಕಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಾಂತರವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಭ್ರಾಂತಿಮಾತ್ರವೇ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮುಸಲ್ಮಾನರೂ, ಕ್ರೈಸ್ತರೂ ಪೂರ್ವಜನ್ಮ - ಪುನರ್ಜನ್ಮಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಹಿಂದುಗಳಲ್ಲಿ ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವಾದಿಮತಗಳವರು ಜನ್ಮಾಂತರಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರಾದರೂ ಕೈಲಾಸಪ್ರಾಪ್ತಿ , ವೈಕುಂಠಪ್ರಾಪ್ತಿ ಇವೇ ಪರಮಗುರಿ - ಎಂದು ನಂಬಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ, ಮತಗಳಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ.

ಸನಾತನವೈದಿಕಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಶರೀರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಜೀವನ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಪೂರ್ವಜನ್ಮ - ಪುನರ್ಜನ್ಮಗಳು, ಸ್ವರ್ಗ-ನರಕಾದಿಗಳು, ಲೋಕಾಂತರಗಳು, ದೇವತೆಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವ - ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ವರ್ಣಾಶ್ರಮವಿಭಾಗವನ್ನೂ ಹೇಳಿದೆ. ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಅರಿತುಕೊಂಡು ಆ ಪ್ರಕಾರ ಆಚರಿಸಿ ಆಯಾ ಫಲಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವೇ **ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ** ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಸನಾತನವೈದಿಕಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು ಇವೆ. ಅವೇನೆಂದರೆ : (೧) ಇದು ಋಷಿಗಳು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಮಂತ್ರಗಳ ಸಮೂಹವೇ ಆದ ವೇದಗಳನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿದ್ದರೂ ಕ್ರೈಸ್ತ , ಮುಸಲ್ಮಾನ್ ಮೊದಲಾದ ಧರ್ಮಗಳಂತೆ ಯಾವದೇ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಇದು ನಿಂತಿಲ್ಲ. (೨) ಪೂರ್ವಜನ್ಮ-ಪುನರ್ಜನ್ಮಗಳನ್ನೂ, ಸ್ವರ್ಗ-ನರಕಾದಿಗತಿಗಳನ್ನೂ ದೇವತೆಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಲೋಕ-ಲೋಕಾಂತರಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಿದಮೇಲೂ 'ಮೋಕ್ಷ' ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. (೩) **ಮಾಡಿ ಪಡೆಯಬೇಕಾದ ಲೋಕ-ಲೋಕಾಂತರಗತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ**

'ಅನಿತ್ಯ' ಎಂದು ಸಾರಿ - 'ಮೋಕ್ಷವು ನಿತ್ಯವಾದದ್ದು' ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುವದು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮಿಕ್ಕ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದೋ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ವೈಕುಂಠ-ಕೈಲಾಸಾದಿಗಳಿಗೆ ಹೋದರೆ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವೇ ಆಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಅನಿತ್ಯಗಳು - ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರ ನಿತ್ಯವಾದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು (ಸಂಸಾರದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ) ಹೊಂದಲು ಈ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ - ವೇದದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಅಥವಾ ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿರುವ 'ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ' ಎಂಬುದೊಂದು ಹೆಚ್ಚಿನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ.

ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ :-

ಈಗ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಎಂದರೇನು ? ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ. ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ನಂಬುವದೆಂಬುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ 'ಪರಮಾತ್ಮ' ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವಾವುದು? ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಜೀವನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಅಥವಾ 'ಆತ್ಮ' ಎಂದರೇನು? ಈ ವಿಶ್ವವು ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವದಲ್ಲವೆ? ಇದರ ತತ್ತ್ವವೇನು? ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಿ ಈ ಜಗಜ್ಜೀವೇಶ್ವರರ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ವಿಚಾರ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ "ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ" ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದು ಸನಾತನವೈದಿಕಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದ ವೇದದಲ್ಲಿಯ ಕೊನೆಯ ಭಾಗವಾದ ಆರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿಯೇ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಇರುವ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದನ್ನು 'ವೇದಾಂತಜಿಜ್ಞಾಸೆ' ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ 'ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ' ಎಂಬ ವಿಷಯವು ಇರುವದೆಂಬುದು ಸನಾತನವೈದಿಕಧರ್ಮದ ಒಂದು ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಋಷಿಗಳು, "ಕೋಽಯಮಾತ್ಮೇತಿ ವಯಮುಪಾಸ್ಮಹೇ ಕತರಃ ಸ ಆತ್ಮಾ" (ಐ.೩.೧) "ಕೋ ನ ಆತ್ಮಾ? ಕಿಂ ಬ್ರಹ್ಮ ?" (ಛಾಂ.೫-೧೧-೧) "ಕಸ್ಮಿನ್ನು ಭಗವೋ ವಿಜ್ಞಾತೇ ಸರ್ವಮಿದಂ ವಿಜ್ಞಾತಂ ಭವತೀತಿ" (ಮು.೧-೧-೩) ಯಾವನನ್ನು ನಾವು ಆತ್ಮನು ಎಂದು ಉಪಾಸಿಸಬೇಕು? ಆತ್ಮನೆಂದರೆ ಯಾರು? ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬುದಾವುದು? ಭಗವಂತನೆ, ಯಾವ ಒಂದನ್ನರಿತರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿತಂತಾಗುವದು? ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಈ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ತೆಗೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರದ ಭಾಗವು ಈ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವದು ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಈ ರೀತಿಯ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರದ ವಿಷಯವು ಬಹುಶಃ ಇತರ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಏನೇ ಇದ್ದರೂ ಆ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥದ ಅಥವಾ ಆ ಪ್ರವಾದಿಯ ಮಾತನ್ನೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ನಂಬಿ ನಡೆಯುವ

ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ, ಮೋಕ್ಷ -ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಿಲ್ಲ. ಈ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ವಿಚಾರಕ್ರಮವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವವನ್ನೂ, ಪೂರ್ಣಾನುಭವವನ್ನೂ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಡೆಯುವದಲ್ಲದೆ, ಜೀವಂತವಿರುವಾಗಲೇ ವಿಚಾರಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಇದರ ನಿರ್ಣಯಗಳು ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವವುಗಳಾಗಿವೆ. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವ, ಪೂರ್ಣಾನುಭವ - ಎಂದರೇನು? ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಂದೆ ''ಶಾಂಕರ ವೇದಾಂತದ ಐದು ರಹಸ್ಯಗಳು'' ಎಂಬ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ 'ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ' ಎಂಬುದು ವೇದದಲ್ಲಿರುವದು ಇತರ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಈ ಸನಾತನವೈದಿಕಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಇರುವ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು.

ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದರ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ :-

''ನನು ಇಹ ಕರ್ಮಾವಬೋಧಾನನ್ತರ್ಯಂ ವಿಶೇಷಃ । ನ । ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾ-ಸಾಯಾಃ ಪ್ರಾಗಪಿ ಅಧೀತವೇದಾನ್ತಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೋಪಪತ್ತೇಃ । ಯಥಾ ಚ ಹೃದಯಾದ್ಯವದಾನಾನಾಮ್ ಆನನ್ತರ್ಯನಿಯಮಃ ಕ್ರಮಸ್ಯ ವಿವಕ್ಷಿತತ್ವಾತ್, ನ ತಥಾ ಇಹ ಕ್ರಮೋ ವಿವಕ್ಷಿತಃ । ಶೇಷಶೇಷಿತ್ವೇ ಅಧಿಕೃತಾಧಿಕಾರೇ ವಾ ಪ್ರಮಾಣಾಭಾವಾತ್ । ಧರ್ಮಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಯೋಃ ಫಲಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯಭೇದಾಚ್ಚ । ಅಭ್ಯುದಯಫಲಂ ಧರ್ಮಜ್ಞಾನಮ್, ತಚ್ಚ ಅನುಷ್ಠಾನಾಪೇಕ್ಷಮ್ । ನಿಃಶ್ರೇಯಸ ಫಲಂ ತು ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನಮ್, ನ ಚ ಅನುಷ್ಠಾನಾನ್ತರಾಪೇಕ್ಷಮ್ । ಭವ್ಯಶ್ಚ ಧರ್ಮೋ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯೋ ನ ಜ್ಞಾನಕಾಲೇ ಅಸ್ತಿ । ಪುರುಷವ್ಯಾಪಾರತನ್ತ್ರತ್ವಾತ್ । ಇಹ ತು ಭೂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯಮ್ ನಿತ್ಯವೃತ್ತತ್ವಾತ್ ನ ಪುರುಷವ್ಯಾಪಾರತನ್ತ್ರಮ್ ।''

(ಸೂ.ಭಾ.೧-೧-೧)

ಈ ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೂ ಇರುವ ಭೇದಗಳನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅವು ಹೇಗೆಂದರೆ :-

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಗಳ ವಿಷಯವನ್ನು ಎಂದರೆ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಬಳಿಕ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಬೇಕೆಂಬ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲವೆ ?

ಉತ್ತರ :- ಹಾಗಲ್ಲ, ವೇದಾಂತಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿದವನಾಗಿದ್ದರೆ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮ-ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದೆಂಬುದು ಸಹ ಹೊಂದುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದು ಮೊದಲಿನ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು. ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಅಂಗವಲ್ಲ, ಇದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರವು. ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರಲಿ, ಮಾಡದೆ ಇರಲಿ - ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಅಧಿಕಾರಸಂಪತ್ತಿಯು ಇದ್ದುದಾದರೆ ಅವನು ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ - ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ಮೇಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೇಗೆ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಪಶುವನ್ನು ವಧೆ ಮಾಡುವಾಗ ಮೊದಲು ಹೃದಯ, ಆ ಬಳಿಕ ನಾಲಿಗೆ, ಮೊದಲಾಗಿ ಒಂದಾದ ಬಳಿಕ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಕ್ರಮವು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆಯೋ ಹಾಗೇ ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಾದ ಬಳಿಕ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಕ್ರಮದ ನಿಯಮವೇನಿಲ್ಲ.

ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಶೇಷವಲ್ಲ, ಎಂದರೆ ಅಂಗ-ಅಂಗಿ ಎಂಬ ಭಾವವಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಅದರಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಭಾಗ, ಒಂದು ಅಂಗ - ಎಂದೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು ಎಂಬುದನ್ನೇ, "ಶೇಷಶೇಷಿತ್ವೇ ಅಧಿಕೃತಾಧಿಕಾರೇ ವಾ ಪ್ರಮಾಣಾಭಾವಾತ್" ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದವನೇ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗುವನೆಂಬುದಕ್ಕೂ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರವೇ ಆದ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದು ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ಈಗ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುವ ಪ್ರಕಾರವು ಹೀಗಿದೆ :-

(೧) "ಧರ್ಮ-ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಯೋಃ ಫಲಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯಭೇದಾಚ್ಚ । ಅಭ್ಯುದಯಫಲಂ ಧರ್ಮಜ್ಞಾನಂ ತಚ್ಚ ಅನುಷ್ಠಾನಾಪೇಕ್ಷಮ್ । ನಿಃಶ್ರೇಯಸ ಫಲಂ ತು ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನಂ ನ ಚ ಅನುಷ್ಠಾನಾನ್ತರಾಪೇಕ್ಷಮ್ ।"

(ಸೂ.ಭಾ.೧-೧-೧)

ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ 'ಅಭ್ಯುದಯ' ಎಂದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಿನ ಹಂತಕ್ಕೇರುವದೆಂಬುದು ಫಲವು. ಇದು ಅನುಷ್ಠಾನವನ್ನು ಎಂದರೆ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು

ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು 'ನಿಃಶ್ರೇಯಸ' ಎಂದರೆ ಮೋಕ್ಷ ಅಥವಾ ಸಂಸಾರದಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣಬಿಡುಗಡೆ - ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣತಕ್ಕದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮಾಡಿ ಪಡೆಯಬೇಕಾದದ್ದೆಂಬುದು ಉಳಿಯುವದೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಷ್ಠಾನದ ಎಂದರೆ ಕ್ರಿಯೆಯ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

(೨) "ಭವ್ಯಶ್ಚ ಧರ್ಮೋ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯಃ ನ ಜ್ಞಾನಕಾಲೇ ಅಸ್ತಿ, ಪುರುಷ ವ್ಯಾಪಾರತಂತ್ರತ್ವಾತ್ । ಇಹ ತು ಭೂತಂ ಬ್ರಹ್ಮಂ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯಂ, ನಿತ್ಯತ್ವಾತ್ ನ ಪುರುಷವ್ಯಾಪಾರತಂತ್ರಮ್ ।" (ಸೂ.ಭಾ.೧-೧-೧) ಮುಂದೆ ಆಗತಕ್ಕ ಫಲವನ್ನು ಕುರಿತು ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆ ಫಲವು ಜ್ಞಾನ ಕಾಲದಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಗೆ ಆಚರಿಸಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಬಳಿಕ ಆ ಪ್ರಕಾರ ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡಿದ ಅನಂತರ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿಯೋ ಲೋಕಾಂತರದಲ್ಲಿಯೋ ಅದರ ಫಲವು ಆಗತಕ್ಕದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಮಾಡುವವನ ಅಧೀನವಾಗಿದೆ. ಪುರುಷತಂತ್ರ, ಕರ್ತೃತಂತ್ರ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಮಾಡುವವನ ಇಷ್ಟದಂತೆ ಮಾಡಬಹುದು, ಬಿಡಬಹುದು, ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧವಾಗಿಯೂ ಮಾಡಬಹುದು - ಎಂಬ ಬಗೆಯದಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿಯ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಮೊದಲೇ ಇದ್ದುಬಿಟ್ಟಿರುವ ಭೂತವಸ್ತುವಾಗಿದೆ. ಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಕಾಲದಲ್ಲೂ, ಮೊದಲೂ, ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮುಗಿದ ಬಳಿಕವೂ ಸಹ ಈ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಇದು ನಿತ್ಯವು. ಇದನ್ನು ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವದೇ ಈ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಪುರುಷವ್ಯಾಪಾರತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಎಡೆಯಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಮಾಡಿದ ಅನಂತರ ಹೊಸದಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕಾಲಾಂತರ, ಲೋಕಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಂದಬೇಕಾದದ್ದಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಮೊದಲೇ ಇದ್ದುದನ್ನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದೊಂದೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಎಂಬುದು ಇದಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯ.

(೩) 'ಯಾ ಹಿ ಚೋದನಾ ಧರ್ಮಸ್ಯ ಲಕ್ಷಣಂ ಸಾ ಸ್ವವಿಷಯೇ ನಿಯುಂಜಾನೈವ ಪುರುಷಮವಬೋಧಯತಿ । ಬ್ರಹ್ಮಚೋದನಾ ತು ಪುರುಷಮ್ ಅವಬೋಧಯತ್ಯೇವ ಕೇವಲಮ್। ಅವಬೋಧಸ್ಯ ಚೋದನಾಜನ್ಯತ್ವಾತ್ ನ

ಪುರುಷೋಽವಬೋಧೇ ನಿಯುಜ್ಯತೇ । ಯಥಾ ಅಕ್ಷಾರ್ಥಸಂನಿಕರ್ಷೇಣ ಅರ್ಥಾವಬೋಧೇ ತದ್ವತ್ ।' (ಸೂ.ಭಾ.೧-೧-೧).

ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಮಾಡು, ಹೀಗೆ ಮಾಡಬೇಡ, ಎಂದು ಬೋಧಿಸುವ ವಾಕ್ಯವು ಪುರುಷನನ್ನು ಕಟ್ಟುಪಾಡಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿಯೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತು ಬೋಧಿಸುವ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ವಾಕ್ಯವು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ 'ಇದು ಹೀಗಿದೆ' 'ನೀನು ಈ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುವೆ' ಮುಂತಾಗಿ ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು 'ಅದನ್ನು ನೀನು ತಿಳಿ' ಎಂದು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವಾಗಲೂ 'ಅರಿವು' 'ತಿಳಿವಳಿಕೆ' ಎಂಬುದು ವಿಧಿಸುವದರಿಂದ ಬರತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಇದ್ದ ವಸ್ತುವಿನೆಡೆಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಹೊರಳಿಸಿದಾಗ ಅದು ಹೇಗೆ ಇದೆಯೋ ಹಾಗೆ ತಿಳಿದೇಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಕಣ್ಣಿಗೂ ಸಂಬಂಧವು ಸರಿಯಾಗಿ ಬಂದಾಗ ಇದು 'ಇಂಥ ವಸ್ತುವು' ಎಂಬ ಅರಿವು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಸುವನ್ನು ತೋರಿಸಿದಾಗ 'ಇದು ಹಸುವು' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಬರುವದೇ ಹೊರತು ಆ ಹಸುವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ ಬಳಿಕ 'ಇದು ಹಸುವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊ' ಎಂದು ವಿಧಿಸಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ. ಇದು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವದೆಡೆಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನೆಳೆಯುವದೇ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ವಾಕ್ಯಗಳ ಕೆಲಸವೇ ಹೊರತು ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಂತೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕರ್ಮದಂತೆ ವಿಧಿಸಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಕ್ರಿಯೆಗಂತೂ ಇದು ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೇ ಅಲ್ಲ – ಎಂಬುದು ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ತಿಳಿಸಿರುವ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಉಕ್ತಿಯಂತೆ ಇನ್ನಾವ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಚರ್ಚೆಮಾಡಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ.

ವೇದವೆಲ್ಲವೂ ವಿಧಿಪರವೇ ಆಗಿದೆ – ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಹುಜನ ವೈದಿಕರು ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಪ್ರಧಾನವಾದ ಕರ್ಮ, ಅಥವಾ ಭಾವನಾಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಮಾಡತಕ್ಕ ಉಪಾಸನೆ – ಈ ಎರಡೇ ವೇದಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಇವಕ್ಕೆ ಕಾಲಾಂತರಲೋಕಾಂತರಫಲವನ್ನು ವೇದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ – ಎಂದೇ ಆಗಿನ ಬಹುಜನ ವೈದಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಿಧಿ ಪರವಾಕ್ಯಗಳು ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದೇನೂ ನಾವು ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಿಧಿಯ ಗಂಧವೂ ಸಹ ಇಲ್ಲದ ವಸ್ತುಪರವಾದ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳು (ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳು) ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಆ ಬೋಧಕ್ಕೆ ಫಲವಾದ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬುದು ಈಗಲೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ

ಬರತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ - ಎಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದು ಯಾರಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ - ಎಂದು ಘಂಟಾಘೋಷವಾಗಿ ಸಾರಿದರು.

ಈ ಬಗ್ಗೆ 'ತತ್ತು ಸಮನ್ವಯಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಅವರು ಬರೆದಿರುವ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು. ಆಚಾರ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೇದಾಧ್ಯಯನ, ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದಿಗಳು, ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳು, ವರ್ಣಾಶ್ರಮಾದಿಧರ್ಮಗಳು ಇನ್ನೂ ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಇದ್ದವೆಂಬುದು ಭಾಷ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ನಮಗೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧ - ಜೈನಾದಿಮತಗಳ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಸನಾತನವೈದಿಕಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ತಗಲಿತ್ತೆಂದು ಕಂಡುಬಂದರೂ ಸನಾತನಧರ್ಮವು ಇನ್ನೂ ಉತ್ತಮಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇತ್ತೆಂದೇ ಅವರ ಬರಹದಿಂದ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಬೋಧಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಈ 'ತತ್ತು ಸಮನ್ವಯಾತ್' ಎಂಬ ಸೂ.ಭಾ.೧-೧-೪ರ ಸೂತ್ರದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೇ ನಿಜವಾದ **ಶಂಕರದಿಗ್ವಿಜಯವು** - ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿ ಅದರ ಫಲವಾದ **ಮೋಕ್ಷವೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಈಗಲೇ ಜ್ಞಾನಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಡುವ ವೇದಾಂತಬೋಧನೆಗಾಗಿಯೇ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ದಿವ್ಯಾವತಾರವು** ಆಗಿರುವದೆಂಬುದು ಈ ಸಮನ್ವಯಾಧಿಕರಣದ ಭಾಷ್ಯದಿಂದ ನಮಗೆ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಸನಾತನವೈದಿಕ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹೇಳಿದೆ - ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವ ಮೂಲಕವೇ ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಧರ್ಮದ ಹೆಚ್ಚಳವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಇಡೀ ವಿಶ್ವಕ್ಕೇ ದಿವ್ಯ ಸಂದೇಶವನ್ನಿತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಎರಡೂ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳ ಸಂಬಂಧ

ಈಗ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಿಂತ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿದ್ದು ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೂ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಸೂ.ಭಾ.೧-೧-೪ರಲ್ಲಿ 'ಏವಂ ಚ ಸತಿ ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ' ಇತಿ ತದ್ವಿಷಯಃ ಪೃಥಕ್ಶಾಸ್ತ್ರಾರಮ್ಭಃ ಉಪಪದ್ಯತೇ । ಹೀಗಾದರೇ 'ಆ ಬಳಿಕ ಆದ್ದರಿಂದ

ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು' ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಆರಂಭಿಸುವದು ಹೊಂದುತ್ತದೆ - ಎಂದು ಬರೆದು ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಬೇರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರಲ್ಲವೆ ? ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಹಿಂದೆ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ವೇದದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದು ಆ ವೇದಭಾಗವು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲವೆಂತಲೂ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಭಾಗವು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣವೆಂತಲೂ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುವದಲ್ಲವೆ? ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ವ್ಯರ್ಥ ಎಂದಾಗುವದಿಲ್ಲವೆ? ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಉತ್ತರವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಈ ಎರಡೂ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೂ ತಿಳಿದುಬರುವದಲ್ಲದೆ ಇಡಿಯ ವೇದಕ್ಕೇ ಪರಮಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ಸಹ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಉತ್ತರದ ಸಾರಾಂಶವು ಹೀಗಿದೆ :-

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಈಗಲೇ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವಂತೆ ತೋರಿಸಿ ಅದರ ಫಲವಾದ 'ಮೋಕ್ಷ'ವೆಂಬುದನ್ನು ಬದುಕಿರುವಾಗಲೇ, ಜ್ಞಾನಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ, ವೇದವಾಕ್ಯಗಳು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವದರಿಂದಲೇ ಅದೇ ವೇದವು ತಿಳಿಸುವ ಕಾಲಾಂತರ, ಲೋಕಾಂತರ - ಗತಿಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಸತ್ಯವಾದವುಗಳೆಂದೇ ಒಪ್ಪಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿರಿ :- 'ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನವಿಧ್ವಸ್ತ ತಮಸಾಂ ತು ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧನಿರ್ವಾಣಪರಾಯಣಾನಾಂ ಸಿದ್ಧೈವ ಅನಾವೃತ್ತಿಃ । ತದಾಶ್ರಯೇಣೈವ ಹಿ ಸಗುಣಶರಣಾನಾಮಪಿ ಅನಾವೃತ್ತಿಸಿದ್ಧಿರಿತಿ' ।

(ಸೂ.ಭಾ.೪-೪-೨೨).

ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂದರ್ಭವೇನೆಂದರೆ : ಓಂಕಾರೋಪಾಸಕರು ಮರಣಕಾಲದವರೆಗೂ ಓಂಕಾರಚಿಂತನೆಮಾಡಿ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಕಾರ ಉಪಾಸಕರಾಗಿಯೇ ಶರೀರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ಬಳಿಕ ಅವರು ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಕಲ್ಪಾಂತದವರೆಗೂ ಐಶ್ವರ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಕೊನೆಗೆ ಆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದು ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದುವರು - ಎಂಬ ವಿಷಯವು ಬಂದಿದೆ. ಆಗ ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಏಕೆ ನಂಬಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಮೇಲೆ ಬರೆದ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ : 'ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನದಿಂದ ಯಾರ

ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗಿದೆಯೋ ಅಂಥ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ (ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ) ನೆಲೆನಿಂತಿರುವ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ನಿರ್ವಾಣ ಅಥವಾ ಮೋಕ್ಷ ಎಂಬುದು ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವದಲ್ಲವೆ? ಎಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಬದುಕಿರುವಾಗಲೇ ಮೋಕ್ಷವು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿರುವದಲ್ಲವೆ? ಎಂದರ್ಥ. ಇದರ ಆಧಾರದಿಂದ ಇದೇ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನವು ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದಾಗ ಇದೇ ಮೋಕ್ಷಸ್ವರೂಪವೇ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವದರಿಂದ ಅವರು ಎಂದರೆ ಸಗುಣೋಪಾಸಕರು, ಅರ್ಥಾತ್ ಓಂಕಾರೋಪಾಸಕರು ಮುಕ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ – ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಬೇಕು ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ವಿಷಯಗಳಾವುವೆಂದರೆ :- (೧) ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಿಂದ ಈಗಲೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಅದರ ಫಲವಾದ ಮೋಕ್ಷ ಎಂಬುದರ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ರೂಪವಾದ ಉಪಾಸನೆ, ಲೋಕಾಂತರ – ಗತಿಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾದರೆ ಇಡೀ ವೇದವು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. (೨) ಹೀಗಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ – ಎಂದರೆ ಈಗಲೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಭಾಗವಾದ ಉಪನಿಷತ್ತನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕಿದರೆ ಮಿಕ್ಕ ವೇದಭಾಗವಾದ ಕರ್ಮ-ಉಪಾಸನೆ- ಕಾಲಾಂತರ-ಲೋಕಾಂತರ-ಗತಿಗಳು ಮುಂತಾದದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಬರಿಯ ಕುರುಡು ನಂಬಿಕೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಒತ್ತಾಸೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸನಾತನವೈದಿಕಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಈಗಲೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಅದರ ಫಲವಾದ ಮೋಕ್ಷಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದಲೇ ಅದೇ ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಕರ್ಮ ಹಾಗೂ ಉಪಾಸನಾಕಾಂಡಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆ ಬಂದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸದ್ಯಃಫಲಕವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಯಾವ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಮತದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೋ ಅವರ ಮತಗಳು ಕೇವಲ ಕುರುಡುನಂಬಿಕೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ – ಎಂಬ ಉಪಸಿದ್ಧಾಂತವು ಈ ಮೊದಲಿನ ಉತ್ತರದಿಂದ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ : ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ಅವುಗಳಿಂದಾಗುವ ಅನಿತ್ಯವಾದ ಫಲಗಳನ್ನು ಬಯಸದೆ ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಆಚರಿಸಿದರೆ ಈ ಕರ್ಮೋಪಾಸನೆಗಳು ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯನ್ನೂ ಏಕಾಗ್ರತೆಯನ್ನೂ ಕೊಡುವ ಮೂಲಕ ಸಾಧಕನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಅರ್ಹನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಉಪಕಾರಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ – ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಅಧಿಕಾರಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕೊಡಲು ಈ

ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಕಾರಣವಾಗುವ ಮೂಲಕ ಇದು ಉಪಕಾರಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಈ ವಿಧದಲ್ಲೂ ಎರಡೂ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಅಭ್ಯುದಯಾರ್ಥೋಽಪಿ ಯಃ ಪ್ರವೃತ್ತಿಲಕ್ಷಣೋ ಧರ್ಮಃ ವರ್ಣಾನ್ ಆಶ್ರಮಾಂಶ್ಚ ಉದ್ದಿಶ್ಯ ವಿಹಿತಃ ಸಃ ದೇವಾದಿಸ್ಥಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಹೇತುರಪಿ ಸನ್ ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣಬುದ್ಧ್ಯಾ ಅನುಷ್ಠೀಯಮಾನಃ ಸತ್ತ್ವಶುದ್ಧಯೇ ಭವತಿ ಫಲಾಭಿಸಂಧಿವರ್ಜಿತಃ। ಶುದ್ಧಸತ್ತ್ವಸ್ಯ ಚ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠಾಯೋಗ್ಯತಾಪ್ರಾಪ್ತಿದ್ವಾರೇಣ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಹೇತುತ್ವೇನ ಚ ನಿಃಶ್ರೇಯಸಹೇತುತ್ವಮಪಿ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ॥' (ಗೀ. ಭಾ. ಅವ)

ಅಭ್ಯುದಯಕ್ಕಾಗಿ - ಎಂದರೆ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ, ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಪಡೆಯುವ ಹೆಚ್ಚಳ ಹಾಗೂ ಪರಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪಡೆಯುವ ಉತ್ತಮಗತಿಗಳಿಗಾಗಿ ಯಾವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಲಕ್ಷಣಧರ್ಮವು ಆಯಾ ವರ್ಣದವರಿಗೆ ಆಯಾ ಆಶ್ರಮದವರಿಗೆ ಆಯಾ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಆಚರಿಸಲು ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆಯೋ ಆ ಧರ್ಮವು ದೇವಲೋಕಗಳೇ ಮುಂತಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕದವರೆಗಿನ ಗತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧನವಾಗಿರುವದಾದರೂ ಇದೇ ಧರ್ಮವನ್ನು ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣಬುದ್ಧಿಯಿಂದಲೂ ಫಲವನ್ನು ಬಯಸದೆಯೂ ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡಿದರೆ ಅಂತಃಕರಣವು ಪರಿಶುದ್ಧವಾಗುವದರ ಮೂಲಕ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡುವದರಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗುವದರಿಂದಲೂ ಈ ಧರ್ಮವೂ ಸಹ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ - ಎಂಬುದು ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಹೀಗೆ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿ ಏಕಾಗ್ರತೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಅದರಿಂದಾಗುವ ಮೋಕ್ಷಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಒತ್ತಾಸೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವದರಿಂದಲೇ ಇಡಿಯ ವೇದವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರವದೆಂಬುದೂ ಸಹ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಈವರೆಗಿನ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ :-

(೧) ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಅಂಗವಾಗಿರದೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿದೆ - ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಅಧಿಕಾರಸಂಪತ್ತಿಯುಳ್ಳ ಯಾರೇ

ಆಗಲಿ ಈ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಅದರ ಫಲವನ್ನು ಈಗಲೇ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ - ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತಿನಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವದೇ ಧರ್ಮದವರಾಗಲಿ, ಜಾತಿಯವರಾಗಲಿ, ಮತದವರಾಗಲಿ, ದೇಶದವರಾಗಲಿ, ಅದಾವುದರ ನಿರ್ಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಉಪಸಿದ್ಧಾಂತವು ಇಲ್ಲಿ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಅಧಿಕಾರವು ಮಾತ್ರ ಇರಲೇಬೇಕು. ಆ ಅಧಿಕಾರದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮುಂದೆ ತಿಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

(೨) ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಈ ರೀತಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ನಡೆಯುವ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಫಲಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಹಾಗೂ ಕೀರ್ತಿಯು ಮಾತ್ರ ಸನಾತನವೈದಿಕಧರ್ಮಕ್ಕೇ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಇದು ಈ ಧರ್ಮೀಯರದೇ ಸ್ವತ್ತಲ್ಲದಿದ್ದರೂ 'ಇದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿಯು ಈ ಧರ್ಮಕ್ಕೇ ಸೇರಬೇಕು. ಈ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ತೋರಿಸಿದ **ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಿಗೇ** ಈ ಕೀರ್ತಿಯು ಸಲ್ಲಬೇಕು.

(೩) ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ - ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ 'ಸ್ವಧರ್ಮೇ ನಿಧನಂ ಶ್ರೇಯಃ' (ಗೀ.೩.೩೫) 'ಶ್ರೇಯಾನ್ ಸ್ವಧರ್ಮೋ ವಿಗುಣಃ' (ಗೀ.೧೮-೪೭) ತನ್ನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿರುವದೇ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು - ಎಂಬ ಗೀತೋಕ್ತಿಯಂತೆ ತನ್ನ ತನ್ನ ಧರ್ಮವನ್ನು ತಾನು ಆಚರಿಸುವದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲೂ ಫಲವನ್ನು ಬಯಸದೆ ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಆಚರಿಸುವದರಿಂದ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನೇ ಪಡೆಯುವನು – ಎಂದದ್ದರಿಂದ ಆಯಾ ಧರ್ಮದವರು ಆ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮವನ್ನೇ ಆಚರಿಸಿ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿದ್ವಾರಾ ಈ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಚರಿಸುವ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಎಂದರೆ ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣೆ ಹಾಗೂ ಫಲಾಭಿಸಂಧಿಯಿಲ್ಲದೆ ಮಾಡುವದೆಂಬ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಈ ಸನಾತನವೈದಿಕಧರ್ಮದಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ - ಎಂಬದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಅಂತೂ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಸರ್ವಧರ್ಮಸಮಾನತೆ'ಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶವು ಎಷ್ಟು ಸಹಾಯಕವಾಗಿರುವದೆಂಬುದನ್ನು ಈಗಿನ ಕಾಲದ ಸರ್ವಧರ್ಮಸಮಾನತೆಯ ಪ್ರಚಾರಕರು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಧರ್ಮಾಂತರವನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ಸಂಕುಚಿತಬುದ್ಧಿಯು ಈ ಸನಾತನವೈದಿಕಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ - ಎಂಬ ಮಾತೂ ಸಹ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

(೪) ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ನಡೆಯುವ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಸಕಲಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿರುವ ತನ್ನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವದೆಂಬ ಅನುಭವವೇ ನಿಂತುಬಿಡುವದರಿಂದಲೂ ಧರ್ಮಗಳೆಲ್ಲವೂ - ಅದೂ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಚರಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಸಹಾಯಕಗಳೇ ಹೊರತು ಅವೇ ಪರಮಾವಧಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ಏರ್ಪಡುವದರಿಂದಲೇ - 'ಸರ್ವಧರ್ಮಾನ್ ಪರಿತ್ಯಜ್ಯ ಮಾಮ್ ಏಕಂ ಶರಣಂ ವ್ರಜ' (ಗೀ.೧೮-೬೬). 'ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಕೈಬಿಟ್ಟು ಏಕವಾದ ನನ್ನನ್ನೇ ಶರಣುಹೊಂದು' ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾತಿಗೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಯ ಸ್ವಾರಸ್ಯವು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವೇದಾಂತವು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಆಸರೆಯನ್ನೀಯುತ್ತದೆ ; ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳನ್ನೇ ಮೀರಿರುವ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತವು ಯಾವ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ.

ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಧರ್ಮಗಳೆಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ನಂಬಬೇಕಾಗಿರುವ ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ವೇದಾಂತವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ :- ಪರಮಾತ್ಮನ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ಧರ್ಮವನ್ನಾಚರಿಸಿ ಸತ್ತ ಬಳಿಕ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕಾದ ಜೀವನು ಈಗಿನ ಈ ಸ್ಥೂಲಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರಲೇ ಬೇಕಷ್ಟೇ ! ಇದಕ್ಕೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವದ ಆಧಾರವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ನಾಸ್ತಿಕರ ಬಾಯಿಮುಚ್ಚಿಸುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯು ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ. ಇದರಂತೆ ಈಶ್ವರನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೂ ಸಹ ಅನುಭವಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ತೋರಿಸಿಕೊಡತಕ್ಕದ್ದು ವೇದಾಂತವೇ ಆಗಿದೆ.

ಸ್ವರ್ಗನರಕಾದಿಗತಿಗಳು, ಪೂರ್ವಜನ್ಮ ಪುನರ್ಜನ್ಮಗಳು, ಈ ಸಂಸಾರದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ (ಮೋಕ್ಷ) ಎಂಬ ಪರಮಪ್ರಯೋಜನಾದಿಗಳನ್ನೂ ಸಹ ವೇದಾಂತವು ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾಗಿಯೇ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಸರ್ವಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಒತ್ತಾಸೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಮುಂದೆ 'ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು' ಎಂಬ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವೇದಾಂತವು ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಅಂಗವಲ್ಲ. ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಂತೆ ಬರೀ ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಒಪ್ಪಬೇಕಾದ ಪ್ರಮೇಯವು ಇಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಏನೆಂದರೆ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಬರಬೇಕು - ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ನ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾಯಾಮಿವ ಶ್ರುತ್ಯಾದಯ ಏವ ಪ್ರಮಾಣಂ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾಯಾಮ್ । ಕಿಂ ತು ಶ್ರುತ್ಯಾದಯಃ ಅನುಭವಾದಯಶ್ಚ ಯಥಾಸಂಭವಮಿಹ ಪ್ರಮಾಣಮ್ ।

ಅನುಭವಾವಸಾನತ್ವಾತ್ ಭೂತವಸ್ತು ವಿಷಯತ್ವಾಚ್ಚ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಸ್ಯ ॥' (ಸೂ.ಭಾ.೧-೧-೨). ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಮೊದಲೇ ಇದ್ದುಬಿಟ್ಟಿರುವ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುವದರಿಂದಲೂ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಶ್ರುತಿಯೇ ಮೊದಲಾದದ್ದಲ್ಲದೆ ಅನುಭವವೇ ಮೊದಲಾದದ್ದೂ ಸಹ (ಎಂದರೆ ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾದ ತರ್ಕಾದಿಗಳೂ ಸಹ) ಇಲ್ಲಿ ಯಥಾಸಂಭವವಾಗಿ ಎಂದರೆ ಪ್ರಸಂಗವು ಒದಗಿದಂತೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದು ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ ಶ್ರುತಿಯೂ ಸಹ ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಲಾರದು - ಎಂಬುದನ್ನೂ ಸಹ ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ನ ಹಿ ಶ್ರುತಿಶತಮಪಿ ಶೀತಃ ಅಗ್ನಿಃ ಅಪ್ರಕಾಶೋ ವಾ ಇತಿ ಬ್ರುವತ್ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಮುಪೈತಿ ।' (ಗೀ.೧೮-೬೬). ಬೆಂಕಿಯು ತಣ್ಣಗಿದೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಕಾಶವಿಲ್ಲ - ಎಂದು ನೂರು ಶ್ರುತಿಗಳು ಹೇಳಿದರೂ ಅದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆ ವಾಕ್ಯವು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದಾಗುವದಿಲ್ಲ - ಎಂಬುದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಹೀಗೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಬಲ್ಲ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವು ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗಾಣುವ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಅನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಒದಗಿಸಿಕೊಡತಕ್ಕದ್ದಾಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನೂ ಸಹ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಎಂದು ಬಗೆಯುವವರಿಗೆ ಅನುಭವದ ಆಧಾರವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗಿ ಎಲ್ಲವೂ ಬರೀ ಕುರುಡುನಂಬಿಕೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಈ ವೇದಾಂತವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮದವರೂ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು ; ಹಾಗೂ ಅದರ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದೆಂದೂ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ವೇದಾಂತವು ತಿಳಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸುವದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಬಹುದೆಂಬುದೂ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವದು ಈಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಓಂ ತತ್ಸತ್

ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕರಣ

ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವ

ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಅಂಗವಾಗಿರದೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಒತ್ತಾಸೆಯನ್ನೀಯುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವುಳ್ಳವರು ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಿ, ಮಾಡದಿರಲಿ, ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಸಾಗುತ್ತದೆ - ಎಂಬ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಬೇಕಿರುವ ಅಧಿಕಾರಸಂಪತ್ತಿ ಯಾವದು? ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ, ಮುಂದೆ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಸಾಧನಭಾಗದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವಾಗ, 'ಸಹಕಾರಿಸಾಧನೆಗಳು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಿಶದವಾಗಿಯೂ ತಿಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳಿತ್ತಷ್ಟೆ! ಹಾಗೆಂದರೆ ಏನು? ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗ ವಿಚಾರಿಸೋಣ.

ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವ

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯ ಅನುಭವವು ಇರುತ್ತದೆ. ಜಪ, ಧ್ಯಾನ, ಯೋಗ-ಸಾಧನಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದವರಿಗೆ ಅನೇಕ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಅನುಭವಗಳು ಬರುವದುಂಟು. ದಿವ್ಯಾನುಭವ, ಭವ್ಯಾನುಭವ, ಸಮಾಧಿಯೇ ಮೊದಲಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಅನುಭವ, ಅಥವಾ ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ನಿಮಿತ್ತಗಳಿಂದ, ಕೆಲವು ಸಲ ನಿಮಿತ್ತವಿಲ್ಲದೆಯೂ ಸಹ, ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಹೊಸ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದ ಅನುಭವಗಳೂ ಆಗುವದು ಉಂಟು. ಸಿದ್ಧಪುರುಷರ ಸಂಗದಿಂದ ನಮಗೆ ಕಾಣಬರುವ ಅದ್ಭುತಮಹಿಮೆಗಳು, ದೇವತಾಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಜರುಗುವ ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ ಪವಾಡಗಳು, ಮುಂತಾದವುಗಳೆಲ್ಲವೂ 'ವೈಯಕ್ತಿಕಾನುಭವಗಳು' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ವೈಯಕ್ತಿಕಾನುಭವಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಹೊರಡಬಾರದು - ಎಂಬುದೇ ವೇದಾಂತದ ಉಪದೇಶವು. ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅನುಭವಗಳು ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ, ಅವು ಸುಳ್ಳೆಂದಾಗಲಿ, ಅವುಗಳಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ ವೇದಾಂತವು ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ. ಅವೆಲ್ಲವೂ ಇವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವನ್ನು

ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಹೊರಡಬಾರದು, ಎಂಬುದೇ ವೇದಾಂತದ ಉಪದೇಶವು. ಒಬ್ಬ ಸಿದ್ಧಪುರುಷನು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು , ಪವಾಡವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಇದೇ ತತ್ತ್ವವು ಎಂದು ತನಗೆ ತಿಳಿದದ್ದನ್ನು ಬೋಧಿಸುವನಷ್ಟೆ? ಆಗ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮಹಾ ಸಿದ್ಧ ಪುರುಷನು ಅದಕ್ಕೂ ಅದ್ಭುತವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದರೆ ಯಾವದು ಪರಮಾರ್ಥ - ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಣಯಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ? ಕಾರಣ ಇಂಥ ವೈಯಕ್ತಿಕಾನುಭವಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ 'ಇದೇ ಪರಮಾರ್ಥ' ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೈಯಕ್ತಿಕಾನುಭವಗಳನ್ನು ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳ ಬಾರದು. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಎರಡುವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. 'ಶಕ್ಯಂ ಕಪಿಲಾದೀನಾಂ ಸಿದ್ಧಾನಾಂ ಅಪ್ರತಿಹತಜ್ಞಾನತ್ವಾತ್ ಇತಿ ಚೇತ್ । ನ । ಸಿದ್ಧೇರಪಿ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವಾತ್ ।' (ಸೂ.ಭಾ.೨-೧-೧). ಕಪಿಲ, ಕಣಾದ ಮುಂತಾದವರು ತಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಸಿದ್ಧಪುರುಷರಾದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಬಹುದಲ್ಲವೆ ? ಎಂದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಿದ್ಧಿಗಳು ಕೂಡ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ, ಎಂದು ಹೇಳಿ ಮುಂದೆ ಇಲ್ಲಿಯೇ ೧೧ನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಸಿದ್ಧಮಾಹಾತ್ಮ್ಯಾನುಮತಾನಾಮಪಿ ತೀರ್ಥಕರಾಣಾಂ, ಕಪಿಲಕಣಭುಕ್ಪ್ರಭೃತೀನಾಂ ಪರಸ್ಪರವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿದರ್ಶನಾತ್।' ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನೇ ರಚಿಸಿದ ಕಪಿಲಕಣಾದಾದಿಗಳು ಅನೇಕಸಿದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಬಲ್ಲ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳವರೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರಷ್ಟೆ ! ಇವರುಗಳು ಕೂಡ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಭಿನ್ನಾಭ್ರಾಯವುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಇದೆ - ಎಂದು ತಿಳಿಸಿ ಮೇಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ದೃಢಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೈಯಕ್ತಿಕಾನುಭವಗಳು, ಸಿದ್ಧಿಗಳು, ಪವಾಡಗಳು - ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವು ನಿರ್ಣಯವಾಗಲಾರದು. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವವೇ ಆಗಬೇಕು. **ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವವೆಂದರೆ ಎಲ್ಲ ದೇಶದ, ಎಲ್ಲ ಕಾಲದ, ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯ ಜನರಿಗೂ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿರುವ ಅನುಭವವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಬೇಕು.** ಉದಾಹರಣೆಗೆ :- 'ತಚ್ಚ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನಮ್ ಏಕರೂಪಂ ವಸ್ತುತಂತ್ರತ್ವಾತ್ । ಏಕರೂಪೇಣ ಹಿ ಅವಸ್ಥಿತೋ ಯೋ ಅರ್ಥಃ ಸ ಪರಮಾರ್ಥಃ । ಲೋಕೇ ತದ್ವಿಷಯಂ ಜ್ಞಾನಮ್ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನಮಿತ್ಯುಚ್ಯತೇ । ಯಥಾ ಅಗ್ನಿರುಷ್ಣ ಇತಿ । ತತ್ರ ಏವಂ ಸತಿ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನೇ

ಪುರುಷಾಣಾಂ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಃ ಅನುಪಪನ್ನಾ' । (ಸೂ.ಭಾ.೨-೧-೧೧). ಆ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿ ವಸ್ತುವು ಹೇಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಹುಟ್ಟತಕ್ಕದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿರುವ ಯಾವ ತತ್ತ್ವವಿದೆಯೋ ಅದೇ ಪರಮಾರ್ಥವು. ಅರ್ಥಾತ್ ಸತ್ಯವು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅದರ ವಿಷಯದ ಜ್ಞಾನವೇ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವು, ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ – ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾರಹಣೆಗೆ : ಬೆಂಕಿ ಬಿಸಿ ಇದೆ ಎಂಬಂತೆ. ಇದು ಹೀಗಿರುತ್ತಿರಲು ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಮತಭೇದ ವಿರುವದೆಂಬುದು ಹೊಂದುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿ ಮತಭೇದವಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಅರ್ಥ ಎಂದು ಭಾವ. ಈ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ನಡೆಯಬೇಕೇ ಹೊರತು ವೈಯಕ್ತಿಕಾನುಭವದ ಬಲದಿಂದ ಅಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಿಗಳ- ಮಹಿಮೆಗಳ-ಪವಾಡಗಳ ಬಲದಿಂದ ಅಲ್ಲವೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವವನ್ನು ಹಿಡಿದರೆ ಎಂದಿಗೂ ಮತಭೇದವು ಬರಲಾರದು. 'ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ರೂಪವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾರೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಹಾಗಿಲ್ಲ-ಹಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ-ಹಾಗಿದ್ದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಎಲ್ಲ ಜನಗಳಿಗೂ ಅದು ಒಂದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವವನ್ನೇ ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳ ಬೋಧೆ

ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು, ಈಶ್ವರನು ಅಥವಾ ದೇವರು ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇ ಆತ್ಮನಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದರಿಂದಲೂ ಸಹ ಇಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವವನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. 'ಅಯಮಾತಾ ಬ್ರಹ್ಮ ಸರ್ವಾನುಭೂಃ' (ಬೃ. ೨-೫-೧೯) ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಸರ್ವಾತ್ಮನಾ ಸರ್ವಂ ಅನುಭವತೀತೀ ಸರ್ವಾನುಭೂಃ', ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ 'ನಾನು' – 'ನಾನು' ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಾ ಕೇಳುವವನು, ನೋಡುವವನು ಮುಂತಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ತೋರುವ ಈ ಆತ್ಮನೇ (ಎಂದರೆ ತಾನೇ) ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು ; ಅರ್ಥಾತ್ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವು – ಎಂಬುದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವು, ಎಂದು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಏಕೋ ದೇವಃ ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಗೂಢಃ

ಸರ್ವವ್ಯಾಪೀ ಸರ್ವಭೂತಾಂತರಾತ್ಮಾ । ಕರ್ಮಾಧ್ಯಕ್ಷಃ ಸರ್ವಭೂತಾಧಿವಾಸಃ ಸಾಕ್ಷೀ ಚೇತಾ ಕೇವಲೋ ನಿರ್ಗುಣಶ್ಚ' (ಶ್ವೇ. ೬-೧೧). ಎಲ್ಲ ಭೂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಬ್ಬ ದೇವನೇ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅವನೇ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅಂತರಾತ್ಮನು ಅವನೇ. ಮಾಡಿದ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳಿಗೂ ಅವನೇ ಅಧ್ಯಕ್ಷನು (ಅವನ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳೂ ನಡೆಯುತ್ತವೆ). ಎಲ್ಲ ಭೂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಾಸವಾಗಿರುವವನು ಇವನೇ. ಈಗಿನ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯು ತೋರಿದ್ದಕ್ಕೂ ಅಡಗಿದ್ದಕ್ಕೂ ಸಹ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರತಕ್ಕ ಪ್ರತಿಜೀವಿಯ ನಿಜಸ್ವರೂಪವೇ ಇವನು. ಇವನಿಂದಲೇ ಮನಸ್ಸು-ಬುದ್ಧಿಗಳಿಗೆ ಚೈತನ್ಯವು ಬಂದಿದೆ. ಸ್ವತಃ ಇವನು ಇನ್ನೊಂದಿಲ್ಲದ ಕೇವಲನಾಗಿದ್ದು ನಿತ್ಯ ನಿರ್ಗುಣನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ - ಎಂಬುದು ಈ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ ಮಂತ್ರದ ಅರ್ಥವು. ಇಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವ ಆತ್ಮನಾಗಿದೆ - ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಈ ತತ್ತ್ವಬೋಧನೆಗೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವವನ್ನೇ ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದರಂತೆಯೇ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ, 'ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಂ ಚಾಪಿ ಮಾಂ ವಿದ್ಧಿ ಸರ್ವಕ್ಷೇತ್ರೇಷು ಭಾರತ ॥' (ಗೀ. ೧೩-೨), 'ಅಹಮಾತ್ಮಾ ಗುಡಾಕೇಶ ಸರ್ವಭೂತಾಶಯಸ್ಥಿತಃ' (ಗೀ. ೧೦-೨೦), 'ಈಶ್ವರಃ ಸರ್ವಭೂತಾನಾಂ ಹೃದ್ದೇಶೇಽರ್ಜುನ ತಿಷ್ಠತಿ' (ಗೀ. ೧೮-೬೧). ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥ ತತ್ತ್ವವು ಸರ್ವರಿಗೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿರುವದಾಗಿದೆ - ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. 'ಸಮೋಽಹಂ ಸರ್ವಭೂತೇಷು ನ ಮೇ ದ್ವೇಷ್ಯೋಽಸ್ತಿ ನ ಪ್ರಿಯಃ' (ಗೀ. ೯-೧೨) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಸಮನಾಗಿರುವ ಸ್ವರೂಪವೇ ಪರಮಾತ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು - ಎಂದದ್ದರಿಂದ ಈ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ವಿಚಾರಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೇಗೆ ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗ ಹಾಗೂ ಪರಿಶೋಧನೆಗಳು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿರುವವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಯಾವದೇ ಮತ, ಜನಾಂಗ, ಜಾತಿ, ಕಾಲದೇಶಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದವುಗಳನ್ನೂ, ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಯಾವದೋ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ವೈಯಕ್ತಿಕಾನುಭವಗಳನ್ನೂ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಮಾಡಲು ಹೊರಡಬಾರದು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನದಂತೆಯೇ ವೇದಾಂತವೂ ಸಹ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನವು ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೇ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಹೊರ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳದ್ದು. ವೇದಾಂತವು ಒಳದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ

ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರ ತಕ್ಕದ್ದು - ಎಂಬುದೇ ಆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ವೇದಾಂತಪದ್ಧತಿಯು ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ಭಾಗಗಳನ್ನೂ ನೋಡಿದ್ದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ಪೂರ್ಣಾನುಭವವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರಮಾಡಿ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ವೇದಾಂತವನ್ನುಳಿದು ಇತರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಹೀಗೆ ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತವಾಗಿ ಪೂರ್ಣಾನುಭವವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ವಿಚಾರಿಸಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯು ತಿಳಿದಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ. **ಈ ವೇದಾಂತವು ಮಾತ್ರವೇ ಪೂರ್ಣಾನುಭವವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.**

ಪೂರ್ಣಾನುಭವವೆಂದರೇನು?

ಈಗ ಪೂರ್ಣಾನುಭವವೆಂದರೇನು ? ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಲು ಸಮಯವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದು ನಮಗಿರುವ ಬುದ್ಧಿ, ಮನಸ್ಸುಗಳಿಂದ ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಲೂ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ನೋಡುವದು, ಮಾತನಾಡುವದು ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೂ, ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳೊಂದಿಗೂ, ಹೊರಗಿನ ಜನಗಳೊಂದಿಗೂ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಲೂ, ಸುಖ-ದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲೂ ಇರುತ್ತೇವೆಯಷ್ಟೆ, ಜೀವನ ಎಂದರೆ ಇದಿಷ್ಟೇ ಆಗಿದೆ, ಇದಲ್ಲದೆ ಇನ್ನು ಜೀವನ ಎಂಬುದಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಆಸ್ತಿಕರು ಸತ್ತ ಬಳಿಕ ಉಂಟಾಗುವ ಸ್ವರ್ಗ-ನರಕಾದಿಲೋಕಗಳ ಬಗೆಗೂ, ದೇವತೆಗಳು, ಪರಮಾತ್ಮ ಅಥವಾ ಈಶ್ವರ, ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ ಬಗೆಗೂ ನಂಬಿಕೆಯುಳ್ಳವರಾಗಿ ಆ ಪ್ರಕಾರ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನ- ಮಾನಸಶಾಸ್ತ್ರ - ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ -ತರ್ಕ-ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಎಲ್ಲಾ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಸಹ ಮೇಲೆ ವರ್ಣಿಸಿದಂತೆ, 'ನಾನು ಇಂಥವನು, ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿದ್ದು ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕಾಗಿದೆ' ಎಂಬ ಮೂಲಭೂತಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಂದ ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ಲಾಭವೂ ಆಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆಂಬುದೇನೂ ಸುಳ್ಳಲ್ಲ.

ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನವು ಇಷ್ಟಕ್ಕೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ - ಎಂದು ವೇದಾಂತ ಶಾಸ್ತ್ರವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಮಗೆ ಕನಸುಗಳಾದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ನಾವು ಈಗಿನಂತೆಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಜೀವನವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸುಖ-ದುಃಖಾದಿಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತೇವೆ. ಆಗ ಈಗ್ಗೆ ನಾವು ನಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ಜೀವನದ ವಿಧಾನವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆ ವಿಧಾನವೇ ಬೇರೆ. ಈಗಿನ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ

ಆದೊಂದು ಭ್ರಾಂತಿ, ಬರಿಯ ಸುಳ್ಳು - ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ, ಅಲ್ಲಿರುವಾಗ ಅದೇ ನಿಜವಾದದ್ದೆಂದು ನಂಬಿಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತೇವೆ. ಇದರಿಂದ ಈಗಿನ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇದಿಲ್ಲದೆಯೂ ಸಹ ನಮ್ಮ ಜೀವನವು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇರುವದೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಸಹಜವಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸಿ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಯು ಕೇವಲ ಈ ಎಚ್ಚರಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ.

ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಎಚ್ಚರವೂ ಸ್ವಪ್ನವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸಹ ನಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಯು ಏನೇನೂ ಮುಕ್ಕಾಗದೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಪಂಚವೂ ತೋರಿ ಅಡಗಿದರೂ, ಇದು ಅಡಗಿ ಕನಸಿನ ಅವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಕನಸಿನ ಪ್ರಪಂಚವು ತೋರಿ ಅಡಗಿದರೂ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ತೋರದಿದ್ದರೂ ಸಹ ನಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಲೋಪವಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಕುಂದೂ ಇಲ್ಲದೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ತಾನೇತಾನಾಗಿ ಇರುವ ಈ ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಇರುವಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವದೇ ಪ್ರಪಂಚವು ತೋರುವದು ಹಾಗೂ ತೋರದಿರುವದು - ಎಂಬ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳೂ ಸಹ ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಇರುವಿಕೆಯಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಬರ ತಕ್ಕವುಗಳಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಇರುವಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಾರಿಸಿದಾಗ 'ನಾನು ಇಂಥವನು ಎಂದೂ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಕಾಣುವ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು' ಎಂದೂ ವಿಭಾಗವಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಹೀಗೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವದಾಗಲಿ ಎರಡಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಇರುವಿಕೆಯೇ ಆಧಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರ ನಾನು, ಪ್ರಪಂಚ ಎಂದು ಕಾಣುವದು, ಕಾಣದಿರುವದು - ಎಂಬ ಈ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಅನುಭವಗಳೂ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ನಾನು -ಜಗತ್ತು ಎಂದು ತೋರಿದ ಅನುಭವವನ್ನು **ದರ್ಶನವೃತ್ತಿ-ದ್ವೈತಾನುಭವ** ಎಂದೂ, ಹಾಗೆ ತೋರದೆ ಇರುವದನ್ನು **ಅದರ್ಶನವೃತ್ತಿ , ಅದ್ವೈತಾನುಭವ** (ಎಂದರೆ ದ್ವೈತವಿಲ್ಲದಿರುವ-ಎರಡೆಂಬುದಿಲ್ಲದ ಇರುವಿಕೆಯ ಅನುಭವ) ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ **ಇರುವಿಕೆಗೆ ಇವೆರಡೂ ಸಮಾನವೇ ಆಗಿವೆ.** ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ **'ದ್ವೈತ' 'ಅದ್ವೈತ'** ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಮತಗಳು ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಬೇಕಿಲ್ಲ. ಇವೆರಡೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಸರಳವಾದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಅನುಭವವನ್ನೇ ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಎಂದರೆ, ದರ್ಶನ - ಆದರ್ಶನ, ದ್ವೈತ - ಅದ್ವೈತ ಎಂಬೆರಡೂ ಪ್ರಕಾರದ ಅನುಭವಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾದ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ

ಇರುವಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಾರಿಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ **'ಪೂರ್ಣಾನುಭವದಿಂದ ವಿಚಾರಿಸುವದು'** ಎಂದು ಹೆಸರು.

ಹೀಗೆ ಜೀವನದ ಈ ಮೇಲೆ ವಿಚಾರಿಸಿದ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ವಿಚಾರಿಸುವ ಕ್ರಮವೇ ಪೂರ್ಣಾನುಭವದಿಂದ ವಿಚಾರಿಸುವ ಕ್ರಮವು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಎರಡೂ ಪ್ರಕಾರದ ಅನುಭವಗಳನ್ನೂ ಬೆಳಗುವ - ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ - ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ನಿಜವಾದ ಇರುವಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ **ಪೂರ್ಣಾನುಭವ** - ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ.

ಈಗ ನಿದ್ರೆ-ಕನಸುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರ, ಮಾನಸವಿಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರ, ಸ್ವಪ್ನಫಲವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಕೆಲವು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು, ನಿದ್ರೆ ಹಾಗೂ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪರಿಶೋಧನೆ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವದೂ ಅದರ ಪ್ರಯೋಜನವು ನಮಗೆಲ್ಲ ಆಗುತ್ತಿರುವದೂ ಕಂಡ ಮಾತೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಕೂಡ ಈಗಿನ ಈ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ನಮಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ಇರುವ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬ ಅನುಭವವನ್ನೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಪರೀಕ್ಷಣೆ - ನಿರೀಕ್ಷಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಹೀಗೆ ಪಕ್ಷಪಾತವನ್ನು ಮಾಡದೆ ಈಗಿನ ಈ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯನ್ನಾಗಲಿ (ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯ ಅನಿಸುವಿಕೆಯನ್ನಾಗಲಿ) ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟು-ಕೊಳ್ಳದೆ ಈ ಅನಿಸುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ಅದರೊಂದಿಗೆ ತೋರುವ ಜಗತ್ತೂ ಸಹ ತೋರಿದರೂ ಅಡಗಿದರೂ ಕೂಡ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಹೊಂದದೆ ಕಡಿವಡೆಯದೆ ಇರುವ ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಇರುವಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ವಿಚಾರಮಾಡುವ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ವಿಚಾರಕ್ರಮವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರ ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಿಕ್ಕ ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವವು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ - ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಇದನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾದ ಎಂದರೆ - ಪ್ರಪಂಚವೂ, ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯೂ ತೋರಿರುವ ಹಾಗೂ ತೋರದಿರುವ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಜೀವನದ ಭಾಗವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವವು, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಪೂರ್ಣಾನುಭವವು ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಮತ-ಜಾತಿ-ದೇಶ-ಕಾಲ-ಹೆಂಗಸರು-ಗಂಡಸರು ಎಂಬ ಲಿಂಗಾದಿ, ಯಾವ ಭೇದವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಸರಳವಾಗಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಮೊದಲೇ ಇದ್ದುಬಿಟ್ಟಿರುವ ಈ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಜೀವನದ ಭಾಗಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ

ಇರುವಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಾರಿಸಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಕ್ರಮವು ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿದೆ - ಎಂಬುದನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ವಿಚಾರ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದ ೫ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿರುವ ಶಾಂತಿಮಂತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಮೊದಲು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. '**ಪೂರ್ಣಮದಃ ಪೂರ್ಣಮಿದಂ ಪೂರ್ಣಾತ್ ಪೂರ್ಣಮುದಚ್ಯತೇ । ಪೂರ್ಣಸ್ಯ ಪೂರ್ಣಮಾದಾಯ ಪೂರ್ಣಮೇವಾವಶಿಷ್ಯತೇ ॥**' (ಬೃ. ೫-೧-೧). ನಾನು ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯಿಂದ ಸಹಿತವಾದ ಇಡೀ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವು ತೋರಿದ್ದನ್ನೂ ಅಡಗಿದ್ದನ್ನೂ ಬೆಳಗುತ್ತಾ ಎರಡನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ನಿಜವಾದ ಇರುವಿಕೆಯೇ ಪೂರ್ಣವಾದದ್ದು. ಇದನ್ನೇ 'ಪೂರ್ಣಂ ಅದಃ' ಅದು (ಆ ಇರುವಿಕೆಯು) ಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಆ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಇರುವಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತೋರತಕ್ಕ ಈ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯೂ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಸಹ ಆ ಪೂರ್ಣದಿಂದಲೇ ವ್ಯಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಪೂರ್ಣಮಿದಂ' ಇದೂ ಸಹ ಪೂರ್ಣವೇ - ಎಂದರೆ ಪೂರ್ಣದಿಂದಲೇ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಗಣಪತಿಯು ತನಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಮಣ್ಣಿನಿಂದಲೇ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅದೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಣ್ಣೇ ಎಂಬಂತೆ ಇದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಪೂರ್ಣವಾದ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ನಿಜವಾದ ಇರುವಿಕೆಯೇ ಈ ಕಾರ್ಯರೂಪವಾದ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ತೋರಿಕೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮೂಲವಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಆ ಇರುವಿಕೆಯೇ ಈ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವಾಗಲೂ ತನ್ನ ಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಇರುವಂತೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಜಾಣನಾದವನು ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯಿಂದ ಸಹಿತವಾದ ಈ ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚದ ತೋರುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ಅಡಗುವಿಕೆಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾದ ನಿಜವಾದ ಇರುವಿಕೆಯ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದೆಂಬ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ - ಈ ವಿದ್ಯೆ ಇಲ್ಲದಾಗ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇರುವಂತೆ ತೋರಿದ ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ತೋರಿಕೆಯನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು - ಇದರ ನಿಜವು ಈ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಇರುವಿಕೆಯೇ - ಎಂಬುದನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಕೇವಲ ಇರುವಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಪೂರ್ಣತ್ವವೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ, ಎಂಬುದು ಈ ಮಂತ್ರದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಇಲ್ಲಿ ಇಡಿಯ ಪ್ರಪಂಚದ ತೋರಿಕೆಯನ್ನೂ (ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆ ಸಹ) - ಅದು ತೋರುವದನ್ನೂ ಅಡಗುವದನ್ನೂ - ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಅನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಆಧಾರವಾದ ತನ್ನ ನಿಜವಾದ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವೇ ಪೂರ್ಣಾನುಭವದಿಂದ ವಿಚಾರಿಸುವ ಕ್ರಮವು. ವಿಚಾರದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿ

ಅಡಗುವ ಪ್ರಪಂಚದ ನಿಜವು ಪರಮಾರ್ಥದ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಇರುವಿಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚವೆಂಬುದೊಂದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಲ್ಲ - ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ನಿಂತಾಗ ಕೇವಲ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಇರುವಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವೇ ಮಿಕ್ಕಿರುತ್ತದೆ (ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ). ಈ ಕೇವಲಾನುಭೂತಿಯನ್ನೂ ಸಹ **ಪೂರ್ಣಾನುಭವ** ಎಂದೇ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಾತ್ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿಯೇ ಪೂರ್ಣಾನು-ಭವದಿಂದ ವಿಚಾರಿಸಿ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಮೇಲೆ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿನ, 'ಅದು' - 'ಇದು', ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ 'ಇದು' ಎಂಬುದು ಈಗಿನ ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ತೋರುವ ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚದ ತೋರಿಕೆಯನ್ನೂ , ಇದು ನಿದ್ರೆಯೇ ಮುಂತಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಅನುಭವವನ್ನೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. 'ಅದು' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಆಧಾರವಾದ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಸ್ವರೂಪವಾದ ನಿಜವಾದ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಇದು ಪೂರ್ಣಾನುಭವದಿಂದ ವಿಚಾರಿಸುವ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ.

ಇದೇ ರೀತಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ ವೇದಾಂತೋಪದೇಶದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮನದಂದುಕೊಳ್ಳುವದು ಅಗತ್ಯ ವಾಗಿದೆ. ಈಗ ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡೋಣ.

ಕೇನೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ವಾದ ಪೂರ್ಣಾನುಭವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೋಧಿಸಿರುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ :- 'ಅನ್ಯದೇವ ತದ್ವಿದಿತಾದಥೋ ಅವಿದಿತಾದಧಿ । ಇತಿ ಶುಶ್ರುಮ ಪೂರ್ವೇಷಾಂ ಯೇ ನಸ್ತದ್ವ್ಯಾಚಚಕ್ಷಿರೇ ॥' (ಕೇ.೧-೪). 'ಆ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವು ವಿದಿತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅವಿದಿತಕ್ಕಿಂತಲೂ (ಮೇಲೆ) ಬೇರೆ ಇರುವದೆಂದು ಯಾವ ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಗುರುಗಳು ನಮಗೆ ವಿವರಿಸಿ ತಿಳಿಸಿದರೋ ಅವರಿಂದ ಈ ತತ್ತ್ವದ ಬೋಧೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಅದನ್ನೇ ನಿಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ' ಎಂಬುದು ಈ ಮಂತ್ರದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥವು. ಈಗ ಒಂದೊಂದು ಪದಕ್ಕೂ ಎಂದರೆ ವಿದಿತ - ಅವಿದಿತ ಎಂಬ ಪದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವೇನೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. 'ವಿದಿತ' ಎಂದರೆ ತಿಳಿದುಬರುವ ದೃಶ್ಯಪ್ರಪಂಚ ಎಂದರ್ಥ. ಇದರ ವೈಶಾಲ್ಯವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನದಂದುಕೊಳ್ಳುವದು ಅತ್ಯವಶ್ಯ.

ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು (ಇಡಿಯ ವಿಶ್ವವನ್ನು) ಮೂರು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಾರೆ. (೧) ಆಧಿದೈವಿಕ (೨) ಆಧಿಭೌತಿಕ (೩) ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ

ಎಂಬ ಮೂರು ವಿಧವೂ ಸೇರಿ ಒಟ್ಟು ಪ್ರಪಂಚವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಗ್ರಹ ನಕ್ಷತ್ರಗಳು - ಸೂರ್ಯಚಂದ್ರಾದಿಗಳು- ದಿವ್ಯವಾದ ಲೋಕಲೋಕಾಂತರಗಳು - ದೇವತಾದಿಗಳ ವಾಸಸ್ಥಾನಗಳಾದ ಸ್ವರ್ಗಾದಿ (ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮದವರೂ ನಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ವಿಧದ ಲೋಕಗಳೂ ಸಹ ಸೇರಿದ) ಲೋಕಗಳು, ಇದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವ - ತಿಳಿಯದಿರುವ ಎಲ್ಲವೂ ಸೇರಿ ಒಂದು ಗುಂಪು ಮಾಡಿ ಇದನ್ನು **ಆಧಿದೈವಿಕಪ್ರಪಂಚ** ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. **'ದಿವ್'** ಎಂದರೆ ಹೊಳೆ, ಪ್ರಕಾಶಿಸು - ಎಂದರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಕಾಶಮಯವಾದ ಲೋಕವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಗುಂಪನ್ನೆಲ್ಲ ಸೇರಿಸಿ ಆಧಿದೈವಿಕಪ್ರಪಂಚ - ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು 'ಆಧಿಭೌತಿಕ' ಎಂದರೆ ಪಂಚಮಹಾಭೂತಗಳಾದ ಆಕಾಶ-ವಾಯು-ಅಗ್ನಿ-ಜಲ-ಭೂಮಿಗಳಿಂದ ಸೇರಿದ ಈ ಪ್ರಪಂಚ ಎಂದರ್ಥ. ಇದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವರ (ಪ್ರಾಣಿಗಳ) ಶರೀರಗಳೂ - ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ, ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪರಮಾಣುಗಳು - ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾನ್ - ಪ್ರೋಟಾನ್ - ನ್ಯೂಟ್ರಾನ್ - ಮುಂತಾದವುಗಳು, ಘನಘೋರಗಳಾದ ಪರಮಾಣುಗಳಿಂದ ತಯಾರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಅಸ್ತ್ರಗಳು - ಹಿಂದೆ ಶೋಧಿಸಿದ, ಮುಂದೆ ಶೋಧಿಸಬಹುದಾದ ಸಕಲಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಸೇರಿ ಆಧಿ ಭೌತಿಕಪ್ರಪಂಚವೆಂಬ ಒಂದೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ , ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುವದೆಲ್ಲವೂ ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ **ಆಧಿಭೌತಿಕ** ಪ್ರಪಂಚವು.

ಇನ್ನು ಈ ಎರಡೂ ವಿಧವಾದ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಸಹ ಅರಿಯಲ್ಪಡುವ ವಿಷಯಕೋಟಿಗೆ ಸೇರಿರುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ ? ಈಗ ಅರಿಯುವವನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಇರುವ ತನ್ನ ಶರೀರ - ಪ್ರಾಣ - ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಗಳು - ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು - ಮನಸ್ಸು ಬುದ್ಧಿ - 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆ, ಹಾಗೂ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳು ಇದಲ್ಲದೆ ರೋಗಾನುಭವ - ಯೋಗಾನುಭವ - ಭೋಗಾನುಭವಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅನುಭವಗಳು - ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ತಿಳಿಯದಿರುವ ಅಣಿಮಾದಿ ಸಿದ್ಧಿಗಳು - ಭವ್ಯಾನುಭವ - ದಿವ್ಯಾನುಭವಾದಿಗಳು - ಕುಂಡಲಿನೀವ್ಯುತ್ಥಾಪನೆ - ಸಮಾಧಿ ಮೊದಲಾದ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅನುಭವಗಳೂ ಸೇರಿ 'ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರಪಂಚ' ಎಂದು ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ದೇಹದವರೆಗಿನ - ಈಗ್ಗ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವ - ತಿಳಿಯದೇ ಇರುವ ಮುಂದೆ ತಿಳಿಯಬಹುದಾದ ಸಕಲ ಅನುಭವಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿದರೆ, **ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಪ್ರಪಂಚ** ಎಂದು ಹೆಸರು. ಏಕೆಂದರೆ ಶರೀರದಿಂದ ಹಿಡಿದು ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯವರೆಗಿನ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ನಾವು 'ನಾನು' ಎಂದೂ 'ನನ್ನದು' ಎಂದೂ ಉಪಯೋಗಿಸಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನನ್ನದು - ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಲು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶರೀರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿ, 'ನಾನು ಗಂಡಸು' - 'ನಾನು ನೋಡುತ್ತೇನೆ' - 'ನಾನು ವಿಚಾರಿಸುತ್ತೇನೆ' -

'ನಾನು ಸುಖಿ'- 'ನಾನು ದುಃಖಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾವದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ 'ಆತ್ಮಾನಂ ಅಧಿಕೃತ್ಯ ಪ್ರವರ್ತತ ಇತಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಂ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಂತೆ ಅದೇ ತಾನಾಗಿಬಿಡುವದರಿಂದ ಈ ಶರೀರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅಂತಃಕರಣದವರೆಗಿನ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ 'ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರಪಂಚ' - ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಸಹ ಕಾಲ-ದೇಶ-ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣಭಾವಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡೇ ಕಾಣುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ನಿನ್ನೆ-ಇವತ್ತು-ನಾಳೆ ಎಂಬ ಅನಾದಿ ಅನಂತ ಸತ್ಯನಿತ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಭೂತ-ಭವಿಷ್ಯತ್-ವರ್ತಮಾನವೆಂಬ ಭಾವದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕಾಲಭಾವನೆಯೂ ಸಹ ಈ ವಿದಿತವೆಂಬುದರಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ದೇಶ ಅಥವಾ ಆಕಾಶ - ಇವೂ ಸಹ ನಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಅನಾದಿ-ಅನಂತ ಸತ್ಯನಿತ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿ-ಇಲ್ಲಿ-ಮೇಲೆ-ಕೆಳಗೆ ಎಂಬುವೆಲ್ಲಾ ದೇಶಭಾವನೆಯಾಗಿದೆ. ಕೋಟಿಕೋಟಿ ಗ್ರಹನಕ್ಷತ್ರಗಳಿದ್ದರೂ ಸಹ ಅವೆಲ್ಲವುಗಳೂ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿಯೇ ಇರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ದೇಶ ಅಥವಾ ಆಕಾಶವೂ ಸಹ ವಿದಿತದಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರುತ್ತವೆ.

ಇನ್ನು ಕಾರಣ-ಕಾರ್ಯ ಎಂಬ ಭಾವವೂ ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಬರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಕಾರಣವು ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾರ್ಯವು ಮುಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. **ಕಾರ್ಯನಿಯತಪೂರ್ವವೃತ್ತಿಃ ಕಾರಣಮ್** ಎಂದು ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರದವರು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮೊದಲು ತಪ್ಪದೇ ಇರಬೇಕಾದದ್ದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ - ಎಂದು ಹೆಸರು - ಎಂಬುದು ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥ. ಮಡಕೆಗಿಂತ ಮೊದಲು ಮಣ್ಣು, ಮಗುವಿಗೆ ಮೊದಲು ತಾಯಿತಂದೆಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ನಾವು ಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕಿ ತೆಗೆಯುತ್ತೇವೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವೂ ಸಹ ಈ ವಿದಿತದಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತೂ ಅಧಿದೈವ, ಅಧಿಭೂತ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಕಾಲ, ದೇಶ, ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಸಮಗ್ರವಾದ, ಇಡೀ ವಿಶ್ವದ - ಎಂದರೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ 'ನಾನು' - 'ಇದು' ಎಂಬ ರೂಪದಿಂದ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ದ್ವೈತ ಪ್ರಪಂಚದ ತೋರುವಿಕೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ 'ವಿದಿತ' ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಈ ವಿದಿತವು ತೋರುವಾಗಲೆಲ್ಲ ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಭಾವನೆಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡಿ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ನಮಗೆ ಎಚ್ಚರದವಸ್ಥೆ ಬಂದಾಗ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕನಸಿನ ಅವಸ್ಥೆ ಬಂದಾಗ, ಮೇಲೆ ವರ್ಣಿಸಿದ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆಗೇ ಇಡಿಯ 'ವಿದಿತ'ಪ್ರಪಂಚವು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಆಯಾ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಹೋದರೆ ಆ ಎಲ್ಲ ಭಾವಗಳೊಡನೆಯೇ ಆ ಪ್ರಪಂಚವು ಅಡಗಿಹೋಗುವದೆಂಬುದೂ ಸಹ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಅನುಭವವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದೆಲ್ಲವೂ 'ವಿದಿತ' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಇಡಿಯ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಉಂಡೆಯಾಗಿ ತಕ್ಕೊಂಡು ಎಂದರೆ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಭಾವವನ್ನೂ ಸಹ ದೃಶ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದೊಳಗೇ ಅಡಕಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡುವ ವಿಲಕ್ಷಣಪದ್ಧತಿಯು ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ, ಧರ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ, ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನ-ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ತಿಳಿಸುವ ಎಲ್ಲ ವಿಧದ ವಿಷಯಗಳೂ ಸಹ ಈ 'ವಿದಿತ' ಎಂಬ ಒಂದೇ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗುತ್ತವೆ. ದೃಶ್ಯಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯ ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ಹೊರಗೆ ಕಾಣುವ ಪ್ರಪಂಚ ಎಂಬ ಭೇದವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ವಿಷಯಪ್ರಧಾನವಾಗಿ (objective)ಯೇ ಈ ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಹೊರಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ವೇದಾಂತವು ಮಾತ್ರವೇ ಈ **ವಿಷಯಿ-ವಿಷಯ** (subject and object) ಎರಡನ್ನೂ ಸಹ ದೃಶ್ಯಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿ ಒಟ್ಟಾರೆ ದೃಶ್ಯರಾಶಿಯನ್ನು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕಾರವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಇದು ಪೂರ್ಣವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ವಿಚಾರಿಸುವ ಕ್ರಮವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿಯ ವಿಚಾರಸರಣಿಯು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆಂಬುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಹೀಗೆ 'ವಿದಿತ' ಎಂಬುದನ್ನೂ ಸಹ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದಿಂದಲೇ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವದೆಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದಿಷ್ಟೂ ವಿದಿತ ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ.

ಈಗ ಅವಿದಿತ ಎಂದರೇನು ? ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಮೇಲೆ ವರ್ಣಿಸಿದ ವಿದಿತಪ್ರಪಂಚವು ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಕೂಡ ತೋರದಿರುವದೂ ಸಹ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಹಜವಾದ ಅನುಭವವೇ ಆಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯವಿಷಯ ಒಂದು. ಅದೇನೆಂದರೆ : ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಂಬಿರುವದು ಹೇಗೆಂದರೆ : ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಾನು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ, ಒಬ್ಬ ತಾಯಿತಂದೆಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದು ಸಂಸಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಇರುವ ಒಬ್ಬ ಜೀವಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ. ನನ್ನಂತೆಯೇ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜೀವರುಗಳು ಇದ್ದಾರೆ. ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿದ್ದೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಹಳಬರು ಸಾಯುತ್ತಲೂ, ಹೊಸಬರು ಹುಟ್ಟುತ್ತಲೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಇರುವ 'ನಾನು' ಇಲ್ಲಿ ಮಲಗಿ ನಿದ್ರಿಸುತ್ತೇನೆ. ಆಗ ನನಗೆ ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಪಂಚದ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ

ಪ್ರಪಂಚವು ನಿಜವಾಗಿ ಹೊರಗೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ರಾತ್ರಿ ರೈಲಿನಲ್ಲಿ ರಿಜರ್ವೇಶನ್ ಮಾಡಿಸಿ ಆರಾಮವಾಗಿ ಮಲಗಿ ನಿದ್ರೆಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸಹ ರೈಲು ಪ್ರಯಾಣಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇದ್ದು ನಾವು ಏಳುವದರೊಳಗಾಗಿಯೇ ಎಷ್ಟೋ ದೂರಕ್ಕೆ ಬಂದುಬಿಟ್ಟಿರುವದಲ್ಲವೆ ? ಇದು ನಿತ್ಯದ ಅನುಭವವಲ್ಲವೆ ? ಆದ್ದರಿಂದ ನಾನು ಮಲಗಿ ನಿದ್ರಿಸಿದರೂ ಹೊರಗೆ ಪ್ರಪಂಚವಿದ್ದೇ ಇರುವದು - ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದೇವೆ. ಇದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿಜವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ವಿಚಾರಿಸಲು ಹೊರಟಿರು ವದರಿಂದ 'ನಾನು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನು' ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿ ಮಾತ್ರವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸದೆ ಈ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯೂ ಅದರೊಂದಿಗೆ ದೇಶ (ಹೊರಗೆ-ಒಳಗೆ ಎಂಬ ಭಾವ), ಕಾಲ (ಆಗ-ಈಗ ಎಂಬ ಭಾವ), ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣಾದಿಭಾವಗಳಿಂದಲೂ, ಅನೇಕ ಜೀವರುಗಳಿಂದಲೂ ಸಹ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಇಡೀ ದೃಶ್ಯಪ್ರಪಂಚವು ತೋರಿದರೂ ತೋರದಿದ್ದರೂ ಎರಡನ್ನೂ ಗುರುತಿಸುವ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಇರುವಿಕೆಯೇ ತನ್ನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುವದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡು ಆ ಬರೀ ಇರವಿನ ಅನುಭವದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತತ್ತ್ವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಹಜವಾದ ನೈಜವಾದ ಈ ಅನುಭವದ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಬರೀ ಇರವಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನೋಡಿ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ಗೊತ್ತು ಪಡಿಸುವ ವಿಧಾನವೇ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಚಾರವಿಧಾನವು. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ತೋರುತ್ತಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿದಿತ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿ - ಈಗ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚವು ತೋರದೆ ಇರುವದೆಂಬ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಹೀಗೆ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ತೋರಿಕೊಳ್ಳದೇ ಇರುವ ಪ್ರಕಾರವನ್ನೇ **ಅವಿದಿತ** ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಎಚ್ಚರ ಬಂದಾಗ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ನಾನೇ-ಹಿಂದೆ ಕಂಡ ಜಗತ್ತೇ ನಮಗೆ ಪುನಃ ಕಾಣುವದೆಂಬ ಅನುಭವದ ಬಲದಿಂದ ಎಂದರೆ ನಿತ್ಯವ್ಯವಹಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಇಡೀ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಸಹ ನಮ್ಮ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಬರಿ ಇರವಿನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿ - ಒಂದಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಹೊರತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಬೀಜರೂಪದಿಂದ ಅಥವಾ ಅವ್ಯಕ್ತರೂಪದಿಂದ ಇರುತ್ತದೆ - ಎಂದು ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಬೀಜರೂಪವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ 'ಅವಿದಿತ' ಎಂದಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ 'ವಿದಿತ' 'ಅವಿದಿತ' ಎಂಬ ಎರಡು

ಭಾವಗಳಿರುವದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವವು - ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ತೋರುವದು ಅಡಗುವದು ಎಂದು ಇವುಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ. ಈ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯ ಅನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪ - ಅಥವಾ ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ ಸಮಾಧಿ, ಮೂರ್ಛೆ, ಮರಣ, ಮಹಾ- ಪ್ರಲಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಬೀಜರೂಪದಿಂದ ಇದ್ದು ಮತ್ತೆ ಮೊದಲಿನಂತೆ ತನ್ನ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾದ ರೂಪದಿಂದ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ನಿದ್ರೆ' ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸಹಜವಾದ ಅನುಭವ, ಮಿಕ್ಕ ಸಮಾಧಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಹಾಗೂ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಬಂದ ಅನುಭವಗಳು.

ಇದೇನೇ ಇರಲಿ, ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ದರ್ಶನವೃತ್ತಿ (ತೋರುತ್ತ ಇರುವದು) ಅದರ್ಶನವೃತ್ತಿ (ತೋರದೇ ಇರುವದು) ಎಂಬ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಅನುಭವಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರದೇ ಇರುವ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪನೆಮಾಡಲೂ ಸಹ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ತೋರಿಕೆಯು ಅಡಗುವ ಮೊದಲು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ನಿಮಿತ್ತ ಹಾಗೂ ಪುನಃ ತೋರಿಕೊಂಡ ಬಳಿಕ ಶರೀರಾದಿಗಳ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾಗುವ ಪರಿಣಾಮಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಎಂದು ನಾವು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕೆಲಸಮಾಡಿ ದಣಿದು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ತಮೋಗುಣರೂಪದ ನಿದ್ರೆ ಆವರಿಸಿದ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಈ ತೋರಿಕೆಯು ಅಡಗಿದರೆ - ಹಾಗೂ ಎದ್ದ ಬಳಿಕವೂ ತಮಸ್ಸಿನಿಂದಲೇ ಮೈಮುರಿಯುತ್ತಾ ಏಳುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ನಿದ್ರೆ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಧಾರಣಧ್ಯಾನಾದಿಗಳಿಂದ ಸತ್ವಗುಣಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕ್ರಮದಿಂದ ಈ ತೋರಿಕೆಯು (ವಿಶೇಷ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ) ಅಡಗಿ-ಎದ್ದಾಗ ಆ ಸತ್ವ ಗುಣದಿಂದಲೇ ಹೊರಬಂದರೆ **ಸಮಾಧಿ** ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಏನಾದರೂ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ತಗಲಿ, ಅಥವಾ ಮಾನಸಿಕವಾದ ಆಘಾತದ ತೀವ್ರತೆಯಿಂದ ಈ ತೋರಿಕೆಯು ಅಡಗಿ (ಇಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಹೊರ ಬಂದರೂ ಬರಬಹುದು, ಬಾರದೇ ಮರಣವೂ ಆಗಿಬಿಡಬಹುದು) ಹೊರಬಂದಾಗ ಭಯ, ಕಂಪನಾದಿಗಳಿಂದ ತೋರಿಕೊಂಡರೆ **ಮೂರ್ಛೆ** ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಮದ, ತಂದ್ರಾವಸ್ಥೆ, ಅರ್ಧನಿದ್ರೆ, ಹುಟ್ಟು ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಿದರೂ ಅವುಗಳ ಭೇದವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದರೂ ಸಹ ಅವೆಲ್ಲವುಗಳೂ ಈ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ದರ್ಶನ, ಅದರ್ಶನ ಎಂಬ ಎರಡೇ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ 'ವಿದಿತ' - 'ಅವಿದಿತ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಿಂದ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ

ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೇ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವ ಪೂರ್ವಕವಾದ ವಿಚಾರಕ್ರಮದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವು.

ಈ ಪ್ರಕಾರವನ್ನೇ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ೮ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ೧೮-೧೯ನೇ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ-ಅವ್ಯಕ್ತ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ತಿಳಿಸಿದೆ. ೯ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ೭ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಾದಿ-ಕಲ್ಪಕ್ಷಯ ಎಂದೂ ಇದನ್ನೇ ತಿಳಿಸಿದೆ. ೧೩ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ೧೨ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸತ್-ಅಸತ್ ಎಂದೂ ಇದನ್ನೇ ಕರೆದಿದೆ. ೧೫ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ೧೬-೧೭-ನೆಯ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೇ ಕ್ಷರ-ಅಕ್ಷರ ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಾಕೃತ'-'ಅವ್ಯಾಕೃತ' ಎಂದೂ ಇದನ್ನೇ ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ :-

ದರ್ಶನವೃತ್ತಿ (ತೋರುವದು) (ಸವಿಕಲ್ಪಾನುಭವ) = **ಅದರ್ಶನವೃತ್ತಿ** (ಅಡಗಿರುವದು) (ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಾನುಭವ) ಎಂದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವವನ್ನು ಎರಡು ಭಾಗವಾಗಿ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ದರ್ಶನವೃತ್ತಿ	**ಅದರ್ಶನವೃತ್ತಿ**
(೧) ವ್ಯಕ್ತ	ಅವ್ಯಕ್ತ
(೨) ಕಲ್ಪಾದಿ	ಕಲ್ಪಾಂತ
(೩) ಸತ್	ಅಸತ್
(೪) ಕ್ಷರ	ಅಕ್ಷರ
(೫) ವ್ಯಾಕೃತ	ಅವ್ಯಾಕೃತ

ಎಂಬ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಾಗ ವಿಚಾರಿಸತಕ್ಕ ಯಾವದೂ ಉಳಿಯುವದೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಚಾರಪದ್ಧತಿಗೆ ಪೂರ್ಣಾನುಭವದಿಂದ ವಿಚಾರಿಸುವ ಕ್ರಮವು – ಎಂದು ಹೆಸರು. ಹೀಗೆ ಪೂರ್ಣವಾದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವ, ಅಥವಾ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಪೂರ್ಣಾನುಭವ- ವನ್ನೇ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದೇ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಉಪದೇಶವು. ಈ ರೀತಿಯ ವಿಚಾರಕ್ರಮವು ಮಿಕ್ಕ ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ, ಹಾಗೂ ಇತರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಇದು ಬೇಕೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವೆಲ್ಲವುಗಳೂ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಈ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು

ಆದರೊಳಗಿನ ಭೇದಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಅಥವಾ ಕೇವಲ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವಸ್ಥಾದಿಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಪಕ್ಷಪಾತದ ಅಪೂರ್ಣ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಮುಖ್ಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು.

ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಇತರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಅವು ನಿರುಪಯುಕ್ತಗಳೆಂದೂ ಹೇಳುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೂ ಇಲ್ಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಬಹಳ ಇರುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನೇನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಪರಮಾರ್ಥವೇನು? ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಮಾತ್ರ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಏನೇನೂ ಸಾಲುವದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಪ್ರಯೋಜನವೇ ಬೇಕೆನ್ನುವವರಿಗೆ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಈ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ವಿಚಾರಕ್ರಮದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಏನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವನ್ನೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಈ ವೇದಾಂತ ಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಚಾರಕ್ರಮವೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಧಿಕಾರ

(೧) ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಾವು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟು ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದಾಗಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಧರ್ಮಾಚರಣೆಗಳಾದ ಕರ್ಮ-ಉಪಾಸನೆಗಳಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡ ಪರಲೋಕಗಳಾಗಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಅನಿತ್ಯವೇ ಆಗಿವೆ - ಎಂಬುದನ್ನು ಲೋಕಾನುಭವ ಹಾಗೂ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಉಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡು ನಿತ್ಯಸತ್ಯವಾದ ಪರಮಾರ್ಥವೇ ಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲವು ಉಳ್ಳವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪೂರ್ಣಾನುಭವಪೂರ್ವಕವಾದ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರದ ಮಾರ್ಗವು ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಅಧಿಕಾರಸಂಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಾದ, **ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಸ್ತುವಿವೇಕ** ಎಂಬುದು.

(೨) ಈ ವಿವೇಕದಿಂದಲೇ ಬಂದ ನಿಶ್ಚಿತಬುದ್ಧಿಯನ್ನೇ, **ಇಹ ಅಮುತ್ರಫಲಭೋಗವಿರಾಗ** ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಗುಣವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯವು ಭಾವಾವೇಶದಿಂದಾಗಲಿ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯ ಕಷ್ಟಗಳ ಹೊಡೆತದಿಂದ ನಿರ್ವಿಣ್ಣನಾಗಿಯಾಗಲಿ ಬಂದದ್ದಾಗಿರಬಾರದು. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ವಿವೇಕದಿಂದ ಅನಿತ್ಯತ್ವ - ದುಃಖಿತ್ವಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡದ್ದರಿಂದುಂಟಾದ ಆಂತರಿಕನಿಶ್ಚಯವೇ ಈ ವೈರಾಗ್ಯವು. ವಿರಕ್ತನಾಗದೆ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಸಂನ್ಯಾಸಿಯಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಈ ವಿವೇಕಪೂರ್ವಕವಾದ ನಿಶ್ಚಯವು ಇದ್ದೇ ತೀರುವದೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವದಿಲ್ಲ.

ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡವರಿಗೂ ಸಹ ಈ ವಿವೇಕಪೂರ್ವಕವಾದ ನಿಶ್ಚಯ ರೂಪದ ವಿರಕ್ತಿಯು ಇರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕಾರಣ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವೈರಾಗ್ಯವು ಬರಿಯ ವೇಷವಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಕಡ್ಡಾಯವಾದ ಆಚಾರಗಳ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ವಿವೇಕದಿಂದುಂಟಾದ ಅಂತಃಕರಣದೊಳಗಿನ ನಿಶ್ಚಿತಬುದ್ಧಿಯೇ ಇದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ವೇದಾಂತವಿಚಾರಸರಣಿಯು ಇಂಥ ವಿವೇಕವಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಹಿಡಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ತೋರುವದಿಲ್ಲ.

(೩) ಯಾರಿಗಾದರೆ ಇಂಥ ವಿವೇಕನಿಶ್ಚಯರೂಪದ ವೈರಾಗ್ಯವು ಹಾಗೂ ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಸ್ತುವಿವೇಕವು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆಯೋ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸರ್ವವಿಧದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಈ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೇ ವಿನಿಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸರ್ವವಿಧದಿಂದಲೂ ಇದನ್ನೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುವ ಪ್ರಕಾರವನ್ನೇ ಶಮ, ದಮ, ಉಪರತಿ, ತಿತಿಕ್ಷೆ, ಶ್ರದ್ಧೆ, ಸಮಾಧಾನ - ಎಂಬ **ಶಮಾದಿ ಆರು ಗುಣ**ಗಳೆನ್ನುವರು. ಇದು ಮೂರನೆಯ ಲಕ್ಷಣವು.

ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯ, ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳ ನಿಗ್ರಹವೇ **ಶಮ-ದಮ** ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥ. ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳ ಕಡೆಗೆ ಹರಿಯುವ ತಡೆಯಿಲ್ಲದ ಓಟವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಿರುವದೇ **ಉಪರತಿ.** ಬಂದೊದಗುವ ಸುಖ-ದುಃಖಾದಿಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುಣವೇ **ತಿತಿಕ್ಷೆ.** ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಸದ್ಗುರುಗಳ ಬೋಧದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸ, ನಂಬಿಕೆಯನ್ನಿಟ್ಟು ಕೇಳಲು ಆರಂಭಿಸುವದು ಶ್ರದ್ಧೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಆ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದರಲ್ಲಿಯೇ ರತನಾಗಿರುವ ಗುಣಕ್ಕೂ ಶ್ರದ್ಧೆ ಎಂಬ ಹೆಸರು. ಸಿಟ್ಟು, ಮತ್ಸರ, ಗರ್ವ (ಅಹಂಕಾರ) ಮುಂತಾದವುಗಳಿಲ್ಲದ ಶಾಂತವಾದ ಅಂತಃಕರಣ ಉಳ್ಳ ಸ್ವಭಾವವೇ **ಸಮಾಧಾನ.** ಹಾಗೂ ಬೇರೆಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ-ಕದಡಿದ (agitated) ಮನಸ್ಸನ್ನು ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಶ್ರವಣಾದಿಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಸಮಯ ಬಂದಾಗ ವಿಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಲೆಯಿಂದ ಕಿತ್ತೊಗೆದು - ಅವುಗಳಿಗೆ ಇಂಬುಕೊಡದೆ, ಕೂಡಲೆ ಶಾಂತಿಯಿಂದ ಆ ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯೋಗ್ಯತೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಯಾರಾದರೂ ಅಪರೂಪಕ್ಕೆ ಮನೆಗೆ ಬರಲು ಆ ಹಿಂದಿನ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದುಹೋದ ಚಿತ್ತ ವಿಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಕೋಪ-ತಾಪಾದಿಗಳನ್ನು ಒಮ್ಮೆಲೇ ಮರೆತು ಆ ಬಂದಿರುವವರೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಸನ್ನರಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವ ನಡತೆಯೇ **ಸಮಾಧಾನ** ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಗುಣಗಳನ್ನು ಯಾರೂ ಹೊಸದಾಗಿ ಸಂಪಾದಿಸುವ ಅಗತ್ಯವೇನಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೋಗ ಬಂದಾಗ ಬೇಗ ಗುಣವಾಗಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿದಾಗ,

ಒಂದು ಕೋರ್ಟಿನ ವ್ಯಾಜ್ಯವನ್ನು ಜಯಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಯಸಿದಾಗ, ಮಗಳ ಮದುವೆಯನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದಾಗ - ಈ ಗುಣಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದೇ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನೇ ಈ ಪರಮಾರ್ಥ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿದರಾಯಿತು.

(೪) ಇನ್ನು **ಮುಮುಕ್ಷುತ್ವವೇ** ನಾಲ್ಕನೆಯ ಗುಣವು. ಇದನ್ನು ಮೋಕ್ಷಾಪೇಕ್ಷೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೋಕ್ಷ ಎಂದರೆ ಬಿಡಗಡೆ ಎಂದರ್ಥ. ಅದನ್ನು ಬಯಸುವದು ಎಂಬುದೇ ಮುಮುಕ್ಷುತ್ವ ಎಂಬ ಗುಣವು. ಈಗ ನಾವಿರುವ ಜೀವನವು **ಬಂಧ** ಎಂಬುದು ಬಹುಜನಗಳಿಗೆ ತಿಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಶರೀರ, ಪ್ರಾಣ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿಯೇ ನಮಗೆ ಇರುವಿಕೆಯಿದೆ. ಇವು ಹಾಳಾದರೆ ನಮಗೆ ಇರುವಿಕೆಯೇ ಇಲ್ಲ - ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಈಗ ನಮಗಿದೆ. ಇದರಂತೆ ಹೊರಗಿನ ಜನಗಳು, ವಸ್ತುಗಳು, ಕಾಲ, ದೇಶ, ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವಗಳೊಂದಿಗೂ ನಮಗೆ ಬಂಧನವಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಬಾಲ್ಯ-ಯೌವನ-ವಾರ್ಧಕ್ಯ - ಮರಣಗಳು ತಪ್ಪುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಸುಖ-ದುಃಖಾದಿಗಳಂತೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಕಾಡುತ್ತಾ ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಾಲೆಯಾಡಿಸುತ್ತಾ ಗೋಳುಗುಟ್ಟಿಸುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಬೇಡವೆಂದರೂ ನಿದ್ರೆಗೆ ಹೋಗಬೇಕು. ಇಚ್ಛೆ ಇರದಿದ್ದರೂ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕು. ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಬರುವದು ಇಷ್ಟವಲ್ಲವಾದರೂ ಬಂದೇ ತೀರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ವಿಧದಿಂದಲೂ ಪರಾಧೀನತೆಯಲ್ಲಿ - ಬಂಧದಲ್ಲಿ ಇರುವದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಹಂಗೂ ಇಲ್ಲದೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ನನಗೆ ಇರಲು ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆ ? ಏಕೆ ಇದರಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸಿಕ್ಕಿ ಒದ್ದಾಡಬೇಕು? ಎಂಬ ಯೋಚನೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬರಬೇಕು. ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಯಾವ ಒದ್ದಾಟವೂ, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಯಾವ ಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಹಾಯಾಗಿ ಇರುವೆವಲ್ಲವೆ ? ಹಾಗೆಯೇ ಈಗಲೂ ಕೂಡ ಇರಲು ನನಗೇಕೆ ಬರಬಾರದು? ನಾನು ಅನೇಕಯೋಚನೆಗಳಿಂದ ಏಕೆ ನನ್ನನ್ನೇ ಬಂಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ? ಮಾಡುವದು-ಪಡೆಯುವದು ಎಂಬುದು ನನಗೇಕೆ ಗಂಟುಬಿದ್ದಿದೆ ? ಮುಂತಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸುವದರಿಂದ, ಈ ಸಂಸಾರದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ, ಈ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಎಂಬುದಾವುದು? ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ, ಹುಡುಕುವ ಮನೋಭಾವವು ಬಂದಿರುವದೇ **ಮುಮುಕ್ಷುತ್ವ** ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಈ ನಾಲ್ಕೂ ಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವನೇ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಅಧಿಕಾರಿ ಎಂದು ಸೂ.ಭಾ. ೧-೧-೧ರಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಕೃತಕ್ಕೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ವಿಚಾರಿಸಿ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವವರಿಗೂ ಕೂಡ ಈ ಅಧಿಕಾರವಿರಬೇಕಾದದ್ದು ಅಗತ್ಯ. ಇದಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಈ ವಿಚಾರಸರಣಿಯು ರುಚಿಸುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಇದಿರಲಿ, ಈ ಪ್ರಕರಣದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಈ ಅಧಿ

ಕಾರದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವರೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ.

ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವ

ಈವರೆಗೆ ವಿದಿತ-ಅವಿದಿತ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇನೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಾಯಿತಷ್ಟೆ ? ಈಗ ಇದರಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯತತ್ತ್ವವು ಹೇಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ? ಅದನ್ನು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನಾವು ಮೊದಲು ಆರಂಭಿಸಿದ ಕೇನೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಅನ್ಯದೇವ ತದ್ವಿದಿತಾದಥೋ ಅವಿದಿತಾದಧಿ' ಎಂಬುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವು. ವಿದಿತಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ, ಅವಿದಿತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮೇಲೆ – ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ನಾನು ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಪೂರ್ಣವಾದ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ತೋರುವದು ಎಂಬುದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅನುಭವವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದರಂತೆ ಇದು ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವದೂ ಸಹ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅನುಭವವೇ ಆಗಿದೆ.

ಅನುಭವ ಎಂದರೇನು?

ಇಲ್ಲಿ ಅನುಭವ – ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಉಂಟಾಗುವ ಶಬ್ದಸ್ಪರ್ಶಾದಿಪ್ರತ್ಯಯಾನುಭವಗಳೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಉಂಟಾಗುವ ಭಯ, ಆನಂದ, ಆಶ್ಚರ್ಯ, ಸುಖ – ಮುಂತಾದ ವೇದನಾನುಭವಗಳೆಂದೂ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಉಪಾಸನೆ, ಯೋಗ, ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದಾಗುವ ಭವ್ಯಾನುಭವ,ದಿವ್ಯಾನುಭವಾದಿಗಳೂ ಅಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರೋಗಾನುಭವ, ಭೋಗಾನುಭವ, ಯೋಗಾನುಭವಾದಿಗಳಾವವೂ ಇದಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುವ ಈಗಿನ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಇಡೀ ವಿಶ್ವದ ತೋರಿಕೆಯನ್ನೂ (ಎಚ್ಚರ – ಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವು ತೋರುತ್ತಿರುವದನ್ನೂ) ಈ ದೃಶ್ಯಪ್ರಪಂಚವು ಅಡಗಿರುವದನ್ನೂ ಸಹ ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಒದಗಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ನಿಜವಾದ ಬರೀ ಇರವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ **ಅನುಭವ** ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ. **ನಿಜವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಅನುಭವ ಎಂದರೆ ನಿಜವಾದ ತಾನು** ಎಂದರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಈ ಅರಿವಿನ ಅಥವಾ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪವಾದ ಹಾಗೂ ಬರಿಯ

ಇರವಿನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವ ಈ 'ತಾನು' ಎಂಬ ಸ್ವರೂಪದವರಾಗಿಯೇ ಇದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಹಜವಾದ ಇರವನ್ನೇ ಅನುಭವ ಎಂದಿದೆ.

ಹೀಗೆ ನಾವು ಅನುಭವಸ್ವರೂಪರೇ ಆಗಿದ್ದು ಪ್ರಪಂಚವು ತೋರಿದ್ದನ್ನೂ ಅಡಗಿದ್ದನ್ನೂ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಈ ನಿಜವಾದ ನಮ್ಮ ಇರವೇ ನಮ್ಮ ನಿಜಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ 'ನಾನು' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಇದೇ ತಕ್ಕದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಗಮನವೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಈಗಿನ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಮನೋಬುದ್ಧಿಸುಖದುಃಖಾದಿಭಾವಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯೇ ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವ - ಎಂದು ನಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವು ಪ್ರಪಂಚವು ತೋರಿದರೂ ಅಡಗಿದರೂ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಹೊಂದದೆ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಪಂಚವಿದೆ - ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದರ ತೋರುವಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ನಿಜಸ್ವರೂಪವೇ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕೇನೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ, 'ಅದು ವಿದಿತಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ, ಅವಿದಿತಕ್ಕಿಂತ ಆಚೆಗೆ' ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ, 'ಕ್ಷರಕ್ಕೂ ಅಕ್ಷರಕ್ಕೂ ಅತೀತವಾದ ತತ್ತ್ವ' ಎಂದೂ, 'ಆ ಪರಮಾರ್ಥವು ಸತ್ ಅಲ್ಲ, ಅಸತ್ತೂ ಅಲ್ಲ' ಎಂದೂ ಇದನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಾವ್ಯಕ್ತಗಳನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸಿದಾಗ ನಾವೇ ಆ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿ ಇಂಥದು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಬೋಧಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ನಮ್ಮ ನಿಜಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೇ ನಾವು ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಬೋಧಿಸುವ ಕ್ರಮವೇ **ಆಗಮ** ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. **ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ 'ಆಗಮ'** ಎಂದು ಹೆಸರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ವೇದಾಂತಬೋಧನೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವವನ್ನೂ ಅದರ ಆಧಾರದಿಂದ ವಿಚಾರಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದದ್ದು ಬಹಳ ಅವಶ್ಯ. ಇದು ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ರಹಸ್ಯವು. ಈಗ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ವ್ಯಕ್ತಾವ್ಯಕ್ತ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ತನ್ನ ನಿಜವಾದ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದು ಎರಡನೆಯ ರಹಸ್ಯವು. ಅದನ್ನು ಇನ್ನು ನೋಡೋಣ.

ಓಂ ತತ್ಸತ್

ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಕರಣ

ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪ

ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಅಪರೋಕ್ಷವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವು

ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವ ಅಥವಾ ಪೂರ್ಣವಾದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವದ ವಿಚಾರಸರಣಿಯನ್ನು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹೇಳಿದೆ - ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಗಿರುವದಷ್ಟೆ. ಈಗ ಹೀಗೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವು ಯಾವದು ? ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ವಿದಿತ-ಅವಿದಿತಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿ ಅದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವ ಬರಿಯ ಇರವಿನ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುವದೆಂದೂ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತಿನಿಂದಲೇ ಪರಮಾರ್ಥ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದಂತೆಯೇ ಆಗಿರುವದಾದರೂ ಅದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಮನದಟ್ಟಾಗುವಂತೆ ವಿವರಿಸಿ ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ 'ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪ' ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ''ಯತ್ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಅಪರೋಕ್ಷಾದ್ ಬ್ರಹ್ಮ ಯ ಆತ್ಮಾ ಸರ್ವಾಂತರಃ'' (ಬೃ.೩-೪-೧) ಹೀಗೆಂದು ಈ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ತತ್ತ್ವವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿದ್ದು ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವೋ, ಯಾವದು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಳಗಿರುವ ಎಲ್ಲರ ಆತ್ಮನೋ ಆ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನನಗೆ ತೋರಿಸು-ಎಂದು ಉಷಸ್ತಚಾಕ್ರಾಯಣನು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಈ ಮಂತ್ರದ ಸಂದರ್ಭವು. ಇಲ್ಲಿ 'ಸಾಕ್ಷಾತ್' ಎಂದರೆ ಸಾಧನೆಗಳಿಂದ (ಕಣ್ಣು- ಮನಸ್ಸು- ಬುದ್ಧಿ ಮೊದಲಾದ ಸಾಧನೆಗಳಿಂದ) ವಿಷಯೀಕರಿಸಿ ತಿಳಿಯಲು ಬಾರದುದಾಗಿದ್ದು ತಾನೇ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವ ತತ್ತ್ವವು - ಎಂದರ್ಥ. 'ಅಪರೋಕ್ಷಾತ್' ಎಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ 'ನಾನು'-'ನಾನು' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವನಷ್ಟೆ ? ಹಾಗೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ತನಗಿಂತ ಅನ್ಯವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವು ಅಲ್ಲದ್ದು ಎಂದರ್ಥ. ಹಾಗಾದರೆ ಈಗ ಎಲ್ಲರೂ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' (ಇಂಥವಳು) ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ನಾನು ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯೇ ಈ ತತ್ತ್ವವೆ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಈ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ.

'ಯ ಆತ್ಮಾ ಸರ್ವಾಂತರಃ' ಎಂದರೆ 'ನಾನು' ಎನ್ನುವಾಗ ನಮ್ಮ ದೇಹ-ಪ್ರಾಣ-ಇಂದ್ರಿಯಗಳು-ಮನಸ್ಸು-ಬುದ್ಧಿ-ಸುಖ-ದುಃಖಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಒಟ್ಟು ಮುದ್ದೆಯನ್ನೇ 'ನಾನು' ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಶರೀರದಿಂದ ಅಂತಃಕರಣದವರೆಗೆ (ಬುದ್ಧಿಯವರೆಗೆ) ಇರುವ ಎಲ್ಲವೂ ನಿಜವಾದ ಇರುವಿಕೆಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ - ಹೊರಚ್ಚಾಗಿರುವ - ನನ್ನದು ಎಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು (ನನ್ನ ದೇಹ, ನನ್ನ ಪ್ರಾಣ, ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಇತ್ಯಾದಿ) ಯೋಗ್ಯವಾಗಿರುವ ವಿಷಯಕೋಟಿಗೆ ಸೇರಿರುವದೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಈಗಿನ ಈ 'ನಾನು' 'ನಾನು' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಸಹ ಹಿಂದೆ ಇರುವ, ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಳಗೆ ಇರುವ ನಿಜವಾದ 'ತಾನು' ಎಂಬ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ "ಸಾಕ್ಷಾತ್" - "ಅಪರೋಕ್ಷಾತ್" ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು 'ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಳಗಿರುವ ಆತ್ಮನು' ಎಂಬ ಮಾತು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. **ಇದೇ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವು. ಇದೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಅಥವಾ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವು.** ಈಗ ಎಲ್ಲರೂ 'ನಾನು' ಎಂದುಕೊಳ್ಳುವದು ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವಲ್ಲ; ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಈ ಅನಿಸುವಿಕೆಗೂ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಇದಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ನಿಜಸ್ವರೂಪವೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಅಥವಾ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವು ಎಂಬುದು ಈ ಮೇಲಿನ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಈಗಿನ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯು ವಿದಿತ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಕ್ಕೇ ಸೇರಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಅಡಗಿರುವಾಗ ಅವ್ಯಕ್ತ ಎನ್ನುವೆವು. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಬೆಳಗುವ, **ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ, ಇವೆರಡರಿಂದಲೂ ಬೇರೆ ಇರುವ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಬರೀ ಇರವಿನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಈ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವು.** ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗಿನ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಗಿಂತಲೂ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ನಿಜವಾದ "ತಾನು" ಎಂಬ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವೇದಾಂತಗಳ ಬೋಧನೆಯಿಂದ ಹಾಗೂ ಆ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆನಿಂತವರ ಬೋಧನೆಯಿಂದಲೇ ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ತನ್ನೊಳಗೆ ತಾನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಸರಿದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

'ನಾನು' ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದೆ ಇರುವದೇ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವು. ವೇದಾಂತ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮರ್ಮವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕೆಂಬುವವರು ಈ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸದಿದ್ದರೆ ಅವರಿಗೆ ಆ ಬೋಧನೆಯ ಗುಟ್ಟೇ ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಒಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಬರೆದು ಈ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಹೊರಗೆಡಹಿದ್ದಾರೆ. 'ನ ಹಿ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯಕರ್ತೃವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ತತ್ ಸಾಕ್ಷೀ ಸರ್ವಭೂತಸ್ಥಃ, ಸಮಃ, ಏಕಃ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯಃ ಪುರುಷಃ ವಿಧಿಕಾಣ್ಡೇ ತರ್ಕಸಮಯೇ ವಾ ಕೇನಚಿತ್ ಅಧಿಗತಃ ಸರ್ವಸ್ಯ ಆತ್ಮಾ॥' (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೧-೪) ಎಂಬುದೇ ಆ ವಾಕ್ಯವು.

ಶಾಂಕರವೇದಾಂತದ ಮಹಾಸೌಧದ ಅಡಿಗಲ್ಲಿನಂತಿರುವ ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನನಮಾಡಬೇಕು. 'ನಾನು ಇಂಥವನು (ಇಂಥವಳು)' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ – ಈಗ ಎಲ್ಲರೂ ಸಹಜವಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುವ ತಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇದಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ, ಸಮವಾಗಿರುವ, ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿರುವ, ತನ್ನಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಧದ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳೂ ಇಲ್ಲದೆ, ನಿತ್ಯವೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿರುವ, ಎಲ್ಲರ ನಿಜಸ್ವರೂಪವಾದ ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರ ಒಂದನ್ನುಳಿದು ಮಿಕ್ಕ ವಿಧಿಕಾಂಡಗಳಾದ, ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ, ತರ್ಕದಿಂದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವ ತಾರ್ಕಿಕರ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ (ಇನ್ನಾವುದೇ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಾಗಲಿ) ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ – ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಇದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಎಳೆಎಳೆಯಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿ ನೋಡಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನರಿಯಲು ಬಹಳ ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದರೆ ಇಡಿಯ ಶಾಂಕರವೇದಾಂತದ ಗುಟ್ಟೆಲ್ಲವೂ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವವನ್ನು ತಿಳಿಯುವದು ಮೊದಲನೆಯ ರಹಸ್ಯವಾದರೆ ಈ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವದೇ ಎರಡನೆಯ ರಹಸ್ಯವು. ಹಾಗೂ ಇದು ಅತಿಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು.

ಜೀವನ ಅನುಭವಗಳ ವಿಮರ್ಶೆ

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ನಿತ್ಯಜೀವನದಲ್ಲಿಯ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ 'ನಾನು' ಎಂಬುವದನ್ನೇ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತೇವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ : ನಾನು ಕಂಡೆನು, ನಾನು ಕೇಳಿದೆನು, ನಾನು ದುಃಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದೆನು, ನಾನು ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದೆನು, ನಾನು ಸುಖನಿದ್ರೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದೆನು, ನಾನು ಒಂದು ಕನಸನ್ನು ಕಂಡೆನು – ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ಅನುಭವಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ನಾವು ಎಂದಿಗೂ ಮಾಡಲು ಹೋಗುವದಿಲ್ಲ. 'ನಾನು ನೋಡುತ್ತೇನೆ' ಅಥವಾ 'ನಾನು ನೋಡಿದೆ' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ನೋಡಿದವನು ತಾನೇ ಆದರೂ ನೋಡಲು ಕಣ್ಣು ಬೇಕೇಬೇಕು. ಹೀಗೆ ತಾನೂ, ನನಗೆ ನೋಡಲು ಸಾಧನವಾದ ಕಣ್ಣೂ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳದೆ, 'ನಾನು ನೋಡುತ್ತೇನೆ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವಾಗುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಶರೀರದೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿದಾಗ, 'ನಾನು ಗಂಡಸು', 'ನಾನು ಹೆಂಗಸು', 'ನಾನು ದಪ್ಪಗಿದ್ದೇನೆ', 'ನಾನು ತೆಳ್ಳಗಿದ್ದೇನೆ' ಮುಂತಾದ ವ್ಯವಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ 'ನಾನು

ಆಲೋಚಿಸುತ್ತೇನೆ' ಎಂದಾಗ ಮನಸ್ಸಿನೊಡನೆಯೂ, 'ನಿಶ್ಚಯಿಸುತ್ತೇನೆ' ಎಂದಾಗ ಬುದ್ಧಿಯೊಡನೆಯೂ 'ನಾನು ದುಃಖಿ' 'ನಾನು ಸುಖಿ' ಎಂದಾಗ ತನ್ನೆದುರಿಗೆ ಬಂದು ಹೋಗುವ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳೊಂದಿಗೂ ತನ್ನನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ, ಸುಖ, ದುಃಖಾದಿಭಾವನೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ 'ತಾನು' ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿರುವೆನೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಇದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಲು ಹೋಗುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಇದಂತಿರಲಿ, 'ನಾನು ಕನಸನ್ನು ಕಂಡೆನು', 'ನಾನು ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸುಖವಾಗಿ ಮಲಗಿದ್ದೆ', 'ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆಗ ಏನೂ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ' ಇತ್ಯಾದಿ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹೊರಪಡಿಸುವಾಗಲೂ ಸಹ ಕನಸಿಗಾಗಲಿ, ನಿದ್ರೆಗಾಗಲಿ ಎಂದೂ ಸೇರದಿರುವ ಈಗಿನ ಈ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳನ್ನು ಸಹ ಆ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದುಬಿಟ್ಟರುವಂತೆಯೇ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ.

ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ದೂರದ ಗ್ರಹ, ನಕ್ಷತ್ರಗಳನ್ನು, ಇತರರ ಶರೀರ, ಮನಸ್ಸು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಲು ಬಹಳ ಗಟ್ಟಿಗರಾಗಿರುವ ಸರ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ಸಹ ಈ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತಜೀವನ ಹಾಗೂ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗದೆ ನಿಜವಾದ ತನ್ನನ್ನೂ ತಾನಲ್ಲದ್ದನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಕಲಬೆರಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಈಗಿನ 'ನಾನು' - 'ನಾನು' ಎಂಬುದನ್ನೇ 'ತಾನು' ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡೇ ಮುಂದೆ ಸಾಗುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯ ಮನೋಬುದ್ಧಿಗಳ ಕಲಬೆರಕೆ ಇಲ್ಲದ ತನ್ನ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವು. ಈ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅನುಭವದಿಂದಲೇ ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ : 'ನಾನು ಕನಸನ್ನು ಕಂಡೆನು' ಎಂಬುದು ಒಂದು ಅನುಭವ. ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕಾಣುವಂತೆ ಈಗಿನ ಈ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ನಾವು ಕನಸನ್ನು ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಏತರ ಬಲದಿಂದ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ? ಎಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವವೇ ಆಗಿದೆ - ಎನ್ನಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಒಳಗೆ ಉಂಟಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಈಗಿನ ವಾಗಿಂದ್ರಿಯದ ಮೂಲಕ (ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ) ಹೊರಪಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಒಳಗಿನಿಂದಲೂ ನಮಗೆ ಅರಿವು ಬರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಮನಸ್ಸು ಬುದ್ಧಿಗಳ ಆಚೆಗೆ ನಿಂತಿರುವ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯ ವಿಷಯವನ್ನು 'ನಾನು ಸುಖವಾಗಿ ನಿದ್ರಿಸಿದೆ' ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುವದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದರೆ ಮನಸ್ಸು - ಬುದ್ಧಿ - ಅಂತಃಕರಣಗಳ ಸುದ್ದಿಯೇ ಇಲ್ಲದ ನಿದ್ರೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಒಳಗಿನಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಬಂದ ಅನುಭವವನ್ನು (ಅಥವಾ ಒಳಗಿದ್ದ ನೇರಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು) ಈಗಿನ ಈ 'ನಾನು' ಎಂಬ

ಅನಿಸುವಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಅಥವಾ ಅಂತಃಕರಣಮನೋಬುದ್ಧಿಗಳ ಮೂಲಕ ಈಗಿನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ - ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಜೀವನದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದಾಗ ಈಗಿನ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯೇ ನಿಜವಾದ ಜೀವನವೆಂದೂ ಇದರಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲ ಅನುಭವಗಳೂ ತಿಳಿದುಬರುವವೆಂದೂ ಕುರುಡುನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದೇವೆ. ಇದರ ಹಿಂದಿನ ನಮ್ಮ ಇರವನ್ನು, ನಿಜಜೀವನವನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸಿದ್ದೇವೆ.

ನಿಜವಾದ ತಾನು

ಈವರೆಗಿನ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ಈಗಿನ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯು 'ತಾನು' ತಾನಲ್ಲದ್ದರ ಕಲಬೆರಕೆಯ ಜೀವನವೆಂದೂ ಇದರ ಹಿಂದೆ ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಇರುವ ನಿಜವಾದ ನಾನಾಗಿರುವ ತತ್ತ್ವವೇ ಅನುಭವ ಸ್ವರೂಪವಾದ ನಮ್ಮ ನಿಜಸ್ವಭಾವವೆಂದೂ ವೇದಾಂತವು ನಮಗೆ ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾದಂತಾಗಿದೆ. ಬುದ್ಧಿಯ ಹಿಂದಿರುವ ಅನುಭವ ಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವೇ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಾಗ 'ನಾನು ಕನಸನ್ನು ಕಂಡೆ' 'ನಾನು ಸುಖವಾಗಿ ನಿದ್ರೆಮಾಡಿದೆ', 'ಈಗ ಎಚ್ಚೆತ್ತೆ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೇರಿರುವ ಅರಿವಲ್ಲ. ಈಗಿನ ಈ ನಾನು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಅರಿವಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಇವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ನಿಜವಾದ ತಾನಾದ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಸಹಜಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಅರಿವೇ ಇದಾಗಿದೆ. ಈಗಿನ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ, ಒಳಗಿನ ಸುಖದುಃಖಾದಿ ಭಾವನೆಗಳನ್ನೂ ಅರಿಯುವದು ಹಾಗೂ ಅನುಭವಿಸುವದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದಾದ ಅರಿವು (Intellectual) ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ಈ ಬುದ್ಧಿಯ ಹಿಂದಿರುವ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪವಾದ ತನ್ನ ನಿಜಸ್ವಭಾವದ ಬಲದಿಂದ ಈ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ಅರಿವನ್ನು ಸಾಕ್ಷ್ಯನುಭವ (Intuition) ಎಂದು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಬುದ್ಧಿಯ ಕಲಬೆರಕೆಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಕ್ಷ್ಯನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಈಗಿನ ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಇದರ ತೋರುವಿಕೆ ಅಡಗುವಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ನಿಜವಾದ 'ತಾನು' ಎಂಬ ನಿಜ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವದೇ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿಯ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ರಹಸ್ಯವು. ಈ 'ತಾನು' ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವೇ ನಿಜವಾದ 'ನಾನು'. ಆದರೆ ಇದನ್ನೂ 'ನಾನು' ಎಂದೇ ಕರೆದರೆ ಗೊಂದಲವಾಗುವದರಿಂದ ಈಗಿನ 'ನಾನು' ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ, ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವದೇ 'ತಾನು' ಎಂಬ ಸ್ವರೂಪವು ಎಂದು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಇದನ್ನೇ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯ ಕರ್ತೃವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ತತ್‌ಸಾಕ್ಷೀ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿ (ಕರ್ತೃ-ಭೋಕ್ತೃ-ಜ್ಞಾತೃ-ಮುಂತಾದವುಗಳು) ಎಂದರೆ ಮಾಡುವವನು, ಅನುಭವಿಸುವವನು, ಅರಿಯುವವನು - ಎಂಬ ಈಗಿನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ತತ್ತ್ವವು - ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಈ ನಾನು ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯು ಎಚ್ಚರ-ಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪರಿವಾರ ಸಮೇತವಾಗಿ ತೋರಿದ್ದನ್ನೂ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವದನ್ನೂ ಸಹ ಬೆಳಗುವ ನಿಜವಾದ ತಾನಾಗಿರುವ ಸ್ವಭಾವವೇ ಸಾಕ್ಷಿ - ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯವು.

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯ 'ಯ ಆತ್ಮಾ ಸರ್ವಾಂತರಃ' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಶರೀರ-ಪ್ರಾಣ-ಇಂದ್ರಿಯಗಳು-ಮನಸ್ಸು-ಬುದ್ಧಿ-ಸುಖ-ದುಃಖಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಒಳಗಿರುವ ಸ್ವರೂಪವು; ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯ ಅಥವಾ ಈ ಅಹಂಕಾರದ ತೋರುವಿಕೆ ಅಡಗುವಿಕೆಗಳನ್ನೂ ಬೆಳಗುವ 'ತಾನು' ಎಂಬ ಸ್ವಭಾವದ (ಬರೀ ಇರವಿನ-ಬರೀ ಅರಿವಿನ-ಬರೀ ಆನಂದದ ಸ್ವಭಾವದ) ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ನಿಜವಾದ ಇರುವಿಕೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಸರ್ವಾಂತರನಾದ ಆತ್ಮ ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಳಗಿರುವ ತಾನು ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ವಿವೇಕದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಹೊರಟ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿಗಿಂತ, ಎಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ-ತಾನಲ್ಲದ-ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತುವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಅಪರೋಕ್ಷನು ಎಂದರೆ 'ತಾನೇ' ಎಂದರ್ಥ. ಈಗಿನ ಈ 'ನಾನು' ಎಂಬುದರಿಂದಲೂ ಅದಕ್ಕಿರುವ ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಸಾಧನಗಳಿಂದಲೂ ಇದನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸಿ ಅರಿಯಲಾಗುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಆಗಿರುವ ತತ್ತ್ವವು ಎಂದು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಸಮಃ

'ಸಮಃ'-ಈ ನಿಜವಾದ 'ತಾನು' ಸಮನು ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇದೇ ತಾನಾಗಿರುವ ತತ್ತ್ವವು. ಶರೀರದಿಂದ ಹಿಡಿದು ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯವರೆಗಿನ ಎಲ್ಲವೂ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಇರುವದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅನುಭವವವೇ ಆಗಿದೆ. ಒಬ್ಬರ ಶರೀರಾದಿಗಳಂತೆ, ಸ್ವಭಾವದಂತೆ, ಅನಿಸುವಿಕೆಗಳಂತೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪನಾದ 'ತಾನು' ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯು ತೋರಿದ್ದನ್ನೂ ಅಡಗಿದ್ದನ್ನೂ ಬೆಳಗುವ ತನ್ನ ನಿಜ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಹಾಗೂ ಯಾರೇ ವಿಚಾರಿಸಿ ಈ ಕಡೆಗೆ

ತಿರುಗಿದರೂ ಕೂಡ ಅವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ತಾನೇ ಆಗಿರುವೆನೆಂಬ ಸಮಾನವಾದ ಅನುಭವವೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಆಗುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ 'ಸಮಃ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವವನ್ನೇ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. 'ಸಾಕ್ಷಿ' ಎಂಬುದು ಪೂರ್ಣಾನುಭವವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರ್ತಿಸುವದನ್ನೇ ಪೂರ್ಣವಾದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವದಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವದು-ಎಂದು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿಯ ಸುಖ - ದುಃಖಾನುಭವಗಳು, ಯೋಗಾದಿಸಾಧನೆಗಳಿಂದಲೂ, ಉಪಾಸನಾದಿಸಾಧನೆಗಳಿಂದಲೂ ಬಂದ ಭವ್ಯ - ದಿವ್ಯವಾಗಿರುವ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಾದಿ ಅನುಭವಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವದೂ ಸಹ ಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪದ ಅನುಭವವು (ಅರಿವು) ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಿವೇಕದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳದವರಿಗೂ ಕೂಡ ಈ ತತ್ತ್ವವೇ ಆತ್ಮನಾಗಿದ್ದು ಸಮವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಸರ್ವಭೂತಸ್ಥಃ

'ಸರ್ವಭೂತಸ್ಥಃ' - ಎಲ್ಲ ಭೂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವವನು ಎಂದು ಈ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವವನು ಎಂದು ಇದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ. ಜೀವಿಗಳು ಎಂಬುದಾಗಿ ಯಾರು ಯಾರು ಇರುವರೋ ಅವರೆಲ್ಲರ ನಿಜ ಸ್ವರೂಪವು ಈ ಸಾಕ್ಷಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯರು - ಪ್ರಾಣಿಗಳು - ಪಶುಗಳು - ಕ್ರೂರಮೃಗಗಳು - ಕ್ರಿಮಿಕೀಟಗಳು - ಪಕ್ಷಿಗಳು - ಬ್ಯಾಕ್ಟೀರಿಯಾ ಮುಂತಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಕ್ರಿಮಿಗಳು - ಒಟ್ಟಾರೆ ಎಲ್ಲ ಜೀವರಾಶಿಗಳಿಗೂ ಸಹ ಈ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆತ್ಮನಾಗಿದೆ. ಎಂದರೆ ಈ ಜೀವರ (ಜೀವಿಗಳ) ಮೂಲಸ್ವರೂಪವು ಈ ಸಾಕ್ಷಿ ಸ್ವಭಾವವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳು ಮೊದಲಾದವರಿರುವರೆಂದು (ಭೂತ-ಪ್ರೇತ-ಪಿಶಾಚ-ಯಕ್ಷ ಇತ್ಯಾದಿ) ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಜೀವರುಗಳೆಲ್ಲರಿಗೂ ಈ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವೇ ಆತ್ಮನಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಇದನ್ನರಿಯುವ, ಗುರುತಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುವದರಿಂದ ಅವರನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ಆತ್ಮನನ್ನರಿಯುವ ಅಧಿಕಾರವಿರುವದೆಂದು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ (೧-೩-೨೬ ರಿಂದ ೩೩) ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯರಾದ ನಮಗಂತೂ ಅಧಿಕಾರವಿರುವದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಈ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇದೆ ಎಂದು ಸಾರಿಸಾರಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯುಳ್ಳವರೆಲ್ಲರೂ 'ನಾನು' ಎಂಬುದರ ನಿಜಸ್ವರೂಪವು 'ತಾನು' ಎಂಬ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ - ಎಂದು

ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಜಾತಿ, ಮತ, ಲಿಂಗ, ವಯಸ್ಸು, ಅಂತಸ್ತು, ದೇಶಕಾಲಗಳ ಯಾವ ಭೇದವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವ ಈ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಶಾಲದೃಷ್ಟಿ ಹಾಗೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಎಷ್ಟು ಹೇಳಿದರೂ ತೀರದು. **ಇಂಥ ವಿಶಾಲ ಹಾಗೂ ಪರಿಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಇನ್ನೊಂದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು.** 'ಸರ್ವಭೂತಸ್ಥಃ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವು ಇಂಥ ವಿಶಾಲಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿರುವ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವು ಒಂದು ಮತದ ವಿಚಾರವಲ್ಲ. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಸತ್ಯವಾದ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವದ ವಿಚಾರವು. ಇದನ್ನು ಮನದಂದರೆ **ಅದ್ವೈತ** ಎಂಬುದೊಂದು ಮತವಲ್ಲ - ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಏಕಃ

'ಏಕಃ' - ಎಂಬುದರ ಸ್ವಾರಸ್ಯವೇನೆಂದರೆ - ಯಾರು, ಯಾರು ವಿವೇಕದಿಂದ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ಈ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವರೋ ಅವರಿಗೆಲ್ಲ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವ ಈ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಿಗೆ ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಏಕೆ ಇರಬಾರದು? ಎಂಬ ಸಂಶಯವು ಬರಬಹುದಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡವರು - ಕಂಡುಕೊಳ್ಳದವರು ಎಂಬ ಭೇದದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿ 'ನಾನು' - 'ನಾನು' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು (ಜನರು) ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುವದು ಸರಿಯಾದರೂ, ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವು ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಇರುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ 'ನಾನು' - 'ನಾನು' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಜೀವರುಗಳು, ಮನುಷ್ಯರು, ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಆಗಿನ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಂಡಿದ್ದರೂ ಯಾವ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಆ ಇಡೀ ಕನಸಿನ ಅವಸ್ಥೆ ಕಂಡಿತ್ತೋ (ತೋರಿತ್ತೋ) ಆ ತಾನು (ಕನಸಿನ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಅಧಾರನಾದ ತಾನು) ಒಬ್ಬನೇ ಹೊರತು ಅನೇಕರಲ್ಲ. ಆ ತಾನೇ ಅಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ (ಕಂಡಂತೆ) ತೋರಿದ ಅನೇಕ ದೇಹಾದಿಸಂಘಾತಗಳ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಅನೇಕ 'ನಾನು' - 'ನಾನು' ಎಂದುಕೊಳ್ಳುವ ರೂಪದಿಂದ ಕಂಡಿದ್ದನೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಅದೇ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪನಾದ 'ತಾನು' ಎಂಬ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಇಡೀ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯು ತೋರುತ್ತಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುವ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿ ಸಂಘಾತಗಳ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಅದೇ ತಾನೇ ಇಲ್ಲಿ 'ನಾನು' - 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನೇಕ ರೂಪಗಳಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಾನೆಂಬುದು ವಿವೇಕದಿಂದ ನೋಡುವವರಿಗೆ ಈಗಲೇ ಅನುಭವವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಏಕಃ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈಗಿನ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ 'ನಿಜವಾದ ನಾನು ಅರ್ಥಾತ್ ತಾನು' ಎಂಬು ಅನುಭವದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಇದು ಈಗಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕತ್ವವು ಕಾಣಬೇಕಾದರೆ 'ನಾನು' ಎಂಬುದು (ಎಂಬವನು) ಇರಲೇಬೇಕು. ಇದರ ಆಚೆಗೆ (ಈ ನಾನುವಿನ ಆಚೆಗೆ) ಇರುವ ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕತ್ವವಿರುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಲ ದೇಶಾದಿಗಳು ಯಾವವೂ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವು ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಏಕಃ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯಃ

'ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯಃ' - ಎಂದರೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಎಂದೂ ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನೂ ಹೊಂದದೆ ತಾನು ಇರುವಂತೆಯೇ ಇರುವ ತತ್ತ್ವವು ಎಂದರ್ಥ. ''ಏಕರೂಪೇಣ ಹಿ ಅವಸ್ಥಿತೋ ಯೋಽರ್ಥಃ ಸ ಪರಮಾರ್ಥಃ'' (ಸೂ.ಭಾ.೨-೧-೧೧). ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿರುವ, ತನ್ನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆ ಇಲ್ಲದಿರುವ, ಯಾವ ತತ್ತ್ವವಿದೆಯೋ ಅದೇ ಪರಮಾರ್ಥವು - ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಈ 'ತಾನು' ಎಂಬ ಸ್ವರೂಪವು ಈ 'ನಾನು' ಸಮೇತವಾದ ಇಡಿಯ ಪ್ರಪಂಚವು ತೋರಿದರೂ ಇದರ ಅಂಟು ಇಲ್ಲದೆ ತಾನಿರುವಂತೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಪಂಚವು ತೋರುವಾಗಲೇ ಇದು ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಿನಿಮಾದ ಪರದೆಯ ಮೇಲೆ ಗೊಂಬೆಗಳು (ಚಿತ್ರಗಳು) ತೋರುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ, ತೋರದಿರುವಾಗಲೂ ಅವುಗಳ ಅಂಟು (ಸಂಬಂಧ) ಇಲ್ಲದೆ ಆ ಪರದೆಯು ಹೇಗೆ ಸ್ವಚ್ಛಶುಭ್ರವಾಗಿ ತಾನಿರುವಂತೆಯೇ ಇದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇದೂ ಸಹ ಇರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಗಾಢನಿದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿ ಬೀಜರೂಪದಿಂದ ಇರುವದೆಂದು ಎಚ್ಚರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿದರೂ ಸಹ, ಆ ಬೀಜಭಾವಕ್ಕೂ ಕೂಡ ಇದು ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳದೆ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು , 'ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯಃ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಭೂಮಿಯೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಕಂಡರೂ ಅವೂ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ಕಾಲದ ಭಾವನೆಯ ಆಧಾರದಿಂದ ನಿನ್ನೆಯೂ ಇತ್ತು , ಇವತ್ತು ಇದೆ, ನಾಳೆಯೂ ಇರುವದು ಎಂಬ ಭಾವನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ನಿತ್ಯವೆನಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವು **ಪರಿಣಾಮಿನಿತ್ಯಗಳು.** ಆದರೆ ಈ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪದ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಸ್ವಭಾವವು **ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯವು.** ಎಂದರೆ ತಾನೆಂಬ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು ಹಾಲು ಇದ್ದದ್ದು ಮೊಸರಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವಂತೆ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ

ಯಥಾಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಈ 'ತಾನು' ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾದ ಅನುಭವವು. ಅದರಂತೆಯೇ ಈಗಲೇ ವಿವೇಕದಿಂದ ಹಿಂದಿರುಗಿ ನೋಡಿದಕೂಡಲೇ ಈಗಿನ ಈ 'ನಾನು' ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸುವಾಗ ನಮ್ಮ ನಿಜಸ್ವಭಾವವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವು ಈಗಲೇ ತಾನೇ, ತಾನಾಗಿರುವದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅನುಭವಗೋಚರವಾಗುವದು.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದು ಕೂಟಸ್ಥ ನಿತ್ಯವಾದ ತತ್ತ್ವವು. ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ (ತೋರಿ ಅಡಗುವ ಸ್ವಭಾವದ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೂ) ಈ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೂ ಅಂಶ-ಅಂಶಿ, ಶೇಷ-ಶೇಷಿ, ಅವಯವ-ಅವಯವಿ, ಅಂಗ-ಅಂಗಿ ಭಾವಗಳು ಹೇಗೂ ಹೊಂದುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚದ ತೋರಿಕೆಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವು ಮೃಗಜಲದ ತೋರಿಕೆಗೆ ಆಧಾರವಾದ ಮರುಭೂಮಿಯಂತೆ, ಈ 'ತಾನು' ಎಂಬುದು ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯತತ್ತ್ವವು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಈ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯದಿರುವವರೆಗೆ ಈ ಸ್ವರೂಪವೇ ಪ್ರಪಂಚದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ನಿಜವಾಗಿ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿಲ್ಲದ ಪ್ರಪಂಚವು ಈ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯದವರಿಗೆ ಆ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತ, ಅಡಗುತ್ತ ಇದ್ದುಬಿಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೇ ಪರಮಸಿದ್ಧಾಂತವು - ಎಂದು ಶಾಂಕರವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾರಿರುತ್ತದೆ. ವಿವೇಕದಿಂದ ಈಗಲೂ 'ತಾನು' ಎಂಬ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಉಳಿದರೆ ಪ್ರಪಂಚ - ಜಗತ್ತು ಎಂಬ ಮಾತಾಗಲಿ, ಯೋಚನೆಯಾಗಲಿ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚವು ಇರುವದು, ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ, ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಈ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವೇ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವದೆಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿದರೆ, ಪ್ರಪಂಚವೆಂಬ ಪದಾರ್ಥವು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚದ ಹಂಗು ಇಲ್ಲದೇ 'ತಾನು' ಇದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ 'ತಾನು' ಇಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಜಗತ್ತು ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯೇ ಹೊರಟುಹೋಗಿ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಈ ಆತ್ಮನೇ, 'ಇದಂ ಸರ್ವಂ ಯದಯಮಾತ್ಮಾ' (ಬೃ. ೨-೪-೭) ಎಂಬುದೇ ಅನುಭವಾರೂಢವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ತಾನೆಂಬ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಪ್ರಪಂಚವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಎರಡನೆಯದಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅದ್ವಿತೀಯವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಇದು **ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯತತ್ತ್ವವು** - ಎಂದರೆ ಅದ್ವಿತೀಯಸ್ವರೂಪವು, ತನ್ನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆ ಇಲ್ಲದ ಪರಮಾರ್ಥ ತತ್ತ್ವವು.

ಸರ್ವಸ್ಯ ಆತ್ಮಾ

'ಸರ್ವಸ್ಯ ಆತ್ಮಾ' - ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇವನೊಬ್ಬನೇ ಆತ್ಮನು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕೊನೆಯ ವಿಶೇಷಣವು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸುಖ-ದುಃಖಾದಿಗಳು

ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಿಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮರು ಅನೇಕರಾಗಿರುತ್ತಾರೆಂದು ತಟ್ಟನೆ ನೋಡುವವರಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಪಿಲಸಾಂಖ್ಯರೇ ಮೊದಲಾದವರು ಹಾಗೆಂದೇ ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ತಾರ್ಕಿಕರು, ಪಾತಂಜಲಯೋಗಿಗಳು ಸಹ ಇದನ್ನೇ ನಂಬಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ಜೀವನವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ತೆಗೆದಿರುವ ನಿರ್ಣಯವು ಅಲ್ಲ, ಪಾಕ್ಷಿಕವಾದ ಜೀವನದ ಅನುಭವವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತೆಗೆದ ನಿರ್ಣಯವು. ಕೆಲವರು ವೇದಾಂತಿಗಳು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಜೀವನ ಸಾಕ್ಷಿಗಳು ಅನೇಕ, ಈಶ್ವರಸಾಕ್ಷಿ ಒಂದು - ಎಂದು ಈ ಬಗೆಯ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅನೇಕ ಸಾಕ್ಷಿತ್ವವು ಯುಕ್ತಿಗೂ, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಸಾಕ್ಷಿಗಳು ಯಾವನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವವೋ ಆ ಒಬ್ಬನೇ ಸಾಕ್ಷಿ ಎನಿಸುವನೇ ಹೊರತು ಮಿಕ್ಕವರು ಸಾಕ್ಷ್ಯ (witnessed) ಆಗುತ್ತಾರಾದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕ ಸಾಕ್ಷಿಗಳು ಎಂಬ ಮಾತು ಪರಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ಏಕಃ ಎಂಬ ಪದದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದಂತೆ ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚದ ತೋರಿಕೆಗೆ ಆಧಾರನಾದ 'ತಾನು' ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿದ್ದು ಅವನೇ ಅನೇಕ ಶರೀರಗಳ ಉಪಾಧಿಯು ಇರುವಂತೆ ತೋರುವಾಗ ಅನೇಕ ಜೀವರುಗಳಾದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆಂಬ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಹೊಡೆತಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಸಾಕ್ಷಿವಾದವು ನಿಲ್ಲಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವನನ್ನು 'ಸರ್ವಸ್ಯ ಆತ್ಮಾ' ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಕರೆದಿರುವದು ಶ್ರುತಿ - ಯುಕ್ತಿ - ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ವರ್ಣನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಈಶ್ವರಸಾಕ್ಷಿಯೊಂದು ಬೇರೆ - ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಜೊಳ್ಳುತನವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರಮಪಡಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ.

ಈಶ್ವರನಿಗೂ ಒಬ್ಬ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಇರುವದಾದರೆ ಅವನೇ ನಿಜವಾದ ಈಶ್ವರನಾಗುವನೇ ಹೊರತು ಅವನಿಂದ ಅರಿಯಲ್ಪಟ್ಟ ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಈಶ್ವರತ್ವವೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವದಿಲ್ಲ.

ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಈ ಸಾಕ್ಷಿಯೇ ಈಶ್ವರನು ಎಂದು ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆ ವಾಕ್ಯವು ಹೀಗಿದೆ. 'ಅವಿದ್ಯಾವಸ್ಥಾಯಾಂ ಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತ ಅವಿವೇಕದರ್ಶಿನೋ ಜೀವಸ್ಯ ಅವಿದ್ಯಾತಿಮಿರಾಂಧಸ್ಯಸತಃ ಪರಸ್ಮಾದಾತ್ಮನಃ ಕರ್ಮಾಧ್ಯಕ್ಷಾತ್ ಸರ್ವಭೂತಾಧಿವಾಸಾತ್ ಸಾಕ್ಷಿಣಃ ಚೇತಯಿತುಃ ಈಶ್ವರಾತ್ ತದನುಜ್ಞಯಾ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಲಕ್ಷಣಸ್ಯ ಸಂಸಾರಸ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಃ । ತದನುಗ್ರಹಹೇತುಕೇನೈವ ಚ ವಿಜ್ಞಾನೇನ ಮೋಕ್ಷಸಿದ್ಧಿಃ ಭವಿತುಮರ್ಹತಿ ।' (ಸೂ.ಭಾ. ೨-೩-೪೧). ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ: ಅವಿದ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ

ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳನ್ನೂ ತನ್ನ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಬಿಡಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದೆ, ಎರಡನ್ನೂ ಕಲಬೆರಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡುತ್ತಿರುವ, ಎಂದರೆ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವ, ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ಕಣ್ಣುಪೊರೆಯಿಂದ ಕುರುಡನಾಗಿರುವ ಈ ಜೀವನಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನಾದ, ಕರ್ಮಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಅಧ್ಯಕ್ಷನಾದ, ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ನೆಲೆಸಿರುವ, ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ, ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುವವನೂ, ಈಶ್ವರನೂ ಆಗಿರುವ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ, ಅವನ ಆಜ್ಞೆಯಿಂದಲೇ ಕರ್ತೃತ್ವ - ಭೋಕ್ತೃತ್ವರೂಪದ ಸಂಸಾರಸಿದ್ಧಿಯೂ ಹಾಗೂ ಅವನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿದ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷಸಿದ್ಧಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ 'ಏಕೋ ದೇವಃ' (೬-೧೧) ಎಂಬ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿಯ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಆಚಾರ್ಯರು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಸಾಕ್ಷಿ, ಆ ಸಾಕ್ಷಿಯೇ ಈಶ್ವರನು - ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ ಸಾಕ್ಷಿಗೆ ಈಶ್ವರತ್ವವು ಹೇಗೆ ಬಂದಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಂದೆ **ಅಧ್ಯಾರೋಪ -ಅಪವಾದ** ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವಾಗ ಮಾಯಾ-ಮಾಯಾವಿತ್ವದ ಅಧ್ಯಾರೋಪದ ವಿವರಣೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಸಿ ತಿಳಿಸಲಾಗುವದು. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ **ಸಾಕ್ಷಿಯೇ ಈಶ್ವರನು.** ಆದ್ದರಿಂದ ಈಶ್ವರನಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಿ ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಏನೂ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ- ಎಂಬುದನ್ನು ಮನದಂದರೆ ಸಾಕಾಗಿದೆ. ಅಂತೂ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ ಈ ವಾಕ್ಯವು ಬಹಳ ಮಹತ್ತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ.

ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವು ವೇದಾಂತಕ್ಕೇ ಮೀಸಲು

ಇಂಥ ಈ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಈ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವು ವಿಧಿಕಾಂಡದವರಿಗಾಗಲಿ, ತಾರ್ಕಿಕರಿಗಾಗಲಿ ಇನ್ನಾವುದೇ ಶಾಸ್ತ್ರದವರಿಗಾಗಲಿ ತಿಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ - ಎಂಬುದು ಈ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. 'ವಿಧಿಕಾಂಡೇ ತರ್ಕಸಮಯೇ ವಾ ನ ಕೇನಚಿತ್ ಅಧಿಗತಃ' ಅದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು 'ಯೋಽಸೌ ಉಪನಿಷತ್ಸು ಏವ ಅಧಿಗಮ್ಯತೇ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಈ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವನಿಗೆ 'ಔಪನಿಷದಪುರುಷ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದೆಂಬುದು ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾಗಿರುವ ವಿಷಯವು.

ವಿಧಿಕಾಂಡ ಎಂದರೆ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಾಸ್ತ್ರವು. ಆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಸುದ್ದಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಆಚರಿಸತಕ್ಕ,

ಅಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡುವವನಾದ ಕರ್ತೃವಾದ ನಾನು ಎಂಬ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಂಥವರಿಗೆ ಈ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಗೊತ್ತಾಗುವಹಾಗಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕರಿಗೆ ತರ್ಕಮಾಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಮಾತೃವು ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮಾಣಗಳಾದ ಬುದ್ಧಿ, ಮನಸ್ಸು, ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣದ ಆಧಾರದಿಂದ ಅನುಮಾನಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡತಕ್ಕ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯನೇ, 'ನಾನು' ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವವನೇ ಪ್ರಮಾತೃವು. ಆದ್ದರಿಂದ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಸಹ ಈ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯನನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೊರಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ತಾರ್ಕಿಕರಿಗೂ ಈ ಆತ್ಮನ ವಿಷಯವು ತಿಳಿಯದು ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನೇ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಅನುಪಯೋಗಾತ್ ಅಧಿಕಾರವಿರೋಧಾಚ್ಚ' ಎಂದು ಬರೆದಿರುವರು.

ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ : ಈ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವು ವಿಧಿಕಾಂಡದವರಿಗೆ, ಹಾಗೂ ತಾರ್ಕಿಕರಿಗೆ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ , ಮತ್ತು ಈ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಿಸುವವನ ಅಧಿಕಾರವೇ ಬೇರೆ. ಧರ್ಮಾಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ತರ್ಕಾದಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಿಸುವವನ ಅಧಿಕಾರವೇ ಬೇರೆ. ಇವೆರಡೂ ವಿಧದ ಅಧಿಕಾರಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಏಕೆಂದರೆ **ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯದ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಸತ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುವದು ವೇದಾಂತ. ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೊರಡುವದೇ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮದ ವಿಧಿಕಾಂಡ ಹಾಗೂ ತರ್ಕಾದಿ ಇತರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು.** ಹೀಗೆಯೇ ಇವು ವಿರುದ್ಧವಾದವುಗಳೂ ಆಗಿವೆ - ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು.

ಇದರಂತೆಯೇ ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರ, ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರ, ಆಯುರ್ವೇದ, ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯಾದಿ ಸಕಲಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಸಹ ಈ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನೇ ಹಿಡಿದು ಹೊರಡತಕ್ಕವುಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವು ಮಾತ್ರವೇ ಈ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ನಿಜವಾದ 'ತಾನು' ಎಂಬ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದ ಗುಟ್ಟನ್ನರಿಯ ಬೇಕೆಂಬುವವರು ಮೊದಲು ಅನುಭಾವಿಗಳ ಬೋಧನೆಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಈಗಿನ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಗೂ ಆಚೆಯಿರುವ ನಿಜವಾದ ತಾನಾದ ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಾತ್ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರ್ತಿಸುವದು - ಎಂದರೆ ನಾನು ಈಗಿನ ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಇಡೀ ದೃಶ್ಯ ಪ್ರಪಂಚವು ತೋರಿದರೂ ಅಡಗಿದರೂ

ಇದರ ಸೋಂಕಿಲ್ಲದೆ, ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪನೇ ಆಗಿದ್ದೇನೆ. ಈ ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯು ನಾನಲ್ಲ, ಹೀಗೆಂದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದು ಬಹಳ ಅವಶ್ಯ. ಆಗಲೇ ಶಾಂಕರವೇದಾಂತದ ರಹಸ್ಯವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಈ ಅರಿವಿನಿಂದಾಗುವ ಪ್ರಯೋಜನ

ಈ ಮೊದಲು ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ನಾನು ಸುಖಿ-ದುಃಖಿ, ಹುಟ್ಟಿದವನು-ಸಾಯುವವನು, ಕರ್ತೃವು-ಭೋಕ್ತೃವು ಮೊದಲಾಗಿ ನಂಬಿಕೊಂಡಿರುವದೆಲ್ಲವೂ ಬರೀ ಹುಸಿತೋರಿಕೆ ಎಂದಾಗಿ ಕಾಲ - ದೇಶ - ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವಗಳನ್ನೂ, ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಮೀರಿರುವ ಪರಮಾರ್ಥ ಸತ್ಯ ತತ್ತ್ವವೇ ತಾನಾಗಿರುವದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಶರೀರವು ತೋರುವಾಗಲೇ ಅಶರೀರಿ, ಪ್ರಾಣವಿರುವಾಗಲೇ ಅಪ್ರಾಣನು, ಮನಸ್ಸಿರುವಂತೆ ತೋರುವಾಗಲೇ ಅಮನಸ್ಕನು ; ಎಂದರೆ ಇವು ಕಾಣದಂತಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ, ತೊಲಗಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ, ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಗಳು (ಗೊಂಬೆಗಳು) ತೋರುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಪರದೆಯು ಹೇಗೆ ಅವುಗಳ ಸೋಂಕಿಲ್ಲದ್ದಾಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ತಾನು ಇರುವೆನೆಂಬ ಅನುಭವವು ನಿಂತು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯುವದು, ಗುರುತಿಸುವದು, ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಆ ತತ್ತ್ವವೇ **ತಾನಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಎಂದರ್ಥ.** ತಾನಲ್ಲದ, ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯದವರೆಗಿನ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿಯ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವವನ್ನು ವಿವೇಕದಿಂದ ಬಿಟ್ಟಕೂಡಲೇ ಕೇವಲ ತಾನಾಗಿಯೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಅನುಭವವು.

ಹೀಗೆ ಈ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲಲು **ಅಧ್ಯಾರೋಪಾಪವಾದವೆಂಬ** ಒಂದೇ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನರಿಯುವದೇ ಶಾಂಕರವೇದಾಂತದಲ್ಲಿಯ **ಮೂರನೆಯ** ರಹಸ್ಯವು. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಹಾಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪದ ಈ ಎರಡು ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ಈವರೆಗೆ ನೋಡಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಮುಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ **ಅಧ್ಯಾರೋಪಾಪವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ** ಎಂಬ ಮೂರನೆಯ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಯತ್ನಿಸೋಣ.

ಓಂ ತತ್ಸತ್

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪ್ರಕರಣ

ಅಧ್ಯಾರೋಪ, ಅಪವಾದ.

ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲಿಸುವದೇ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದ ಮುಖ್ಯಧ್ಯೇಯವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಅದರ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಈ ಧ್ಯೇಯವನ್ನು ತಲುಪಲು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರೀತಿ ಅಥವಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ವೇದಾಂತವು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ **ಆಧ್ಯಾರೋಪ - ಅಪವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ** ಎಂದು ಹೆಸರು. ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯ, ಪಂಚಕೋಶವಿವೇಕ, ದೃಗ್ದೃಶ್ಯ ವಿವೇಕ, ಸಾಮಾನ್ಯ-ವಿಶೇಷ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ, ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಪ್ರಕ್ರಿಯೆ, ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆಯಾದರೂ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಹ ಈಗ ವಿವರಿಸಿದ '**ಅಧ್ಯಾರೋಪ-ಅಪವಾದ**'ವೆಂಬ ಒಂದೇ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವೇದಾಂತಸಂಪ್ರದಾಯವೇ ಅಧ್ಯಾರೋಪ-ಅಪವಾದ ಎಂಬ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿ, ಬೋಧಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಆ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಾತ್ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡುವದು - ಎಂದು ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಘಂಟಾಘೋಷವಾಗಿ- ಸಾರಿದ್ದಾರೆ. 'ತಥಾ ಹಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದಾಂ ವಚನಮ್ - 'ಅಧ್ಯಾರೋಪಾಪ- ವಾದಾಭ್ಯಾಂ ನಿಷ್ಪ್ರಪಞ್ಚಂ ಪ್ರಪಞ್ಚ್ಯತೇ' (?) ಇತಿ । (ಗೀ. ಭಾ. ೧೩-೧೩) ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾರೋಪ ಎಂದರೇನು? ಅಪವಾದ ಎಂದರೇನು ? ಇದೇ ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ (ಮೂಲ) ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಏಕಾಗಬೇಕು ? ಎಂಬ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಮೊದಲು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಸಹಜಸ್ವಭಾವವಾದ ಸಾಕ್ಷಿರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲಲು ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಅಥವಾ ರೀತಿಯ (Methodology) ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆಯೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವದೋ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಏನೋ ಒಂದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರೆ ಅಥವಾ ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಅದು ಅವನ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗಾದೀತು ? ಕಂಡುಕೊಂಡದ್ದು ಕಂಡುಕೊಂಡವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿರಬೇಕಲ್ಲವೆ ?

ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಕೆಲವರು 'ಸತ್ಯ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಯಾವ ರೀತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. 'ನೀವು ಯಾವದೋ ಒಂದು ರೀತಿ (Method) ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗಲೇ ಸತ್ಯದಿಂದ ಜಾರಿ ಕಲ್ಪನೆಯ ಜಾಲಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೀರಿ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತಕ್ಕೂ

ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇರುವದಾದರೆ ಅದೂ ಸಹ ಪರಮಾರ್ಥ ಸತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಲೇ ಆರದು - ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಲೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ವಾದವು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ 'ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ' ಎಂದರಿಯಲು ಯಾವ ರೀತಿಯೂ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅದೇ 'ನಾನು' ಹೊರಗಿನ ರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕಾದರೆ ಮನಸ್ಸು, ಕಣ್ಣು, ಮುಂತಾದ ಸಾಧನಗಳಿಂದಲೂ, ಬೆಳಕಿನ ಅಥವಾ ಸ್ಪರ್ಶಾದಿಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದಲೂ ಅರಿಯಬೇಕಾಗುವದು. ಈಗ ಈ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಯಾವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಬೇಕಿಲ್ಲ, ಅಲ್ಲವೆ ? ಈ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಗೇ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದ ಬಳಿಕ ಇದಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ತಾನೇ ತಾನಾದ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲ - ಎಂಬುದನ್ನು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದೇ ಇಲ್ಲ . ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಲೂ 'ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ' ಎಂಬುದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಈಗಿನ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಪ್ರಕಾರ ಎಲ್ಲರೂ ಮೂಲತಃ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪರೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಹಾಗೆಂದು ಯಾರೂ ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ, ಸುಖ - ದುಃಖಾದಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಕಲಬೆರಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡೇ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂದೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ವ್ಯವಹಾರಮಾಡುತ್ತಿರುವದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿರುವ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಈಗಿನ ಈ ಕಲಬೆರಕೆಯ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿ ಸಹಜವಾಗಿರುವ ಸ್ವರೂಪದೆಡೆಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಸೆಳೆಯಲು ಮಾತ್ರವೇ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಯಾವದೋ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಆ ಪರಮಸತ್ಯವನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ಈ ಮಾತನ್ನೇ ಶ್ರೀಶಂಕರರು, "ತಸ್ಮಾತ್ ಅವಿದ್ಯಾಧ್ಯಾರೋಪಿತ ನಿರಾಕರಣಮಾತ್ರಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಕರ್ತವ್ಯಮ್। ನ ತು ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನೇ ಯತ್ನಃ । ಅತ್ಯಂತಪ್ರಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್ ।" (ಗೀ.ಭಾ. ೧೮-೫೦). ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಆದ ಅಧ್ಯಾರೋಪವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವದೇ - ಎಂದರೆ ತಿಳಿಯದಿದ್ದಾಗ ಪರಮಾರ್ಥ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇರುವದೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವದನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಮನಗಾಣಿಸುವದೇ ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕೆಲಸವೇ ಹೊರತು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನ ನಿಜವಾದ ಇರುವಿಕೆಯೇ ಆಗಿದೆ - ಎಂಬುದು ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಹೀಗೆ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವು ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧವಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ

ತತ್ತ್ವವಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಆ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಅದಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಅದಲ್ಲ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದೊಡನೆಯೇ ನಿಜವಾಗಿದ್ದದ್ದು ಉಳಿದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಗ್ಗವನ್ನು ಹಾವು ಎಂದುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಹಾವು ಅಲ್ಲ - ಎಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಹಗ್ಗವು ಮೊದಲು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಹಾವಲ್ಲ - ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯವು ಮುಖ್ಯವೇ ಹೊರತು ಹಗ್ಗವನ್ನರಿಯಬೇಕೆಂಬ ವಿಷಯವೇನೂ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಇದನ್ನೇ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದರ ಉಕ್ತಿ ಎಂದು ಶ್ರೀಶಂಕರರು, "ಸಿದ್ಧಂ ತು ನಿವರ್ತಕತ್ವಾತ್" ಇತಿ ಆಗಮವಿದಾಂ ಸೂತ್ರಮ್ । (ಮಾಂ.ಕಾ.೨-೩೨) ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ **ಅಧ್ಯಾರೋಪ** ಎಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆ ಇರುವಾಗ ನಿಜವಾಗಿ ಇಲ್ಲದ್ದು ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುವದನ್ನು ಬೋಧನ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳುವದು ಎಂದರ್ಥ.

ಅಪವಾದ ಎಂದರೆ (ಈ ಮೊದಲೇ ಗೊತ್ತು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವದನ್ನು) ಅದಲ್ಲ - ಎಂದು ನಿರಾಕರಿಸುವದು. ಈ ಒಂದೇ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಉಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಲೋಕಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಕಂಡದ್ದನ್ನು ಅನುವಾದಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸಿ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ, ಕೇಳುವ ಸಾಧಕನನ್ನು (ಜಿಜ್ಞಾಸುವನ್ನು) ನೆಲೆನಿಲ್ಲಿಸಿದಾಗ ಹಿಂದೆ ಅನುವಾದಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು ನಿಜವಾಗಿ ಇಲ್ಲದ್ದೆಂದೇ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಲೋಕಾನುಭವಸಿದ್ಧಪ್ರಕ್ರಿಯೆ

ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಈ ಅಧ್ಯಾರೋಪ ಅಪವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ಬಳಸುವದು ಸರ್ವವಿದಿತವಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆ : ಸೂರ್ಯನು ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಉದಯಿಸಿ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಅಸ್ತನಾಗುವನು. ದಕ್ಷಿಣಾಯನದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೂ, ಉತ್ತರಾಯಣದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣದಿಂದ ಉತ್ತರಕ್ಕೂ ಹೋಗುತ್ತಿರುವನು. ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಗ್ರಹಣಗಳು ಆಗುವವು - ಎಂಬ ಈ ರೀತಿಯ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಅನುವಾದಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪಾಠಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುಗಳು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವಾಗ ಮೊದಲು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆ ಬಳಿಕ ಇದು ಹೀಗೆ ತೋರುವದೇ ಹೊರತು ನಿಜವು ಹೀಗಿರುವದಿಲ್ಲ - ಎಂದು ಹೇಳಿ ಭೂಮಿಯೇ ತಿರುಗುತ್ತಿರುವದರಿಂದಲೇ ಸೂರ್ಯೋದಯ, ಸೂರ್ಯಾಸ್ತ ಗಳಾದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಭೂಮಿಯು ಸೂರ್ಯನ ಸುತ್ತಲೂ ದೀರ್ಘವರ್ತುಲಾಕಾರದಲ್ಲಿ ತಿರುಗುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಉತ್ತರಾಯಣ - ದಕ್ಷಿಣಾಯಣಗಳಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಭೂಮಿ ಹಾಗೂ ಸೂರ್ಯನ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನು ಸರಳರೇಖೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಾಗ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಗ್ರಹಣವಾದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುವದು. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಇದಾವದೂ ಇಲ್ಲ - ಎಂದು ಬೋಧಿಸಿದಾಗ ಮೊದಲು ತಿಳಿದುಕೊಂಡದ್ದು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಗೊತ್ತು ಮಾಡಿಕೊಂಡವರೂ ಸಹ ಮೊದಲಿನಂತೆಯೇ ಸೂರ್ಯೋದಯ - ಸೂರ್ಯಾಸ್ತ (ಬೆಳಗು - ಸಂಜೆ) ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ತತ್ತ್ವವು ಗೊತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಹಿಂದಿನಂತೆ ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಅವರು ಒಳಗಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಗೊತ್ತಿದ್ದುದರ ಆಧಾರದಿಂದ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೆಂಬ (Known to unknown) ಶಿಕ್ಷಣಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ (ರೀತಿಯೇ) ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು - ಎಂಬುದನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದ ೪-೪-೨೫ ರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ೨-೧-೧೪ ರಲ್ಲಿಯೂ ಉದಾಹರಣಸಹಿತವಾದ ಲೋಕಾನುಭವವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಉಪಾಯವಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಅಥವಾ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಅಂಶಗಳು ಸತ್ಯವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ, ತತ್ತ್ವವು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಅಧ್ಯಾರೋಪ-ಅಪವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನೇ ಈ ಮುಂದೆ ನೋಡೋಣ.

"ಯಥಾ ಏಕಪ್ರಭೃತಿ ಆ ಪರಾರ್ಧಸಂಖ್ಯಾಸ್ವರೂಪಪರಿಜ್ಞಾನಾಯ ರೇಖಾಧ್ಯಾರೋಪಣಂ ಕೃತ್ವಾ ಏಕೇಯಂ ರೇಖಾ, ದಶೇಯಮ್, ಶತೇಯಮ್, ಸಹಸ್ರೇಯಮ್ - ಇತಿ ಗ್ರಾಹಯತಿ। ಅವಗಮಯತಿ ಸಂಖ್ಯಾಸ್ವರೂಪಂ ಕೇವಲಮ್, ನ ತು ಸಂಖ್ಯಾಯಾ ರೇಖಾತ್ಮತ್ವಮೇವ । ಯಥಾ ಚ ಅಕಾರಾದೀನಿ ಅಕ್ಷರಾಣಿ ವಿಜಿಗ್ರಾಹಯಿಷುಃ ಪತ್ರಮಷೀರೇಖಾದಿಸಂಯೋಗೋಪಾಯಮ್ ಆಸ್ಥಾಯ ವರ್ಣಾನಾಂ ಸತತ್ತ್ವಮ್ ಆವೇದಯತಿ ನ ಪತ್ರಮಷ್ಯಾದ್ಯಾತ್ಮತಾಮ್ ಅಕ್ಷರಾಣಾಂ ಗ್ರಾಹಯತಿ । ತಥಾ ಚ ಇಹ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾದ್ಯನೇಕೋಪಾಯಮ್ಆಸ್ಥಾಯ ಏಕಂ ಬ್ರಹ್ಮ ತತ್ತ್ವಮ್ ಆವೇದಿತಮ್, ಪುನಸ್ತತ್ಕಲ್ಪಿತೋಪಾಯಜನಿತವಿಶೇಷಪರಿಶೋಧನಾರ್ಥಂ ನೇತಿ ನೇತಿ ಇತಿ ತತ್ತ್ವೋಪಸಂಹಾರಃ ಕೃತಃ । ತದುಪಸಂಹೃತಂ ಪುನಃ ಪರಿಶುದ್ಧಂ ಕೇವಲಮೇವ ಸಫಲಂ ಜ್ಞಾನಮ್ ಅನ್ತೇ ಅಸ್ಯಾಂ ಕಣ್ಡಿಕಾಯಾಮ್ ಇತಿ॥"

(ಬೃ.೪-೪-೨೫).

ಈ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ : ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅಂಕಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡಲು ಗೆರೆಗಳನ್ನು ಎಳೆದು ಇದು ಒಂದು, ಇದು ಹತ್ತು , ಇದು ನೂರು, ಇದು ಸಾವಿರ, ಎಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಾಗ ಆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯು ಅಂಕಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು ರೇಖೆಗಳೇ ಅಂಕಿಗಳು ಎಂದೇನೂ ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲ.

ಹಾಗೆಯೇ ಅ ಮುಂತಾದ ಅಕ್ಷರಗಳ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾಗದ ಮಸಿ - ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಬೋಧಿಸಿದಾಗ ಆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯು ಅಕ್ಷರಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವನೇ ಹೊರತು 'ಅಕ್ಷರಗಳೆಂದರೆ ಕಾಗದ ಮಸಿ' ಎಂದೇನೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಹೀಗೆಯೇ ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮೊದಲಾದ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಒಂದೇ ಆದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಈ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸಿ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು, 'ಇದಲ್ಲ - ಇದಲ್ಲ' ಎಂದು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಜಿಜ್ಞಾಸುವನ್ನು ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡಿದಾಗ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಫಲವು ಈಗಲೇ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಬರುವದೆಂಬ ಪ್ರಯೋಜನದೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿದ ಪರಿಶುದ್ಧವೂ, ಕೇವಲವೂ ಆದ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಈ ಕಂಡಿಕೆಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಅರ್ಥದ ವಾಕ್ಯವನ್ನು "ತಥಾ ಅಕ್ಷರಾದಿ ಸತ್ಯಾಕ್ಷರಪ್ರತಿಪತ್ತಿಃ ದೃಷ್ಟಾ । ರೇಖಾನೃತಾಕ್ಷರಪ್ರತಿಪತ್ತೇಃ" (ಸೂ.ಭಾ.೨-೧-೧೪) ಹೀಗೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ನಿಜವಾದ ಅಕ್ಷರಗಳ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೆರೆಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದ ಸುಳ್ಳಾದ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಬೋಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಅಂತೂ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದೆಂದು ಇದುವರೆಗಿನ ನಿರೂಪಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು.

ಅಧ್ಯಾರೋಪ

ಈಗ ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕವಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವಬೋಧನೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಂಬುದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ನೋಡೋಣ. ಅಧ್ಯಾರೋಪದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. 'ಉಪಾಧಿಕೃತಂ ಮಿಥ್ಯಾರೂಪಮಪಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಾಧಿಗಮಾಯ ಜ್ಞೇಯಧರ್ಮವತ್ ಪರಿಕಲ್ಪ್ಯ ಉಚ್ಯತೇ' 'ಸರ್ವತಃ ಪಾಣಿಪಾದಮ್' ಇತ್ಯಾದಿ। ತಥಾ ಹಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದಾಂ ವಚನಮ್ - 'ಅಧ್ಯಾರೋಪಾಪವಾದಾಭ್ಯಾಂ ನಿಷ್ಪ್ರಪಞ್ಚಂ ಪ್ರಪಞ್ಚ್ಯತೇ' (?) ಇತಿ ! (ಗೀ.ಭಾ. ೧೩-೧೩). ಇದು ಅಧ್ಯಾರೋಪದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ. ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ 'ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಆಗಿರುವ ರೂಪವು ಮಿಥ್ಯೆಯೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಮೊದಲು ಅದು ನಿಜವಾಗಿರುವಂತೆಯೂ, ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವದ ನಿಜವಾದ ಧರ್ಮವೇ ಆಗಿರುವಂತೆಯೂ, ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವದ ನಿಜವಾದ ಇರವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನಿಗೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಕೈಕಾಲುಗಳಿವೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದೆ. ಅಧ್ಯಾರೋಪ-ಅಪವಾದ ನ್ಯಾಯದಿಂದಲೇ ಯಾವ ವಿಧದ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವ

ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ತಿಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದಲ್ಲವೆ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕರ ವಚನವಿರುವದು ?

ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ **ಅಧ್ಯಾರೋಪ** ಎಂದರೆ ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲದ್ದನ್ನು ನಿಜವಾಗಿ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿರುವಂತೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವಂತೆ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಬೋಧನವನ್ನಾರಂಭಿಸುವದು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಸೂರ್ಯನ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಉದಯಾಸ್ತ , ಅಯನಗಳು, ಗ್ರಹಣಗಳು ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಮೊದಲು ಅವು ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಆಗುತ್ತಿರುವದು ಕಾಣುತ್ತಿರುವದಷ್ಟೆ ! ಎಂದು ಬೋಧಕರೂ ಸಹ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಇರುವಂತೆಯೂ, ಅವು ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಆಗುತ್ತಿರುವಂತೆಯೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೇ ಬೋಧಿಸತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ತೋರಿದ್ದನ್ನೇ, ಅನಿಸಿದ್ದನ್ನೇ ನಿಜವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವದೇ 'ಅಧ್ಯಾರೋಪ' ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆಯೇ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ ಬೋಧನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಬೋಧನ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವದನ್ನೇ **ಅಧ್ಯಾರೋಪ** ಎಂದಿದೆ.

ಅಪವಾದ

'ಅಪವಾದೋ ನಾಮ ಯತ್ರ ಕಸ್ಮಿಂಶ್ಚಿತ್ ವಸ್ತುನಿ ಪೂರ್ವನಿವಿಷ್ಟಾಯಾಂ ಮಿಥ್ಯಾಬುದ್ಧೌ ನಿಶ್ಚಿತಾಯಾಂ ಪಶ್ಚಾದ್ ಉಪಜಾಯಮಾನಾ ಯಥಾರ್ಥಬುದ್ಧಿಃ ಪೂರ್ವನಿವಿಷ್ಟಾಯಾಃ ಮಿಥ್ಯಾಬುದ್ಧೇರ್ನಿವರ್ತಿಕಾ ಭವತಿ । ಯಥಾ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಸಂಘಾತೇ ಆತ್ಮಬುದ್ಧಿಃ ಆತ್ಮನ್ಯೇವ ಆತ್ಮಬುದ್ಧ್ಯಾ ಪಶ್ಚಾದ್ ಭಾವಿನ್ಯಾ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' (ಛಾಂ.೬-೮-೭) ಇತ್ಯನಯಾ ಯಥಾರ್ಥಬುದ್ಧ್ಯಾ ನಿವರ್ತ್ಯತೇ ।'

(ಸೂ.ಭಾ.೩-೩-೯).

ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯದ ಸಾರಾಂಶವೇನೆಂದರೆ : ಯಾವದೋ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಮೊದಲು ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದೇ ಸರಿಯಾದದ್ದೆಂಬ ನಿಶ್ಚಯವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರಿತ ಬಳಿಕ ಉಂಟಾಗುವ ನಿಶ್ಚಿತಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಈ ಮೊದಲು ತಿಳಿದಿರುವ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ತೊಲಗಿಹೋಗುತ್ತದೆ. **ಹೀಗೆ ಮೊದಲು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದದ್ದು ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ** ತೊಲಗಿಹೋಗುವದನ್ನೇ 'ಅಪವಾದ' (ಅಪ+ವದ=ತೆಗೆದುಹಾಕುವದು) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಉದಾ : ಎಲ್ಲರಿಗೂ 'ನಾನು' ಎಂದರೆ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಮನೋಬುದ್ಧಿ ಅಹಂಕಾರ ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವವನು 'ನಾನು' ; ಇದೇ ನನ್ನ ಸ್ವಭಾವವು-

ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯದ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಮೊದಲು ಸಹಜವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸದ್ಗುರುಗಳೂ, ಶಾಸ್ತ್ರವೂ, 'ನೀನು ಇದಲ್ಲ, ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪನೇ' ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಆಧಾರಸ್ವರೂಪನಾದವನೇ ನೀನಾಗಿರುವೆ. ಅದೇ ನೀನು ಎಂದು ಬೋಧಿಸಿದಾಗ ತನ್ನ ನಿಜಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವು ಬಂದಾಗ ಈ ಮೊದಲು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದ ತಪ್ಪು- ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಹೊರಟುಹೋಗುತ್ತದೆ – ಎಂದರೆ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳೇ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯೂ ಹೊರಟುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಪರಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ದಿಕ್ಕುಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಭ್ರಾಂತನಾಗಿರುವಾಗ ಆ ದಿಕ್ಕುಗಳ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವು ಬಂದಾಗ ಮೊದಲಿನ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಹೇಗೆ ಇಲ್ಲದಾಗುವದೋ (ತೊಲಗುವದೋ) ಹಾಗೆಯೇ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವು ಬಂದಕೂಡಲೇ ಮೊದಲಿನದು ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ ಅದು ತೊಲಗುವದನ್ನೇ '**ಅಪವಾದ**' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಮನದಂದರೆ 'ಅಧ್ಯಾರೋಪಾಪವಾದ'ದ ಗುಟ್ಟು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಧ್ಯಾರೋಪಾಪವಾದಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ವಿಶೇಷ

ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವಬೋಧನೆಗೆ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದೇಕಾಗ- ಬೇಕು? ಎಂಬುದನ್ನೀಗ ವಿಚಾರಿಸಬೇಕಾಗಿರುವದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಲೋಕದ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನರಿಯದಿದ್ದಾಗ ಅದನ್ನು ನಾನಾವಿಧವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಅರಿತವರು (ಕಂಡವರು) ನಮಗೆ ಹಾಗೆ ತಿಳಿಸಿದಾಗ (ಬೋಧಿಸಿದಾಗ) ನಮ್ಮ ಮೊದಲಿನ ಅಜ್ಞಾನವು ತೊಲಗಲಾಗಿ ಆ ವಸ್ತುವು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವದ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಈ ಜ್ಞಾನವು (ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು) ಬಂದಾಗ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಳೆದಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ಯಾವದೇ ಇದ್ದ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ತೊಲಗುವಂತೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ, ಹಾಗೂ ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಉಂಟುಮಾಡಿಲ್ಲ (ಹುಟ್ಟಿಸಿಲ್ಲ) ಉದಾ : ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪನ್ನು ಬೆಳ್ಳಿಯೆಂದು ತಿಳಿದ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪಿನ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ತೊಲಗಿದಾಗ ಆ ಜ್ಞಾನವು ಮೊದಲು ನಿಜವಾಗಿದ್ದ ಬೆಳ್ಳಿಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿಲ್ಲ, ಮತ್ತೂ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಲೂ ಇಲ್ಲ, ಅಲ್ಲವೆ ? 'ಇದು ಬೆಳ್ಳಿಯಲ್ಲ ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪು' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಮೊದಲು (ಅರಿಯದಿದ್ದಾಗ) ಇದೆ ಎಂದುಕೊಂಡು ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಬೆಳ್ಳಿ ಎಂಬುದು ನಿಜವಾಗಲೂ ಇಲ್ಲದ್ದು – ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಇದ್ದದ್ದು – ಎಂದು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವಭಾವವು ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಅದಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದೇ ಆಗಿರುವದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆಯೇ ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನರಿಯದಿದ್ದಾಗ ನಾವು ಆ ತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಜಗತ್ತೆಂದೂ, ಅನೇಕ ಜೀವರುಗಳೆಂದೂ, ನಾನಾ ಬಗೆಯಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಈ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯು ಕಳೆಯುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇದ್ದಂತೆ ಇರುವ (ತೋರುವ) ಜಗತ್ತನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕುವದಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ನಾಶಮಾಡುವದಾಗಲಿ, ಮೊದಲಿಲ್ಲದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ತಂದುಕೊಡುವ, ಅಥವಾ ಹುಟ್ಟಿಸುವದನ್ನಾಗಲಿ ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿರುವ ಯಾವದೇ ದೋಷವನ್ನು ಕಳೆಯುವದೆಂಬುದನ್ನೂ ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಇದ್ದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇದ್ದಂತೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಮೊದಲಿಗೆ ಇದ್ದ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ತೆಗೆದುಹಾಕುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. "ನ ಹಿ ಕ್ವಚಿತ್ ಸಾಕ್ಷಾದ್ವಸ್ತುಧರ್ಮಸ್ಯ ಅಪೋಢ್ರೀ ದೃಷ್ಟಾ ಕರ್ತ್ರೀ ವಾ ವಿದ್ಯಾ । ಅವಿದ್ಯಾಯಾಸ್ತು ಸರ್ವತ್ರೈವ ನಿವರ್ತಿಕಾ ದೃಶ್ಯತೇ । ತಥಾ ಇಹಾಪಿ ಅಬ್ರಹ್ಮತ್ವಮ್ ಅಸರ್ವತ್ವಂ ಚ ಅವಿದ್ಯಾಕೃತಮೇವ ನಿವರ್ತ್ಯತಾಂ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಯಾ । ನ ತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಂ ವಸ್ತು ಕರ್ತುಂ ನಿವರ್ತಯಿತುಂ ವಾ ಅರ್ಹತಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾ ।"

(ಬೃ.೧-೪-೧೦)

ಜ್ಞಾನವು ಯಾವಾಗಲೂ ನೇರವಾಗಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವದನ್ನಾಗಲಿ, ತೊಲಗಿಸುವದನ್ನಾಗಲಿ, ನಾಶಮಾಡುವದನ್ನಾಗಲಿ - ಯಾರೂ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ವಸ್ತುವಿನ ವಿಷಯದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುವದು ಮಾತ್ರವೇ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ಸಹ ಈಗ ನಮಗಿರುವ ಅಬ್ರಹ್ಮತ್ವಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಎಂದರೆ - ಇದು ಜಗತ್ತು , ಇದು ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಲ್ಲ - ಎಂಬ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು , ಹಾಗೂ ಅಸರ್ವತ್ವವನ್ನು - ಎಂದರೆ ನಾನು ಈ ಶರೀರಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದ್ದೇನೆ, ಈ ಶರೀರದ ಅಳತೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಬಿದ್ದವನಾಗಿದ್ದೇನೆ - ಎಂಬ ಭಾವವನ್ನು (ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು) ಕಳೆಯುವದು. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಅಬ್ರಹ್ಮ- ಅಸರ್ವತ್ವಗಳು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಇರುವಂತೆ ತೋರತಕ್ಕವುಗಳು ಮಾತ್ರ. ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನರಿಯದಿದ್ದಾಗ ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವಗಳೇ ಎಂಬಂತೆ ತೋರುವವುಗಳಾದ್ದ- ರಿಂದ ವಸ್ತು ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದುಂಟಾದ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಫಲವೇ ಇದಾಗಿದೆ. ಅಬ್ರಹ್ಮತ್ವ - ಅಸರ್ವತ್ವಗಳು ತೊಲಗಬೇಕೆಂದಾದರೆ ಮೊದಲು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ತೊಲಗಬೇಕು. ಜ್ಞಾನವು ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಜಗತ್ತು - ಜೀವತ್ವಗಳು ಇರುತ್ತಿದ್ದು ಅವುಗಳನ್ನು

ತೊಲಗಿಸುವದನ್ನಾಗಲಿ, ಈ ಮೊದಲು ಇಲ್ಲದಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸುವದನ್ನಾಗಲಿ – ಮಾಡುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ, ಹೀಗೆಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥ.

ಹೀಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತು ಹಾಗೂ ಜೀವತ್ವಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವಭಾವವನ್ನರಿಯದ್ದರಿಂದ ಇರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನೇ ಶ್ರುತಿಯು ಅನುವಾದಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದೇ **ಅಧ್ಯಾರೋಪವು.**

ಶ್ರುತಿಯು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದೆ. 'ಬ್ರಹ್ಮೈವೇದಂವಿಶ್ವಂ', 'ಆತ್ಮೈವೇದಂ ಸರ್ವಂ', 'ವಾಸುದೇವಃ ಸರ್ವಂ', 'ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ' ಎಂಬ ಈ ಮಾತುಗಳಿಂದ 'ಈ ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದೆ, ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿದೆ, ವಾಸುದೇವನೇ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ' – ಎಂದು ಹೇಳಿ ಆ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನೇ 'ನೀವು ಜಗತ್ತು ಎಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದಿದ್ದೀರಿ. ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಜಗತ್ತೆಂಬುದು, ಈ ನಾನಾತ್ವವು – ಎಂದರೆ ಅನೇಕತ್ವವು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಸಾರಿಸಾರಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ "ತತ್ತ್ವಮಸಿ" ನೀನು ಆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುವೆ, "ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ" ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದ್ದೇನೆ. "ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಂ ಚಾಪಿ ಮಾಂ ವಿದ್ಧಿ ಸರ್ವಕ್ಷೇತ್ರೇಷು ಭಾರತ" ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಎಂದರೆ ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿರುವ "ನಾನು" "ನಾನು" ಎಂಬುವನು ಕೂಡ ತನ್ನ ಮೂಲಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ, ನಿತ್ಯನಿರುಪಾಧಿಕವಾದ ಕೇವಲ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಾದ ನಾನೇ ಆಗಿದ್ದೇನೆ – ಎಂಬ ಭಗವಂತನ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಜೀವರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಸಹ ಕೇವಲ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವೇ ಆಗಿದೆ – ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಸಾರುತ್ತಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಜಗತ್ತು – ಜೀವರು ಎಂಬ ತೋರಿಕೆಯು ಕೇವಲ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ (ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯದಿದ್ದಾಗ) ಇರುವಂತೆ ತೋರುವ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯು. ಇರುವದು ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು ಮಾತ್ರ. ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜಗತ್ತಿನಂತೆ – ಜೀವರುಗಳಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತು – ಜೀವರು ಎಂಬ ಭಾವಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಇವೆರಡರ ನಿಜಸ್ವರೂಪದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು "ಈಶ್ವರ" ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಕರೆದಿದೆ. ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ನಿಜವಾದ ಅರಿವು ಬಂದಾಗ ಜೀವ-ಜಗತ್ತು ಎಂಬುದು ಬರಿಯ ಹುಸಿತೋರಿಕೆ. ನಿಜವಾಗಿ ಇರತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ – ಎಂಬ ಅನುಭವವು ಬಂದಾಗ, ಈಶ್ವರತ್ವವೂ ಸಹ ಅಧ್ಯಾರೋಪಮಾತ್ರ ಎಂದೇ ಆಗಿ ಕೇವಲ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ರೀತಿಯಿಂದ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಬಾಧಿತವಾಗಿಬಿಡುವದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ **ಅಪವಾದ** ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯೇ ಇರುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು.

ಪೂರ್ಣಾನುಭವಸಿದ್ಧಪ್ರಕ್ರಿಯೆ

ಈ ಹಿಂದೆ ಶ್ರುತಿಗಳ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅಪವಾದದ ವಿಧಾನವನ್ನು ತೋರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ''ಅಪವಾದದ'' ವಿಧಾನವೂ ಕೂಡ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ – ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ ? ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಈ ಹಿಂದೆ ಪೂರ್ಣಾನುಭವವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗಲೂ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುವಾಗಲೂ ಹೇಳಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಮನದಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ''ನಾನು'' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯಿಂದ ಸಹಿತವಾಗಿ ತೋರುವ ಸಮಗ್ರಪ್ರಪಂಚವು ಈ ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ತಾನೇತಾನಾದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತನ್ನಲ್ಲಿ ಕನಸಿನ ಅವಸ್ಥೆ , ಆ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಪಂಚ – ಈ ಒಟ್ಟು ತೋರಿಕೆ ತೋರಿಕೊಂಡಂತೆಯೇ ಈ ಎಚ್ಚರದ ಪ್ರಪಂಚ ಹಾಗೂ ಈಗಿನ ನಾನು ಎಂಬುದು ಸಹ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ತೋರುವದೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನುಳಿದು, ಅದರ ಹೊರತಾಗಿ, ಬೇರೆಯಾಗಿ ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ತೋರಿಕೆಯು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಎಂದೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇರಲಾರದು. ''ಪ್ರಪಂಚವಿದೆ'' ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅಥವಾ ''ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ'' ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ತಪ್ಪದೇ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪದ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಹಾಗೆ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಗತಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಈ ಇಡಿಯ ಪ್ರಪಂಚದ ತೋರಿಕೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪನಾದ ತಾನೇ ಆಧಾರನು – ಎಂಬುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ತಾನೆಂಬ ಸ್ವರೂಪವನ್ನುಳಿದು ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಪಂಚದ (ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯ) ಸುಳಿವು ಸಹ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪನಾದ ''ತಾನು'' ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ ತಾನೇತಾನಾಗಿರುವ ಬರಿಯ ಇರವಿನ ರೂಪವಾಗಿರುವ ಅನುಭವವನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ನಿಜವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ತೋರುವ ಪ್ರಪಂಚ – ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿಂದೀಚೆಗೆ ಪ್ರಪಂಚವಿದೆ ಎಂದು ಹದ್ದು ತೋರಿಸಲು ಎಂದಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ – ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ

ಪ್ರಪಂಚವು ದೇಶಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲ. ದೇಶಕಾಲಭಾವಗಳೇ ಪ್ರಪಂಚದೊಳಗೆ ಸೇರಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ದೇಶ-ಕಾಲಭಾವಗಳ ಸಂಬಂಧವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಸಾಕ್ಷಿ ಒಂದು, ಪ್ರಪಂಚ ಎರಡನೆಯದು – ಎಂದು ಹೇಳುವದು ಹೇಗೆ? ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಆ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವು ಈ ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ತೋರುವ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತಾನೇ ಕನಸನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವಂತೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಮಡಕೆ ಎಂಬುದು ಮಣ್ಣಿಗೆ ಇಟ್ಟ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು, ಹಾಗೂ ಮಣ್ಣನ್ನೇ ಹಾಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಮಣ್ಣನ್ನುಳಿದು ಮಡಕೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ – ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುವಂತೆಯೇ ಈ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಅರಿಯದಿದ್ದಾಗ ಪ್ರಪಂಚವೆಂದು ವಿಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದೇವೆಯೇ ಹೊರತು ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿ ಕಾಣುವಾಗಲೇ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಕೇವಲ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ – ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಪಂಚವು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಣ್ಣನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ಗಣಪತಿ ಹಾಗೂ ಆ ವಿಗ್ರಹದ ಅವಯವಾದಿಗಳೂ ಅವುಗಳನ್ನನುಸರಿಸಿದ ದ್ವೈತವೂ ಬಾಧಿತವಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಈ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಿಂದ ದ್ವೈತವು ಬಾಧಿತವಾಗುವದನ್ನೇ 'ಅಪವಾದ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವದು, ಸಾಕ್ಷಿಗಿಂತ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದು, ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೆಲ್ಲ ಸಾಕ್ಷಿ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿ ಕಂಡು ಬಾಧಿಸುವದು – ಎಂಬ ಅನುಭವಪೂರ್ವಕವಾದ ವಿವೇಕದ ರೀತಿಯನ್ನನುಸರಿಸಿದಾಗ ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ಕೇವಲಾತ್ಮ ಮಾತ್ರನಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನೇ ಶ್ರುತಿಗಳು ಬೋಧಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ **ಈ ಅಧ್ಯಾರೋಪ-ಅಪವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಸಾಗಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ.** ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು.

ಕೆಲವು ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯಗಳು

ಶ್ರೀಶಂಕರರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಬಗೆಗೂ, ಜೀವತ್ವದ ಬಗೆಗೂ ಈಶ್ವರತ್ವದ ಬಗೆಗೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ನಿರ್ಣಯವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಮನನ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮೊದಲು ಜಗತ್ತನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ.

(೧) "ಕಥಂ ಪುನರಿದಾನೀಮಿದಂ ಸರ್ವಮ್ ಆತ್ಮೈವ ಇತಿ ಗ್ರಹೀತುಂ ಶಕ್ಯತೇ? ಚಿನ್ಮಾತ್ರಾನುಗಮಾತ್ ಸರ್ವತ್ರ ಚಿತ್ಸ್ವರೂಪತ್ವಮೇವೇತಿ ಗಮ್ಯತೇ॥"

(ಬೃ.೨-೪-೭).

ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿದೆ - ಎಂದು ಹೇಗೆ ಈಗಲೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ? ಎಂಬ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ, ಚಿನ್ಮಾತ್ರನಾದ ಎಂದರೆ ಬರಿಯ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪವಾದ (ಅನುಭವಸ್ವರೂಪವಾದ) ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವು ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಕಾಣಬರುವ ಸರ್ವಪ್ರಪಂಚವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವದರಿಂದ, ಅದೇ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಗತವಾಗಿರುವದರಿಂದ, ಹೇಗೆ ಅಲೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ನೀರೇ ಅನುಗತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅಲೆ ಎಂದರೆ ನೀರೇ - ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವೆವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿದೆ - ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕು.

(೨) "ತಸ್ಮಾತ್ ಯಥಾ ಘಟಕರಕಾದ್ಯಾಕಾಶಾನಾಂ ಮಹಾಕಾಶಾದನನ್ಯತ್ವಮ್, ಯಥಾ ಚ ಮೃಗತೃಷ್ಣಿಕೋದಕಾದೀನಾಮ್ ಊಷರಾದಿಭ್ಯೋಽನನ್ಯತ್ವಮ್ । ದೃಷ್ಟನಷ್ಟಸ್ವರೂಪತ್ವಾತ್, ಸ್ವರೂಪೇಣಾನುಪಾಖ್ಯತ್ವಾತ್, ಏವಮ್ ಅಸ್ಯ ಭೋಕ್ತ್ರಾದಿಪ್ರಪಞ್ಚಜಾತಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಅಭಾವಃ ಇತಿ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಮ್ ॥"

(ಸೂ.ಭಾ.೨-೧-೧೪).

ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಎಳೆ ಎಳೆಯಾಗಿ ಬಿಡಿಸುವದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಮೊದಲು ಗಡಿಗೆಯೊಳಗಿನ ಆಕಾಶ (ಬಯಲು) ಕಮಂಡಲುವಿನೊಳಗಿನ ಆಕಾಶ, ಮನೆಯೊಳಗಿನ ಆಕಾಶ ಎಂಬ ಭೇದಗಳು ಹೇಗೆ ಮಹಾಕಾಶವನ್ನುಳಿದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಆಕಾಶಗಳಾಗಿಲ್ಲವೋ, ಹೇಗೆ ಮಹಾಕಾಶದಲ್ಲಿಯೇ ಅವೆಲ್ಲವುಗಳೂ ಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆಯೋ ಹಾಗೆ ಎಂಬ ಉದಾಹರಣೆ ಬಂದಿರುವದು.

ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಜೀವರುಗಳು (ಭೋಕ್ತೃಗಳು) ಅನೇಕರಿದ್ದು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರೂ ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿ ಮಹಾಕಾಶದಂತಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪ-ವನ್ನುಳಿದು ಈ ಜೀವರುಗಳಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಈ ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಯು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ದೇಹೇಂದ್ರಿಯ ಮನೋಬುದ್ಧಿ ಅಹಂಕಾರ ಸುಖದುಃಖಾದಿ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ - ಎಂದರೆ ಇವು ಇರುವಂತೆ ತೋರುವಾಗ ಇವುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಕೇವಲ ತಾನೇತಾನಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಅನೇಕ ಜೀವರ ರೂಪದಿಂದ ಹಾಗೆ ಆದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನುಳಿದು ಈ ಜೀವರುಗಳಿಗೆ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಬೇರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು.

ಇನ್ನು ಮೃಗಜಲದ ನೀರು, ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಬೆಳ್ಳಿ ಮುಂತಾದವುಗಳು ತಮಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಮರುಭೂಮಿ (ಮರಳುಗಾಡು), ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪುಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ವಸ್ತುಗಳೇ ಅಲ್ಲ. ಇದು ಜಗತ್ತನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ ಉದಾಹರಣೆಯು.

ತೋರುವ ಈ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ತಾನೇ ತಾನಾದ, ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನುಳಿದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಇರುವಿಕೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಆಗಲೇ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆ ಸಹಿತವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಈ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಹೊರಟರೆ ಇದು (ಪ್ರಪಂಚವು) ತೋರಿ ಅಡಗುವ ಸ್ವಭಾವದ್ದು (ದೃಷ್ಟನಷ್ಟ ಸ್ವರೂಪತ್ವಾತ್). ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇದ್ದದ್ದಲ್ಲ. ಅದರಂತೆಯೇ ಆತ್ಮನನ್ನುಳಿದು ತಾನೇ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಇರುವಿಕೆಯುಳ್ಳ ವಸ್ತುವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು (ಸ್ವರೂಪೇಣ ಅನುಪಾಖ್ಯತ್ವಾತ್) ಇದರ ರೂಪದಿಂದಲೇ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬಾರದ, ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ, ಹುಸಿತೋರಿಕೆ ಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ – ಎಂದು ತಿಳಿಸಿ ಇದರ ಸತ್ಯವು ಮಾತ್ರ ಆತ್ಮನೇ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈಗ ಕೊನೆಯ ಮಾತನ್ನು ನೋಡೋಣ.

"ಏವಂ ಅಸ್ಯ ಭೋಗ್ಯಭೋಕ್ತ್ರಾದಿಪ್ರಪಂಚಜಾತಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಅಭಾವಃ ಇತಿ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಮ್ ।" ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ : ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಭೋಗ್ಯ (ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಪಂಚ), ಭೋಕ್ತೃ (ಜೀವರುಗಳು) ಎಂಬ ಬಗೆಯ ಸಮೂಹದ ಈ ಒಟ್ಟು ದೃಶ್ಯರಾಶಿಯಾದ ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವ- ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನುಳಿದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ (ಬೇರೆಯಾದ) ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಇಡಿಯ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೇ ತಕ್ಕೊಂಡು ಇದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲದ್ದು, ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುವ ಹುಸಿತೋರಿಕೆ, ಇದರ ನಿಜವೆಲ್ಲವೂ ಆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಇಲ್ಲ – ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

(೩) ಈ ಕೆಳಗಿನ ಮೂರನೆಯ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿ ಈ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಮುಗಿಸೋಣ.

"ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವೇ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯೇ ಏಕಸ್ಮಿನ್ ಅಸಙ್ಗೇ ಪರಮಾತ್ಮನಿ ತದ್ವಿಪರೀತಂ ಜೈವಂ ರೂಪಂ ವ್ಯೋಮ್ನೀವ ತಲಮಲಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪಿತಮ್ । ತತ್ ಆತ್ಮೈಕತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದನಪರೈರ್ವಾಕ್ಯೈಃ ನ್ಯಾಯೋಪೇತೈಃ ದ್ವೈತವಾದಪ್ರತಿಷೇಧೈಶ್ಚ ಅಪನೇಷ್ಯಾಮಿ ಇತಿ ಪರಮಾತ್ಮನೋ ಜೀವಾತ್ ಅನ್ಯತ್ವಂ ದ್ರಢಯತಿ । ಜೀವಸ್ಯ ತು ನ ಪರಸ್ಮಾತ್ ಅನ್ಯತ್ವಂ ಪ್ರತಿಪಾದಯಿಷತಿ, ಕಿಂ ತು ಅನುವದತ್ಯೇವ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತಂ ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧಂ ಜೀವಭೇದಮ್ ।" (ಸೂ.ಭಾ.೧-೩-೧೯)

ನಿತ್ಯಶುದ್ಧ , ನಿತ್ಯಬುದ್ಧ , ನಿತ್ಯಮುಕ್ತ ಸ್ವಭಾವದವನೂ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯನೂ ಅಸಂಗನೂ ಆದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇವುಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧಸ್ವಭಾವದ ಜೀವತ್ವವು, ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ನೀಲಿಬಣ್ಣ ಹಾಗೂ ಕೊಪ್ಪರಿಗೆಯ ಆಕಾರಗಳಂತೆ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿವೆ. ಇಂಥ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಜೀವತ್ವವನ್ನು , ಆತ್ಮ ಒಂದೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವದರಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗಾಣುವ, ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಕೂಡಿರುವ, ದ್ವೈತವಾದಗಳನ್ನಲ್ಲಗಳೆಯುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ತೆಗೆದುಹಾಕುತ್ತೇನೆ - ಎಂಬ ಭಾವದಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಜೀವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವನೆಂದು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜೀವನು ಮಾತ್ರ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನಾಗಿರುವನೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲೆಳಸುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಜೀವತ್ವವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ- ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಒಟ್ಟರ್ಥವು.

ಇಲ್ಲಿ ಜೀವತ್ವವು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ. ಅದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಜೀವತ್ವದ ಅಧ್ಯಾರೋಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅದನ್ನು ಕಳೆಯುವದರಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಉಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅಧ್ಯಾರೋಪಾಪವಾದಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಉಪದೇಶದಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿರು- ವದನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಈಶ್ವರತ್ವದ ಬಗೆಗೂ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈಶ್ವರ ಎಂದರೆ ಆಳುವವನು, ಒಡೆಯನು, ಎಂದರ್ಥ. ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು ಅದ್ವಿತೀಯಕೂಟಸ್ಥ ನಿತ್ಯವಾದರೆ ಅದು ಈಶ್ವರನು ಹೇಗೆ ? ಈ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಅನ್ಯವಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದೆಂಬುದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ ? ಹೀಗೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ "ಸರ್ವಜ್ಞಸ್ಯ ಈಶ್ವರಸ್ಯ ಆತ್ಮಭೂತೇ ಇವ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತೇ ನಾಮರೂಪೇ...........ಇತಿ ಚ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತ್ಯೋರಭಿಲಪ್ಯೇತೇ ।" "ನ ಪರಮಾರ್ಥತೋ ವಿದ್ಯಯಾ............ ವ್ಯವಹಾರಃ ಉಪಪದ್ಯತೇ ।" (ಸೂ.ಭಾ.೨-೧-೧೪).

ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ಮಾಯೆಯು ತೋರುತ್ತಿರುವವರೆಗೂ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರತ್ವದ ಅಧ್ಯಾರೋಪವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ತೊಲಗಲು ಈ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ಮಾಯೆಯೂ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಮಾಯಾ ಅಥವಾ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ತಯಾರಾದ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿ ಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತಗಳೂ ಬಾಧಿತವಾಗುವದರಿಂದಲೂ ವ್ಯಕ್ತಾವ್ಯಕ್ತಾತ್ಮಕ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಬರಿ ಹುಸಿತೋರಿಕೆ ಎಂದಾಗಿ ಬಾಧಿತವಾಗಿಬಿಡುವದರಿಂದಲೂ, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿದ ಈಶ್ವರತ್ವ -

ಜೀವತ್ವಗಳೆರಡೂ ಅಧ್ಯಾರೋಪಗಳೇ ಆಗಿವೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗಲು, ಕೇವಲ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಅವಿದ್ಯೆ ಇರುವವರೆಗೆ ಜೀವ - ಜಗತ್ತು ಇವೆ. ಆಗ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಆಧಾರವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ - ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮನೇ ಈಶ್ವರನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ತೊಲಗಲು ಜಗತ್ತು - ಜೀವ ಎಂಬ ಭಾವವೇ ಬಾಧಿತವಾದಾಗ ಈಶ್ವರತ್ವದ ಆರೋಪವೂ ತೊಲಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮನೇ ಉಳಿದಿರುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಬಗ್ಗೆ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಮನನಮಾಡಬೇಕು.

'ಕೂಟಸ್ಥಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮವಾದಿನಃ ಏಕತ್ವೈಕಾನ್ತ್ಯಾತ್ ಈಶಿತ್ರೀಶಿತವ್ಯಾಭಾವೇ ಈಶ್ವರಕಾರಣಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಿರೋಧಃ ಇತಿ ಚೇತ್ । ನ ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕನಾಮರೂಪಬೀಜವ್ಯಾಕರಣಾಪೇಕ್ಷತ್ವಾತ್ ಸರ್ವಜ್ಞಸ್ಯ ।' .... 'ಏವಮ್ ಅವಿದ್ಯಾಕೃತನಾಮರೂಪೋಪಾಧ್ಯನುರೋಧೀ ಈಶ್ವರೋ ಭವತಿ ವ್ಯೋಮೇವ ಘಟಕರಕಾದ್ಯುಪಾಧ್ಯನುರೋಧಿ ।' (ಸೂ.ಭಾ.೨-೧-೧೪).

ಪ್ರಶ್ನೆ : ಕೂಟಸ್ಥಬ್ರಹ್ಮವಾದಿಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಕೇವಲ ಅದ್ವಿತೀಯವಸ್ತುವೇ ಎಂದಾಗುವದರಿಂದ ಈಶ್ವರನೇ ಜಗತ್ಕಾರಣನು - ಎಂದು ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಗೆ ವಿರೋಧ ಉಂಟಾಯಿತಲ್ಲ ? ಈಶ್ವರ ಎಂದರೆ ಆಳುವವನು. ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲ್ಪಡುವ ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತುವಿಲ್ಲದೆ ಈಶ್ವರತ್ವವು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧವಾದೀತು? ಇನ್ನೊಂದೆಂಬುದಿದ್ದರೆ ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವವು ಸುಳ್ಳಾಗುವದು ; ಅದ್ವಿತೀಯ ಎಂದಾದರೆ ಈಶ್ವರನೇ ಕಾರಣ - ಎಂಬ ಮಾತು ಸುಳ್ಳಾಗಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಿರೋಧವಾಯಿತು ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಉತ್ತರ : ಹಾಗಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕನಾಮರೂಪಬೀಜವನ್ನು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆ ಬೀಜದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಈಶ್ವರ ಎಂದು ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕೇ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ. ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಈಶ್ವರನ (ಪರಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವೇ ಆದ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪದ) ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೇ ಸೇರಿವೆಯೋ ಎಂಬಂತೆ ನಾಮರೂಪಗಳು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟವುಗಳು ಎಂದರೆ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಈಶ್ವರನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸೇರಿದೆ ಎಂದಾಗಲಿ, ಆ ಈಶ್ವರನಿಗಿಂತ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಇರುವಿಕೆಯುಳ್ಳದ್ದೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬಾರದ್ದು. 'ತತ್ತ್ವ' ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು. 'ಅನ್ಯತ್ವ' ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದದ್ದು. ಈ

ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಪಂಚವು ಎರಡೂ ಅಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬಾರದ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯಾದ, ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾಗಿದೆ.

ಇದನ್ನೇ ಸಂಸಾರ, ಪ್ರಪಂಚ ಹಾಗೂ ಅದರ ಬೀಜ - (ನಿದ್ರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಬೀಜರೂಪ) ಎಂದು ವ್ಯಕ್ತಾತ್ಮಕವಾದ ಈ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯನ್ನೇ ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಈಶ್ವರನ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿ , ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂದು ಮೊದಲಾಗಿ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ನಾಮರೂಪ ಉಪಾಧಿ (ಹಾಗೂ ಅದರ ಬೀಜ)ಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮವೇ 'ಈಶ್ವರ' ಎನಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಗಡಿಗೆ ಚರಿಗೆಗಳ ಉಪಾಧಿಯಿಂದಲೇ ಮಹಾಕಾಶವು ಘಟಾಕಾಶ, ಕರಕಾಕಾಶ (ಚರಿಗೆಯೊಳಗಿನ) ಎನಿಸುವಂತೆಯೇ ಇದೂ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ, ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯಾದ ಪ್ರಪಂಚದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಈಶ್ವರತ್ವವು ಬಂದಿದೆ, ಎಂಬುದು ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

'ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತೇನ ಚ ನಾಮರೂಪಲಕ್ಷಣೇನ ರೂಪಭೇದೇನ ವ್ಯಾಕೃತಾ-ವ್ಯಾಕೃತಾತ್ಮಕೇನ ತತ್ತ್ವಾನ್ಯತ್ವಾಭ್ಯಾಮ್ ಅನಿರ್ವಚನೀಯೇನ ಬ್ರಹ್ಮ ಪರಿಣಾಮಾದಿ ಸರ್ವವ್ಯವಹಾರಾಸ್ಪದತ್ವಂ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ।' (ಸೂ.ಭಾ.೨-೧-೨೭).

ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ನಾಮರೂಪಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾದ, ಎಂದರೆ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುವ ಮತ್ತು ಬೀಜರೂಪದಿಂದ ಅಡಗಿಕೊಂಡಿರುವ, ತತ್ತ್ವವೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಅನ್ಯತ್ವವೂ ಅಲ್ಲದೆ (ಬರಿಯ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯಾದ) ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ಅರ್ಥಾತ್ ಮಾಯೆಯ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಸರ್ವಪ್ರಪಂಚವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತೃ - ಪರಿಪಾಲನಕರ್ತೃ - ಲಯಕರ್ತೃ ಮುಂತಾದ ಈಶ್ವರತ್ವದ ವ್ಯವಹಾರವು ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ, ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಭಾವವು.

ಈ ಮೇಲೆ ತೋರಿಸಿದ ಎರಡೂ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರತ್ವ - ಮಾಯಾ - ಮಾಯಾವಿತ್ತ್ವ ಮುಂತಾದವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅಧ್ಯಾರೋಪಮಾಡಿಕೊಂಡು ಒಪ್ಪಿರುವದೇ ಹೊರತು ಸತ್ಯವಾಗಿರತಕ್ಕವುಗಳಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯೆ ಇರುವವರೆಗೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿದೆ (ಆತ್ಮನೇ ಜಗತ್ತಿನಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ ಅಥವಾ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ).

ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ನಿದ್ರಾದಿ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ಬೀಜವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ಜಗತ್ತು - ಜಗದ್ಬೀಜ ಇದ್ದರೆ ಅದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದಲೇ

ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ 'ಈಶ್ವರ' (ಇದನ್ನಾಳುವವ) ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾರೋಪವು ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಒಟ್ಟು ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

ಈಗ ಈ ಅಧ್ಯಾರೋಪವನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕುವ ಅಪವಾದಪರ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಅವಿದ್ಯೆ ಇರುವವರೆಗೆ ಮಾಯೆ ಇದೆ. ಅದು ಇರುವವರೆಗೆ ಈಶ್ವರತ್ವ ಇದೆ. ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆ ಹೋದರೆ ಅದರಿಂದಾದ ಮಾಯೆ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಈಶ್ವರತ್ವವು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಬರಿಯ ಬ್ರಹ್ಮಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಂಬುದೇ ಅಪವಾದಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಸ್ವಾರಸ್ಯವು. ಅದನ್ನೀಗ ನೋಡೋಣ.

"ತದೇವಮ್ ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕೋಪಾಧಿಪರಿಚ್ಛೇದಾಪೇಕ್ಷಮೇವ ಈಶ್ವರಸ್ಯ ಈಶ್ವರತ್ವಮ್ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಮ್, ಸರ್ವಶಕ್ತಿತ್ವಂ ಚ । ನ ಪರಮಾರ್ಥತೋ ವಿದ್ಯಯಾ ಅಪಾಸ್ತಸರ್ವೋಪಾಧಿಸ್ವರೂಪೇ ಆತ್ಮನಿ ಈಶಿತ್ರೀಶಿತವ್ಯ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿವ್ಯವಹಾರಃ ಉಪಪದ್ಯತೇ।" (ಸೂ.ಭಾ.೨-೧-೧೪)

ಹೀಗೆಯೇ ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ (ಜಗತ್ತಿನ) ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನನಾದಂತೆ ತೋರುವದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದಲೇ ಈಶ್ವರನ ಈಶ್ವರತ್ವ - ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ - ಸರ್ವಶಕ್ತಿತ್ವಗಳು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಆದರೆ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ವಿದ್ಯೆಯು ಬಂದಾಗ (ಅವಿದ್ಯೆಯು ಹೋಗಿರುವದರಿಂದ) ಎಲ್ಲಾ ಉಪಾಧಿಗಳೂ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಗಳೆಂಬ ನಿಶ್ಚಯದಿಂದ ದ್ವೈತವು ತೊಲಗಿಹೋಗಲಾಗಿ (ಬಾಧಿತವಾಗಲು) ಉಳಿದಿರುವ ಕೇವಲಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರ - ಈಶಿತವ್ಯ (ಆಳುವವ - ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲ್ಪಡುವದು) ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಹೊಂದುವದೇ ಇಲ್ಲ.

"ಅಪಿ ಚ ಯದಾ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಇತ್ಯೇವಂಜಾತೀಯಕೇನ ಅಭೇದ ನಿರ್ದೇಶೇನ ಅಭೇಧಃ ಪ್ರತಿಬೋಧಿತೋ ಭವತಿ ಅಪಗತಂ ಭವತಿ ತದಾ ಜೀವಸ್ಯ ಸಂಸಾರಿತ್ವಮ್ ಬ್ರಹ್ಮಣಶ್ಚ ಸ್ರಷ್ಟೃತ್ವಮ್ । ಸಮಸ್ತಸ್ಯ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವಿಜೃಮ್ಭಿತಸ್ಯ ಭೇದವ್ಯವಹಾರಸ್ಯ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನೇನ ಬಾಧಿತತ್ವಾತ್ ।" (ಸೂ.ಭಾ.೨-೧-೨೨).

ಮತ್ತು ಯಾವಾಗ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' - 'ಅದೇ ನೀನಾಗಿರುವೆ' ಎಂಬ ಬಗೆಯ ಅಭೇದವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳ ಬೋಧದಿಂದ ಅಭೇದವು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆಯೋ (ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆಯೋ) ಆಗ ಜೀವನ ಸಂಸಾರಿತ್ವವೂ, ಈಶ್ವರನ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತೃತ್ವಾದಿ ಆರೋಪಗಳೂ ತೊಲಗಿಹೋಗುತ್ತವೆ.

ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಇರುವಂತೆ ತೋರುವ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಸಹ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಈ

ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಮೇಲಿನ ಈ ಎರಡೂ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರತ್ವ - ಜೀವತ್ವಗಳ ಅಧ್ಯಾರೋಪವನ್ನು ಅಪವಾದಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನರಿಯದಾಗ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜಗತ್ತಿನಂತೆ - ಅದರ ಬೀಜದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನೊಳಗೆ ಕಾಣಬರುವ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿ (ದೇಹ-ಇಂದ್ರಿಯ-ಮನ-ಬುದ್ಧಿ-ಅಹಂಕಾರ-ಸುಖ-ದುಃಖ) ಸಂಘಾತಗಳ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಅನೇಕಜೀವರಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಜಗಜ್ಜೀವರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮವು 'ಈಶ್ವರ'ನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಜಗತ್ತು-ಜೀವ-ಈಶ್ವರನೆಂಬ ಅಧ್ಯಾರೋಪವು.

ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಈಗಲೇ ಅದ್ವಿತೀಯವು - ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತಾಗ ಜಗತ್ತು ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಕೇವಲ ಬ್ರಹ್ಮ ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಜೀವತ್ವ-ಈಶ್ವರತ್ವ ಎಂಬಿವೆರಡೂ ಬಾಧಿತವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆಂಬುದೇ ಅಪವಾದಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಸ್ವಾರಸ್ಯವು. ಹೀಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾ-ಅವಿದ್ಯಾ ಅಧ್ಯಾರೋಪ-ಬ್ರಹ್ಮಬೋಧ, ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯದ ಅಧ್ಯಾರೋಪವೆಂಬ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರದ ಅಧ್ಯಾರೋಪ-ಅಪವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯ ಬ್ರಹ್ಮಬೋಧವೆಲ್ಲವೂ ಇದೇ ಅಧ್ಯಾರೋಪ-ಅಪವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ, 'ಸ ಏಷ ನೇತಿ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಾ' ಆ (ಈ ಆತ್ಮನು ಇದಲ್ಲ-ಇದಲ್ಲ) ಎಂದೇ ತಿಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಈ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದಲೇ ವಾಸಿತರಾದ (ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಹಿಡಿದ) ಬುದ್ಧಿಯವರು ಅಧ್ಯಾರೋಪ-ಅಪವಾದಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ವಿಕಾರಗೊಳಿಸಿ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿ ಭಾಷ್ಯಬೋಧನೆಯ ಸರಳಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಬಂಡೆಗಲ್ಲುಗಳನ್ನು ತಂದು ಒಡ್ಡುತ್ತಾರೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಬರೆಯುವ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಾರೋಪಾಪವಾದಗಳ ರೀತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವದಲ್ಲದೆ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿಕೃತಗೊಳಿಸಬಾರದು - ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆಯೂ ತಿಳಿಸಿಕೊಡಲಾಗುವದು. ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಈ ರಹಸ್ಯವನ್ನರಿಯುವ ಮೂಲಕ ವಿವೇಕದ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪರಾಗಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಸಹ ಪಡೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಓಂ ತತ್ಸತ್

ಐದನೆಯ ಪ್ರಕರಣ

ಕರ್ತೃತಂತ್ರ ಹಾಗೂ ವಸ್ತುತಂತ್ರ

ಶಾಂಕರವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗೊತ್ತು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಐದು ರಹಸ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವ, ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪ, ಅಧ್ಯಾರೋಪ ಅಪವಾದ, ಎಂಬ ಮೂರು ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಈವರೆಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈಗ ನಾಲ್ಕನೆಯ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಅದೇ ಕರ್ತೃತಂತ್ರ ವಸ್ತುತಂತ್ರ ಸಾಧನೆಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು. ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪರಂಪರೆಯವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಈ ಭೇದವು ಗೊತ್ತಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಿಕ್ಕ ಎಲ್ಲ ಆಚಾರ್ಯರೂ ಈ ಮುಖ್ಯವಾದ ಭೇದವನ್ನು ಗುರುತಿಸದೆ ಇರುವದರಿಂದಲೇ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಹಿಂದೆ, ಅವರ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಅಥವಾ ಅವರ ಅನಂತರ ಬಂದವರು ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸದಿರುವದರಿಂದಲೇ ವೇದವೆಲ್ಲವೂ ವಿಧಿಪರವೇ ಆಗಿರುವದೆಂದು ಬಗೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ವಿಧಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಡದಿರುವ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಉಪಾಸನಾವಿಧಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದೂ ಕೆಲವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ (೧) ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾದ ಬಳಿಕ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನ (ಅದನ್ನೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಅಳೆದು ಸುರಿಯುತ್ತಿರುವ ನಿರಂತರಚಿಂತನೆ) ಮಾಡಬೇಕು. (೨) ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುವವರೆಗೂ ಮಾಡಬೇಕು. (೩) ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಬೇಕು. (೪) ಪ್ರಪಂಚಪ್ರವಿಲಯರೂಪದ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಬೇಕು. (೫) ವಾಸನಾಕ್ಷಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. (೬) ಚಿತ್ತನಿರೋಧ ಮಾಡಬೇಕು. (೭) ಸಮಾಧಿಸಾಧನೆ ಮಾಡಬೇಕು. (೮) ಜ್ಞಾನದೊಂದಿಗೆ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಆಚರಿಸಿದರೆ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಕಾರಣವಾಗುವದಾದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು - ಮುಂತಾದ ದೈಹಿಕ, ಮಾನಸಿಕಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಾನಂತರ ವಿಧಿಪರವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಅನೇಕಬಗೆಯ ವಾದಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀಸುರೇಶ್ವರರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ವಾದಗಳು ಪ್ರತಿಪಕ್ಷವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೂಲಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ಈ **ಕರ್ತೃತಂತ್ರ- ವಸ್ತುತಂತ್ರ** ಸಾಧನೆಗಳ ಸ್ವಭಾವ ಭೇದರಹಸ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳದಿರುವದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಅತ್ಯಂತಮಹತ್ವದ್ದು.

ಕರ್ತೃತಂತ್ರವೆಂದರೇನು ?

ಈಗ ಕರ್ತೃತಂತ್ರ ಎಂದರೇನು ? ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಕರ್ತೃ ಎಂದರೆ ಮಾಡುವವನು ಎಂದರ್ಥ. ಮಾಡುವವನ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿರುವ ಕ್ರಿಯೆ ಅಥವಾ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕರ್ತೃತಂತ್ರ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಇದಕ್ಕೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. 'ಪುರುಷಾಧೀನಾತ್ಮಲಾಭತ್ವಾಚ್ಚ ಕರ್ತವ್ಯಸ್ಯ ಕರ್ತುಮ್ ಅಕರ್ತುಮ್ ಅನ್ಯಥಾ ವಾ ಕರ್ತುಂ ಶಕ್ಯಂ ಲೌಕಿಕಂ ವೈದಿಕಂ ಚ ಕರ್ಮ । ಯಥಾ ಅಶ್ವೇನ ಗಚ್ಛತಿ, ಪದ್ಭ್ಯಾಮ್ ಅನ್ಯಥಾ ವಾ ನ ವಾ ಗಚ್ಛತಿ ಇತಿ॥'

(ಸೂ.ಭಾ.೧-೧-೨)

ಕರ್ತವ್ಯ ಅಥವಾ ಕ್ರಿಯೆ - ಎಂಬುದು ಮಾಡುವವನಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಕರ್ತೃವು ಎಂದರೆ ಮಾಡುವವನು-ಮಾಡದೇ ಇರಬಹುದು, ಮಾಡಬಹುದು, ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಿಂದ ಮಾಡಬಹುದು. ಹೀಗೆಯೇ ಲೌಕಿಕ-ವೈದಿಕ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳೂ ಕರ್ತೃತಂತ್ರವಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆ.

ಉದಾ :- ಒಬ್ಬನು ಒಂದು ಊರಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿದೆ - ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಆ ಊರಿಗೆ ಕುದುರೆಯ ಮೇಲೆ ಹೋಗಬಹುದು. ನಡೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಬಹುದು. ಇನ್ನೂ ಬೇರೆ ವಿಧದಲ್ಲಿ (ರಥ-ಎತ್ತಿನಗಾಡಿ- ಉಗಿಬಂಡಿ-ಅಥವಾ ಮೋಟರಿನಲ್ಲಿ) ಹೋಗಬಹುದು. ಅಥವಾ ಹೋಗದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಹೀಗೆಯೇ ವೈದಿಕಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಉತ್ಸರ್ಗ (ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮ), ವಿಕಲ್ಪ (ಹೀಗೂ ಆಗಬಹುದು ಹಾಗೂ ಆಗಬಹುದು ಎಂಬ ಭಾವವು), ಅಪವಾದ (ವಿಶೇಷನಿಯಮ) ಎಂಬ ಭೇದಗಳು ಇರಬಹುದಾಗಿವೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃವಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ನಡೆಯುವ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಲೌಕಿಕವೈದಿಕಕರ್ಮಗಳಾಗಲಿ, ಮನಃಪ್ರಧಾನವಾದ ಉಪಾಸನೆ-ಧ್ಯಾನಾದಿಗಳಾಗಲಿ - ಎಲ್ಲವೂ ಕರ್ತೃತಂತ್ರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಹೀಗಿರುವದಿಲ್ಲ - ಎಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ವಸ್ತುತಂತ್ರವೆಂದರೇನೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ.

ವಸ್ತುತಂತ್ರ

ವಸ್ತುತಂತ್ರ ಎಂದರೆ, ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿ ಅದು ಇರುವಂತೆಯೇ ಉಂಟಾಗುವ ಜ್ಞಾನವು ಎಂದರ್ಥ. ಯಾವದೇ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವು (ಅರಿವು) ಆ ವಸ್ತುವು ಹೇಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಆಗುವದೇ ಹೊರತು ಅದು ತಿಳಿಯುವವನ (ಜ್ಞಾತೃವಿನ) ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಎಂದಿಗೂ ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ. ಕಾಗೆಯು ಕಪ್ಪು ಬಣ್ಣದ್ದಿರುವದರಿಂದಲೇ ನೋಡುವವನಿಗೆ 'ಅದು ಕಪ್ಪುಬಣ್ಣದ್ದಿದೆ' ಎಂದೇ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಗೆಯು ಕಪ್ಪು ಬಣ್ಣದ್ದಾಗಿರುವದು ನನಗೆ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಬೆಳ್ಳಗಿದೆ - ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಜ್ಞಾತೃವು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ ಹಾಗೆ ಜ್ಞಾನವಾಗಲು ಎಂದಿಗೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಕಾಗೆ ಎಂಬ ವಸ್ತುವು ಹೇಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗುವದರಿಂದ ಈ ಜ್ಞಾನವು (ಅರಿವು-ತಿಳುವಳಿಕೆ) ವಸ್ತುತಂತ್ರವು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಯೆಯು ಅಥವಾ ಕರ್ಮವು ಹೇಗೆ ಕರ್ತೃವಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿರುವ ಕರ್ತೃತಂತ್ರವೋ ಹಾಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾತೃವಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿ ಹುಟ್ಟತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಅದು ವಸ್ತುತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಅದು ಹೇಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ.

"ವಿಕಲ್ಪನಾಸ್ತು ಪುರುಷಬುದ್ಧ್ಯಪೇಕ್ಷಾಃ, ನ ವಸ್ತುಯಾಥಾತ್ಮ್ಯಜ್ಞಾನಂ ಪುರುಷಬುದ್ಧ್ಯಪೇಕ್ಷಮ್ । ಕಿಂ ತರ್ಹಿ ವಸ್ತುತನ್ತ್ರಮೇವ ತತ್ । ನ ಹಿ ಸ್ಥಾಣೌ ಏಕಸ್ಮಿನ್ ಸ್ಥಾಣುರ್ವಾ ಪುರುಷಃ ಅನ್ಯೋ ವಾ-ಇತಿ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಂ ಭವತಿ । ತತ್ರ ಪುರುಷಃ ಅನ್ಯೋ ವಾ ಇತಿ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಮ್ । ಸ್ಥಾಣುರೇವ ಇತಿ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಮ್ । ವಸ್ತುತನ್ತ್ರತ್ವಾತ್ । ಏವಂಭೂತವಸ್ತುವಿಷಯಾಣಾಂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ವಸ್ತುತನ್ತ್ರಮ್ ॥"

(ಸೂ.ಭಾ.೧-೧-೨).

ಈ ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆಂದರೆ - ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವು ಅರಿಯುವವನ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಇರತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ, ಅದು ಇರುವಂತೆಯೇ ಇವನಿಗೆ ಜ್ಞಾನವಾಗಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನವು ವಸ್ತುತಂತ್ರ (ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅಧೀನ) ವಾಗಿದೆ.

ಉದಾ : ಒಂದು ಮೋಟುಮರದ ಬಗ್ಗೆ, ಅದು ಮೋಟುಮರವೊ ? ಮನುಷ್ಯನೊ ? ಕಳ್ಳನೊ ? ಅಥವಾ ಮತ್ತೇನಾದರೂ ಆಗಿದೆಯೊ ? ಎಂದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಿಂದ ಭಾವಿಸುವದು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವೆನಿಸದು.

ಇಲ್ಲಿ ಪುರುಷನೋ ಅಥವಾ ಇನ್ನೊಂದೇನಾದರೂ ಆಗಿದೆಯೋ - ಎಂಬ ಭಾವನೆಗಳು ತಪ್ಪುತಿಳುವಳಿಕೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಇದ್ದದ್ದು ಮೋಟು ಮರವೇ

ಎಂಬುದು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ತತ್ತ್ವವು (ವಸ್ತುವು) ಹೇಗಿರುವದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅದರ ಜ್ಞಾನವು (ಅರಿವು) ಉಂಟಾಗುವದರಿಂದ ಈ **ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು** ಎಂದು ಹೆಸರು. ಹೀಗೆ ಮೊದಲೇ ಇದ್ದುಬಿಟ್ಟಿರುವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆಲ್ಲ (ವಿಷಯಗಳಿಗೆ) ವಸ್ತುತಂತ್ರಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರಮಾಣ – ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಸ್ತುತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಹುಟ್ಟುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಸ್ತುತಂತ್ರ ಎಂದು ಕರೆದಿರುತ್ತಾರೆ.

ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕರ್ಮಗಳು – ಉಪಾಸನೆಗಳು – ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ವಿಧಿಪರವಾಕ್ಯಗಳು – ಎಂದರೆ ಹೀಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಬಳಿಕ ಹೀಗೆ ಮಾಡಿ ಅದರ ಫಲವನ್ನು ಕಾಲಾಂತರ-ಲೋಕಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಪಡೆಯಬಹುದೆಂದು ಬೋಧಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಸಹ ಕರ್ತೃತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರ ವಸ್ತುತಂತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಕರ್ತೃತಂತ್ರವು ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿ ಇದ್ದೇಬಿಟ್ಟಿರುವ ತತ್ತ್ವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನೇ ಮೇಲೆ ಬರೆದ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯದ ಮುಂದೆಯೇ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ :

"ತತ್ರ ಏವಂ ಸತಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಮಪಿ ವಸ್ತುತಂತ್ರಮೇವ । ಭೂತವಸ್ತು ವಿಷಯತ್ವಾತ್" (ಸೂ.ಭಾ.೧-೧-೨)

ಇದು ಹೀಗಿರುವಾಗ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೂ ಸಹ ವಸ್ತುತಂತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಮೊದಲೇ ಇದ್ದುಬಿಟ್ಟಿರುವ ನಮ್ಮೆಲರ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅದರ ವಿಷಯದ ಜ್ಞಾನವೂ ಸಹ ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ – ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ಈ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ದೈಹಿಕ ಅಥವಾ ಮಾನಸಿಕಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅಂಗವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬರುವದಿಲ್ಲ.

ತಪ್ಪುಗ್ರಹಿಕೆಗಳು

ಈ ಮೂಲಭೂತರಹಸ್ಯವನ್ನರಿಯದಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾದ ಬಳಿಕ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನ-ಉಪಾಸನೆ-ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ-ಮನೋನಾಶ-ವಾಸನಾಕ್ಷಯ-ಪ್ರಪಂಚಪ್ರವಿಲಯ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ತಪ್ಪುಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಬಹಳವಾಗಿ ಬಂದಿವೆ. ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರವೇ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಕಾಗಿದೆ ; ಇನ್ನೇನೂ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಎಂಬ ಮಾತು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗದೆ ಇರುವದೇ ಈ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು.

ಆಕ್ಷೇಪ : ಲೋಕದಲ್ಲಿಯ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕಾಗಲಿ ಅಥವಾ ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಕರ್ಮ-ಉಪಾಸನಾದಿ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕಾಗಲಿ ಮೊದಲು ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಬರಬೇಕೆಂಬುದು ನಿಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದ ನಮಗೆ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಆಗಲಾರದು. ಯಾವನೊಬ್ಬನೂ ತನಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಕರ್ಮ-ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರಲ್ಲವೆ, ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು ?

ಉದಾ : ಒಬ್ಬನು ವೈದ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿ ಅದರ ಸಂಪೂರ್ಣ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡಿರುವನೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವನಿಗೆ ಯಾರೂ ಹಣವನ್ನು ಕೊಡಲಾರರು. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ವೈದ್ಯನು ತನ್ನ ಜ್ಞಾನವನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿ ರೋಗಿಗಳಿಗೆ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಮಾಡಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಅವನಿಗೆ ಹಣವು ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವ್ಯವಹಾರವೂ ಇರುವದಲ್ಲವೆ ? ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿ-ಯಾಗುವದಲ್ಲವೆ ? ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಆಗಲಾರದು. ಇದೇ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ನಿತ್ಯದ ಅನುಭವವಾಗಿರುವದು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೂ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿಯೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವದೆಂದು ತಿಳಿಯುವದು ತಪ್ಪಾಗಲಾರದಷ್ಟೆ ? ಆದ್ದರಿಂದ ಬರಿಯ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ವಾದವು ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲವೆಂದೇಕೆ ಹೇಳಬಾರದು ?

ಮೇಲಿನ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯು ಬಹು ಬಲವತ್ತರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸಿದಲ್ಲಿ ಬರಿಯ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಫಲವು ಬರುವದೆಂಬುದು ಕೂಡ ಲೋಕಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿರುವದೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಆಚಾರ್ಯರ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತದ ವಾಕ್ಯವು ಹೀಗೆದೆ.

''ಯದಪಿ ಉಕ್ತಮ್ - ಕರ್ತವ್ಯವಿಧ್ಯನುಪ್ರವೇಶಮ್ ಅನ್ತರೇಣ ವಸ್ತು ಮಾತ್ರಮ್ ಉಚ್ಯಮಾನಮ್ ಅನರ್ಥಕಂ ಸ್ಯಾತ್ 'ಸಪ್ತದ್ವೀಪಾ ವಸುಮತೀ' ಇತ್ಯಾದಿವತ್ ಇತಿ । ತತ್ ಪರಿಹೃತಮ್ ; ರಜ್ಜುರಿಯಂ, ನಾಯಂ ಸರ್ಪಃ ಇತಿ ವಸ್ತುಮಾತ್ರಕಥನೇಽಪಿ ಪ್ರಯೋಜನಸ್ಯ ದೃಷ್ಟತ್ವಾತ್ (ಇತಿ) ॥

(ಸೂ.ಭಾ.೧-೧-೪)

ಕರ್ತವ್ಯವಿಧಿಗೆ , ಎಂದರೆ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸದೆ ಕೇವಲ ವಸ್ತುವಿನ ವಿಷಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ, ಅಥವಾ ಹೇಳಿದರೆ ಆದರಿಂದ ಯಾವ

ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಅದು ವ್ಯರ್ಥವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಉದಾ : 'ಈ ಭೂಮಂಡಲವು ಏಳುದ್ವೀಪಗಳುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಒಬ್ಬನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ ಇದರಿಂದ ಲಾಭವೇನು ? ನಿಜವಾಗಿ ಏನೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬರೀ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದ ಯಾವ ಲಾಭವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಈ ಹಿಂದೆ ಆಕ್ಷೇಪಕನು ಹೇಳಿದ್ದನಷ್ಟೆ! ಆ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೂ ನಾವು ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಪರಿಹರಿಸಿರುತ್ತೇವೆ.

ಪರಿಹಾರ :- ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಮಬ್ಬುಗತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿರುವ ಹಗ್ಗದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಅದನ್ನು 'ಹಾವು' ಎಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದು ಭಯದಿಂದ ನಡುಗುತ್ತ ನಿಂತಾಗ, ವಸ್ತುತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದವನೊಬ್ಬನು ಅವನಿಗೆ 'ಇದು ಹಾವಲ್ಲ, ಹಗ್ಗವಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವನ ಭಯವು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಿರುವದೆಂಬ ಪ್ರಯೋಜನವು ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬರೀ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನ ವಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಾಧಿಸಬಾರದು.

ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿರುವದನ್ನು ಲೋಕಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ನಾವು ಒಂದು ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಂತೆಯೊ, ಹಾವು-ಹುಲಿಗಳು ಮೇಲೆ ಬಂದಂತೆಯೊ ಆಗಿರುವದೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆಗ ನಾವು ಭಯ-ಕಂಪನದಿಂದ ಕಂಗೆಟ್ಟು ಹೋಗಿರುತ್ತೇವೆ. ಆ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಎಚ್ಚರ ಬಂದುಬಿಟ್ಟರೆ ನಾವು ಯಾವ ಕಳ್ಳರ ಕೈಯಲ್ಲೂ ಸಿಕ್ಕಿರುವದಿಲ್ಲ, ಯಾವ ಹುಲಿ-ಹಾವುಗಳೂ ನಮ್ಮ ಮೈಮೇಲೆ ಬಂದಿರುವದಿಲ್ಲ. ನಾನು ನನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸುಖವಾಗಿ ಹಾಸಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿದ್ದೇನೆ - ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಜ್ಞಾನ ಬಂದಮಾತ್ರದಿಂದ ಆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ಭಯನಿವಾರಣೆಯಾಗಿ, ಮತ್ತೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಉಪಾಯವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವದ ಮಾತಾಗಿದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಬರೀ ಜ್ಞಾನವು ಫಲವನ್ನು ಕೊಡಲಾರದು - ಎಂದು ಒಂದೇ ಮಾತಿಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಮಾಡಬಾರದು. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಲೋಕಾನುಭವದಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಪ್ರಯೋಜನವಾದದ್ದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ವಸ್ತುತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾಗಿದೆ - ಎಂದಾಯಿತು.

ಇದಲ್ಲದೆ ತತ್ತ್ವವಿಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದಿರುವದರಿಂದಲೂ ಸಹ ಈ ಮೊದಲು ವರ್ಣಿಸಿದ ತಪ್ಪು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು

ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನವು ಬಂದಕೂಡಲೇ ಆತ್ಮ ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಇನ್ನೊಂದೆಂಬುದು ಆತ್ಮನ ಹೊರತಾಗಿ ಉಳಿಯುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆಗ ಪೂರ್ವಗೃಹೀತ ತಪ್ಪುಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಒಂದೂ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಇತರರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದೆಂಬುದು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ತೋರಿದರೂ ಈ ಆತ್ಮವೇತ್ತನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಬಾಧಿತವಾಗಿರುವದರಿಂದ (ಬರೀ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯಾಗಿರುವದರಿಂದ) ಕರ್ತೃ-ಕ್ರಿಯೆ-ಕಾರಕ-ಫಲ ಮೊದಲಾದದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಕೇವಲಾತ್ಮನೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಆತ್ಮಾನುಭವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನವಾದ ಬಳಿಕ ಕಾಲವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

'ಬ್ರಹ್ಮಭಾವಶ್ಚ ಮೋಕ್ಷಃ ।' ಮೋಕ್ಷವೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವವೇ ಆಗಿದೆ - ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಸೂ.ಭಾ.೧-೧-೪ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವವು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೇ ಮೊದಲೇ ಇದ್ದುಬಿಟ್ಟಿರುವದಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಎಂದರೆ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುವದೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇನ್ನೇನೂ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ತೊಲಗುವದೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಯಾವ ಉಪಾಯದಿಂದಲೂ ತೊಲಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಪ್ರಯೋಜನವು ಆಗುತ್ತದೆ. ವೇದಗಳಲ್ಲಿಯ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಕ್ರಿಯೆಗೂ ಒಳಪಡದ ವಸ್ತು ತಂತ್ರವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಹೇಳಿದೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಆ ಕಾಲದ ವೈದಿಕರಿಗೆ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯ ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡುವದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ವಸ್ತುತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಕರ್ತೃತಂತ್ರಗಳಾದ ಕರ್ಮೋಪಾಸನೆಗಳಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ೧-೧-೪ ಸೂತ್ರವಾದ 'ತತ್ತು ಸಮನ್ವಯಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಬರೆದಿರುವ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನನಮಾಡಿದರೆ ಈ ವಸ್ತುತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಮಹತ್ತ್ವವು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಅವತಾರದ ಉದ್ದೇಶವೇ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿದೆ - ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಏನೂ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಈ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಬರೆದಿರುವ ಭಾಷ್ಯವೇ ನಿಜವಾದ **ಶಂಕರದಿಗ್ವಿಜಯ** ಎನ್ನಲು ಯಾವ ಅಭ್ಯಂತರವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಈ ಸೂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಮನಮುಟ್ಟಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ಇದರ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಮನಗಾಣುವದು ಬಹಳ ಅವಶ್ಯ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವದು ಅತ್ಯವಶ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯಿಂದ ವಸ್ತುತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಶಂಕರರೇ ಮೊದಲಿನವರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ವಸ್ತುತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಭಾವನೆ ಅಥವಾ ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲ

ವಸ್ತುತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಭಾವನೆ ಅಥವಾ ಉಪಾಸನಾರೂಪದ ನಿರಂತರ ಚಿಂತನೆ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದಲ್ಲವೆಂದು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಬಿಡಿಸಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿರುವ ಭಾವನಾರೂಪವಾದ ಉಪಾಸನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರಗಳಿರುತ್ತವೆ. (೧) ಸಂಪದ್ರೂಪಭಾವನೆ (೨) ಅಧ್ಯಾಸರೂಪಭಾವನೆ. (೩) ಕ್ರಿಯಾಯೋಗ ನಿಮಿತ್ತವಾದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಭಾವನೆ (೪) ಕರ್ಮಾಂಗ ಸಂಸ್ಕಾರರೂಪ ಭಾವನೆ - ಎಂಬ ಪ್ರಕಾರಗಳು. ಇವುಗಳ ವಿವರವು ಹೀಗಿದೆ.

(೧) **ಸಂಪದ್ರೂಪಭಾವನೆ :-** ಕಡಿಮೆ ಗುಣ ಉಳ್ಳದ್ದನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಗುಣವುಳ್ಳದ್ದೆಂದು ಭಾವಿಸುವಾಗ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಕಡಿಮೆ ಗುಣವುಳ್ಳದ್ದನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಗುಣವುಳ್ಳ ವಸ್ತುವೇ ಆಗಿದೆ- ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವು ತಿಳಿಸುವಂತೆಯೇ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ನಿರಂತರವೂ ಭಾವಿಸುವದಕ್ಕೆ ಸಂಪದ್ರೂಪಭಾವನೆ ಎಂದು ಹೆಸರು.

ಉದಾ : ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಯಾವಾಗಲೂ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಸಂಕಲ್ಪ-ವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ ಅನೇಕ ವೃತ್ತಿರೂಪದಿಂದ ಹರಿದಾಡುತ್ತಿರುವ ಸ್ವಭಾವದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ಹರಿದಾಟವನ್ನು ಹತೋಟಿಗೆ ತರಲು ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

"ಅನಂತಂ ವೈ ಮನೋ ಅನಂತಾ ವಿಶ್ವೇದೇವಾಃ ಅನಂತಮೇವ ಸ ತೇನ ಲೋಕಂ ಜಯತಿ ||" (ಬೃ.೩-೧-೯).

ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ, ಮನಸ್ಸಿನ ವೃತ್ತಿಗಳು ಅನಂತವಾಗಿವೆ. ವಿಶ್ವದೇವತೆಗಳೆಂಬವರು ಸಹ ಅನಂತವಾಗಿದ್ದಾರೆ (ಅನೇಕರಿದ್ದಾರೆ). ಈ ಅನೇಕತ್ವದ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಈ ಮನಸ್ಸಿನ ವೃತ್ತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅನಂತವಾದ ವಿಶ್ವೇದೇವರು ಆಗಿದ್ದಾರೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನಿಟ್ಟು ನಿರಂತರವೂ ಭಾವಿಸುವವನಿಗೆ ಎಂದರೆ ; ವಿಶ್ವೇದೇವತೆಗಳ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವವನಿಗೆ ಮನಸ್ಸು ಸ್ತಿಮಿತಕ್ಕೆ ಬರುವದೇ ಅಲ್ಲದೇ ಮರಣಾನಂತರ ಈ ಸಾಧಕನು (ಹೀಗೆ ಉಪಾಸನೆಮಾಡುವವನು) ಆ ಅನಂತವಾದ ವಿಶ್ವೇದೇವತೆಗಳ ಲೋಕವನ್ನೇ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ - ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇದು ಸಂಪದ್ರೂಪದ ಉಪಾಸನೆಗೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು.

ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ವಿವೇಕಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಈಗಲೇ ಇರತಕ್ಕ ಅನುಭವವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ತನ್ನಲ್ಲಿ

ತಾನು ಒಳಸರಿದುಕೊಂಡು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ವಸ್ತುರೂಪ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣಿಸತಕ್ಕದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ಸಂಪದ್ರೂಪ ಭಾವನೆಯಂತೆ ಯಾವದೋ ಸಾಮ್ಯವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಚಿಂತಿಸಬೇಕಾದ ಮಾನಸಿಕ ಕ್ರಿಯಾಪ್ರಧಾನವಾದ ಉಪಾಸನೆಯ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದಲ್ಲ. ಉಪಾಸನೆಗೆ ಕಾಲಾಂತರ ಲೋಕಾಂತರ ಫಲವಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಹೇಳಿಕೆಯಿಂದ ನಂಬಬೇಕು. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಈಗಲೇ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಅದ್ವಿತೀಯಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವದೆಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವದ ಫಲವಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಭಾವನೆಯಲ್ಲವೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

"ನ ಚ ಇದಂ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವವಿಜ್ಞಾನಂ ಸಂಪದ್ರೂಪಮ್ ॥"

(ಬ್ರ.ಸೂ.ಭಾ. ೧-೧-೪).

(೨) **ಅಧ್ಯಾಸರೂಪಭಾವನೆ :-** ಶಾಸ್ತ್ರವು ಉಪದೇಶಿಸುವಂತೆ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದೆಂದಾಗಿ ಭಾವಿಸುವದು. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಭಾವನೆಗೆ **ಅಧ್ಯಾಸ**ವೆಂಬ ಹೆಸರು. ಇಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬಾರದು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಒಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನೇ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ :-

"ತತ್ರ ಅಧ್ಯಾಸೋ ನಾಮ ದ್ವಯೋರ್ವಸ್ತುನೋಃ ಅನಿವರ್ತಿತಾಯಾಮೇವ ಅನ್ಯತರಬುದ್ಧೌ ಅನ್ಯತರಬುದ್ಧಿರಧ್ಯಸ್ಯತೇ । ಯಸ್ಮಿನ್ ಇತರಬುದ್ಧಿರಧ್ಯಸ್ಯತೇ ಅನುವರ್ತತ ಏವ ತಸ್ಮಿನ್ ತದ್ಬುದ್ಧಿಃ ಅಧ್ಯಸ್ತೇತರಬುದ್ಧಾವಪಿ । ಯಥಾ ನಾಮ್ನಿ ಬ್ರಹ್ಮಬುದ್ಧೌ ಅಧ್ಯಸ್ಯಮಾನಾಯಾಮಪಿ ಅನುವರ್ತತ ಏವ ನಾಮಬುದ್ಧಿಃ ನ ಬ್ರಹ್ಮಬುದ್ಧ್ಯಾ ನಿವರ್ತತೇ । ಯಥಾ ವಾ ಪ್ರತಿಮಾದಿಷು ವಿಷ್ಣ್ವಾದಿಬುದ್ಧ್ಯಧ್ಯಾಸಃ ॥"

(ಸೂ.ಭಾ.೩-೩-೯).

ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ, ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಯಥಾರ್ಥಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕದೆಯೇ ಆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು (ಆ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಇನ್ನೊಂದೆಂದು) ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು.

ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೇಳಿತ್ತೋ ಆ ಪ್ರಕಾರ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಾಗಲೂ ಸಹ (ಭಾವಿಸುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ ಸಹ) ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಆ ಮೊದಲಿನ ವಸ್ತುವು ಯಾವದಾಗಿದೆಯೋ ಆ ಯಥಾರ್ಥಬುದ್ಧಿಯು ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಉದಾ : 'ನಾಮವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕು' ಎಂಬುವಾಗ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ (ಗುರೂಪದೇಶದಲ್ಲಿ) ವಿಶ್ವಾಸವಿಟ್ಟು ನಾಮವು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿದೆ - ಎಂದು ಚಿಂತಿಸುವಾಗಲೂ ಸಹ ಈ

ಬ್ರಹ್ಮಭಾವನೆಯ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ನಾಮದಲ್ಲಿ ನಾಮ ಬುದ್ಧಿಯು ತೊಲಗಿಹೋಗದೆ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಮೂರ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವೆಂದು ಭಾವನೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ ಸಹ ಆ ವಿಷ್ಣುಭಾವನೆಯಿಂದ ಪ್ರತಿಮೆಯು ಯಾವದರದ್ದೋ (ಬಂಗಾರದ್ದೋ-ಬೆಳ್ಳಿಯದೋ ಅಥವಾ ಶಿಲೆಯೋ), ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಏತರಿಂದಾಗಿದೆಯೋ ಆ ಭಾವವು ತೊಲಗಿಹೋಗದೆ ವಿಷ್ಣುವೆಂದು (ವಿಷ್ಣುರೂಪವನ್ನು) ಭಾವಿಸುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ ಅದು ಮೂಲರೂಪದಿಂದ ಅನುವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡೇ (ಮುಂದುವರೆದುಕೊಂಡೇ) ಇರುತ್ತದೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ಎರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪಭಾವನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರ ಹೀಗೆ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪಭಾವನೆ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಅದ್ವಿತೀಯ ಬ್ರಹ್ಮ ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ' ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ನಡೆಸಿದ ವಿಚಾರದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡಾಗ ಬ್ರಹ್ಮಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಅದಲ್ಲದೆ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ (ನಾನು ಇಂಥವನು-ಇದು ಜಗತ್ತು ಎಂಬಿವೆರಡೂ) ಬಾಧಿತವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ ಹಿಂದಿನಂತೆ ಇದು ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನವು ಬಂದಬಳಿಕ ಮುಂದುವರಿಯಲಾರದು. ರಬ್ಬರ್ ಅಥವಾ ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್ಕಿನಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ ಹಾವನ್ನು ಕಂಡು ಹೆದರಿದ ಬಾಲಕನಿಗೆ ರಬ್ಬರಿನ, ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್ಕಿನ ಜ್ಞಾನವು (ಅರಿವು) ಬಂದ ಬಳಿಕ ಆ ಮೊದಲಿಗೆ ಇದ್ದ ಹೆದರಿಕೆಯು ಮುಂದುವರೆಯಲಾರದಷ್ಟೆ! ಹಾಗೆಯೇ ಇದೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಅಧ್ಯಾಸರೂಪಭಾವನೆಯಲ್ಲ.

ಇದನ್ನೇ ''ನ ಚ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪಮ್ । ಯಥಾ 'ಮನೋ ಬ್ರಹ್ಮೇತ್ಯುಪಾಸೀತ'', ''ಆದಿತ್ಯೋ ಬ್ರಹ್ಮೇತ್ಯಾದೇಶಃ'' ಇತಿ ಚ ಮನ ಆದಿತ್ಯಾದಿಷು ಬ್ರಹ್ಮದೃಷ್ಟ್ಯಧ್ಯಾಸಃ''
(ಸೂ.ಭಾ.೧-೧-೪).

ಈ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನವು ಅಧ್ಯಾಸರೂಪದ್ದು ಅಲ್ಲ. ಹೇಗೆ, 'ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕು', 'ಆದಿತ್ಯನು ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂಬುದೇ ಉಪದೇಶವು', ಈ ಮೊದಲಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳಿದೆಯೋ ಹಾಗೆ ಭಾವಿಸಿದರೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯೂ, ಆದಿತ್ಯನಲ್ಲಿ (ಸೂರ್ಯ) ಆದಿತ್ಯಬುದ್ಧಿಯೂ ಅನುವರ್ತನವಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುವದು. ಇಂಥ ಉಪಾಸನೆಯು ಈ ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

(೩) **ಕ್ರಿಯಾಯೋಗ ನಿಮಿತ್ತ ವಿಶಿಷ್ಟಭಾವನೆ :-** ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕ್ರಿಯೆಯ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿರುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಮೊದಲಿನ

ವಸ್ತುವನ್ನು ಈ ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸುವದು. ಉದಾ :- ವಾಯುವು ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ, ನೀರು, ಅಗ್ನಿಗಳನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ (ಸಂವೃಣೋತಿ) ಅರ್ಥಾತ್ ಲಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಯುವಿಗೆ **ಸಂವರ್ಗ** ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದರಂತೆಯೇ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಕು ಮೊದಲಾದ ಸಕಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಾಣವು ತನ್ನಲ್ಲಿ (ಸಂವೃಣೋತಿ) ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಒಳಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಸಂವರ್ಗ-ಎಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಲಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಯ ಯೋಗದ ನಿಮಿತ್ತವು ವಾಯು ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಣಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಯೋಗನಿಮಿತ್ತ ಉಪಾಸನೆ-ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಸ್ವತಃ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದರ ವಿಷಯಕವಾದ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವು ಮೇಲೆ ವರ್ಣಿಸಿದ ರೀತಿಯ ಕ್ರಿಯಾಯೋಗನಿಮಿತ್ತದ ಉಪಾಸನೆಯಂತಲ್ಲ, ಅದು ಭಾವಾತೀತವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವು.

ಇದನ್ನೇ 'ನಾಪಿ ವಿಶಿಷ್ಟಕ್ರಿಯಾಯೋಗನಿಮಿತ್ತಮ್' 'ವಾಯುರ್ವಾವ ಸಂವರ್ಗಃ' 'ಪ್ರಾಣೋ ವಾವ ಸಂವರ್ಗಃ' (ಛಾಂ.೪-೩-೩) ಇತಿವತ್।'

(ಸೂ.ಭಾ.೧-೧-೪).

ವಾಯುವನ್ನೂ ಪ್ರಾಣವನ್ನೂ ಸಂವರ್ಗವೆಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡುವ ರೂಪದ, ಕ್ರಿಯಾಯೋಗರೂಪದ ಉಪಾಸನೆಯಂತೆ ಈ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನವು ಅಲ್ಲ - ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

(೪) **ಕರ್ಮಾಂಗಸಂಸ್ಕಾರ : ರೂಪಭಾವನೆ :** ಯಾವದಾದರೊಂದು ಹೋಮವನ್ನು ಮಾಡಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕರಗಿದ ತುಪ್ಪದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನ-ಅವನ ಪತ್ನಿ ಇಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಮುಖದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಒಂದು ವಿಧದ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಆಜ್ಯಾವೇಕ್ಷಣೆಯಿಂದ (ತುಪ್ಪದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ) ತಮಗೆ ಸಂಸ್ಕಾರವಾಯಿತೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನವು ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಕರ್ಮಾಂಗವಾದ ಭಾವನಾವಿಶೇಷವಲ್ಲ, ಇದನ್ನೇ -

'ನಾಪಿ ಆಜ್ಯಾವೇಕ್ಷಣಾದಿ ಕರ್ಮವತ್ ಕರ್ಮಾಂಗಸಂಸ್ಕಾರರೂಪಮ್।' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. (ಸೂ.ಭಾ.೧-೧-೪)

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ನಾಲ್ಕೂ ಬಗೆಯ ಭಾವನಾರೂಪದ ಉಪಾಸನೆಗೆ ಈ ವಸ್ತುತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಸೇರಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ, 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' (ಛಾಂ.೬-೮-೭). 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' (ಬೃ. ೧-೪-೧೦), 'ಅಯಮಾತ್ಮಾ ಬ್ರಹ್ಮ' (ಬೃ. ೨-೫-೧೯) ಅದೇ ನೀನಾಗಿರುವೆ-ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿದ್ದೇನೆ, ಈ ಆತ್ಮನು ಬ್ರಹ್ಮವು - ಮುಂತಾದ ಈ ರೀತಿಯ ವಾಕ್ಯಗಳು ಈ ಆತ್ಮನೇ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿದೆ- ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನವು ಸಂಪದಾದಿರೂಪದ ಭಾವನೆಯ ಉಪಾಸನೆ - ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಈ ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯಗಳ ಹಾಗೂ ಪದಗಳ ಸಮನ್ವಯವೇ ಹೊಂದುವಹಾಗಿಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವಸ್ತುತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಜ್ಞಾನವು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ

ಭಾವನೆಮಾಡುವದು - ಅರ್ಥಾತ್ ಭಾವಿಸುವದು, ಚಿಂತನೆಮಾಡುವದು, ಧ್ಯಾನಿಸುವದು ಎಂಬಿವುಗಳು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಒಂದಾನೊಂದು ಕ್ರಿಯೆಯು. ಇದರಂತೆಯೇ 'ಅರಿಯಬೇಕು' 'ತಿಳಿಯಬೇಕು' ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗಲೂ ಅದೂ ಸಹ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಕ್ರಿಯೆ ಆಗುವದಲ್ಲವೆ ? ಹೀಗಿರುವಾಗ ವಸ್ತುತಂತ್ರವು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು ಉಪಾಸನೆಯಂತೆ ಮಾನಸಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ ಎಂದು ಏಕೆ ಹೇಳುವಿರಿ ? ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ.

''ನನು ಜ್ಞಾನಂ ನಾಮ ಮಾನಸೀಕ್ರಿಯಾ। ನ। ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಾತ್। ಕ್ರಿಯಾ ಹಿ ನಾಮ ಸಾ ಯತ್ರ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪನಿರಪೇಕ್ಷೈವ ಚೋದ್ಯತೇ ಪುರುಷಚಿತ್ತ - ವ್ಯಾಪಾರಾಧೀನಾ ಚ।'' (ಸೂ.ಭಾ.೧-೧-೪).

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದೂ ಸಹ ಮಾನಸಕ್ರಿಯೆಯೇ ಅಲ್ಲವೆ ?

ಉತ್ತರ : ಅಲ್ಲ, ಕ್ರಿಯೆಗೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಎಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ನಿಶ್ಚಯಮಾಡಬೇಕಾದ ವಿವೇಕದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೇ (ಅವಶ್ಯಕತೆ) ಇಲ್ಲದೆ ಮಾಡುವವನ ಚಿತ್ತವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ , ಎಂದರೆ ಮಾಡುವವನ ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ (ಇಚ್ಛೆಗೆ) ಒಳಪಟ್ಟು ಹೀಗೇ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸುತ್ತದೆಯೋ, ಕಟ್ಟುಪಾಡು ಮಾಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು **ಕ್ರಿಯೆ** ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆಂದು ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಮಾಡಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ - ಯಾವ ದೇವತೆಗೋಸ್ಕರ ಹವಿಸ್ಸನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದೆಯೋ ಆ ದೇವತೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು

ಧ್ಯಾನಿಸಬೇಕು. ಅಥವಾ 'ಸಂಧ್ಯಾ' ಎಂಬ ದೇವತೆಯನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನಿಸಬೇಕು - ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆಯೇ ಆಯಾ ದೇವತೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸಬೇಕಾದದ್ದೇ ಹೊರತು, ಆ ದೇವತೆಗೆ ಅದೇ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ರೂಪವು ಇದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂದು ವಿಚಾರಿಸಿ, ಆ ದೇವತೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡುಕೊಂಡು (ನೋಡಿಕೊಂಡು) 'ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ದೇವತೆಯ ರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವೇಕ, ವಿಮರ್ಶೆ, ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಅನವಶ್ಯಕ. ಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಜ್ಞೆ, ಅದರಂತೆಯೇ ಭಾವಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಮುಖ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯ.

ಇದು ಮಾನಸಕ್ರಿಯೆಯು. ಇಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವೇಕ-ವಿಚಾರಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲದೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳಿದಂತೆ ಭಾವಿಸಲು ವಿಧಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾವನೆ-ಚಿಂತನೆ ಎಂಬುದು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಕ್ರಿಯೆಯು. ಆದರೆ 'ಜ್ಞಾನ' 'ಅರಿವು' 'ತಿಳಿವಳಿಕೆ' ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ಮನಸ್ಸೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಅದು ಕ್ರಿಯೆಯೆನಿಸುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಕೆಳಗಿನ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ಧ್ಯಾನಂ ಚಿನ್ತನಂ ಯದ್ಯಪಿ ಮಾನಸಮ್, ತಥಾಪಿ ಪುರುಷೇಣ ಕರ್ತುಮ್ ಅಕರ್ತುಂ ಅನ್ಯಥಾ ವಾ ಕರ್ತುಂ ಶಕ್ಯಮ್ । ಪುರುಷತನ್ತ್ರತ್ವಾತ್। ಜ್ಞಾನಂ ತು ಪ್ರಮಾಣಜನ್ಯಮ್ । ಪ್ರಮಾಣಂ ಚ ಯಥಾಭೂತವಸ್ತು ವಿಷಯಮ್ । ಅತಃ ಜ್ಞಾನಂ ಕರ್ತುಮ್ ಅಕರ್ತುಮ್ ಅನ್ಯಥಾ ವಾ ಕರ್ತುಮ್ ಅಶಕ್ಯಮ್ । ಕೇವಲಂ ವಸ್ತುತನ್ತ್ರಮೇವ ತತ್, ನ ಚೋದನಾತನ್ತ್ರಮ್ ನಾಪಿ ಪುರುಷ ತನ್ತ್ರಮ್, ತಸ್ಮಾತ್ ಮಾನಸತ್ವೇऽಪಿ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಮಹತ್ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಮ್ ॥'

(ಸೂ.ಭಾ.೧-೧-೪).

ಧ್ಯಾನಚಿಂತನಾದಿಗಳೂ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೇ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಅವು ಮಾಡುವವನಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಮಾಡಬಹುದು, ಬಿಡಬಹುದು, ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ ಮಾಡಬಹುದು - ಎಂಬ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವಾದರೊ, ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವದಾದ್ದರಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು, ತಿಳಿಯದೆ ಇರಬಹುದು, ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು - ಎಂಬ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ.

ಉದಾ : ಕಣ್ಣು ತೆರೆದಾಗ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿದ್ದ ವಸ್ತುಗಳು ಕಣ್ಣಿನ ದೃಷ್ಟಿ ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣವು ಸರಿಯಾಗಿದ್ದವನಿಗೆ ಅವು (ವಸ್ತುಗಳು) ಹೇಗೆ ಇರುವವೋ ಹಾಗೆಯೇ

ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಕಾಣಬಹುದು, ಕಾಣದಿರಬಹುದು,ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು - ಎಂಬ ವಿಕಲ್ಪಗಳಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಆಗ ನೋಡುವವನಿಗೆ ಆ ವಸ್ತುಗಳು ಇಷ್ಟವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅನಿಷ್ಟವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವನ ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಗಳನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೆಯೇ (ಅವಲಂಬಿಸದೆ) ಕಣ್ಣು ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣವು ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೆ. ಆಗ ನೋಡುವವನಿಗೆ ಇಷ್ಟವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆ ವಿಷಯದ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗಿಯೇ ತೀರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾತೃವಿನ ಅಧೀನವಾಗಲಾರದು.

ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನವು ವಸ್ತುತಂತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದು ವಿಧಿಗೆ ಅಂಗವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಪುರುಷನ ಇಚ್ಛೆಗೂ ಅಂಗವಾದದ್ದಲ್ಲ.

ಉದಾ : ಒಬ್ಬನು ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡುವಾಗ ಎದುರಿಗೆ ಬಿಳಿ ಬಣ್ಣದ ಗೋಡೆ ಇರುವದೆಂದು ಭಾವಿಸೋಣ. ಆಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅವನಿಗೆ ಇದು ಬಿಳಿ ಬಣ್ಣದ ಗೋಡೆ ಎಂಬ ಅರಿವು ಕೂಡಲೇ ಬಂದುಬಿಡುವದು. ಆ ಗೋಡೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಬಳಿಕ, 'ಇದು ಬಿಳಿಯ ಬಣ್ಣದ ಗೋಡೆಯೆಂದು ನೀನು ಅರಿಯಬೇಕು' ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಅವನಿಗೆ ವಿಧಿಸಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಉಂಟಾದಾಗ ಅಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಯಾರಿಂದಲೂ ವಿಧಿಸ ಲ್ಪಡದೆ ಉಂಟಾಗುವದೇ ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವಭಾವವಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ಚೋದನಾತಂತ್ರವು ಅಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದು ವಿಧಿಗೆ ಅಂಗವಲ್ಲ.

ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಇದು ಕೇವಲ ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾದುದು. ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಅಧೀನವಾಗಿ ವಸ್ತುವು ಹೇಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗತಕ್ಕ ಅರಿವು (ಜ್ಞಾನವು). ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಪುರುಷತಂತ್ರ ಅಥವಾ ಕರ್ತೃತಂತ್ರವು ಅಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಮಾನಸಿಕವಾದದ್ದಾದರೂ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವದಾದರೂ ಈ ಮಾನಸಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಿಂತಲೂ ತುಂಬಾ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ದೃಢೀಕರಿಸಲು ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

"ಯಥಾ ಚ, ಪುರುಷೋ ವಾವ ಗೌತಮಾಗ್ನಿಃ" (ಛಾಂ.೫-೭-೧) "ಯೋಷಾ ವಾವ ಗೌತಮಾಗ್ನಿಃ" (೫-೮-೧) ಇತ್ಯತ್ರ ಯೋಷಿತ್ಪುರುಷಯೋಃ ಅಗ್ನಿಬುದ್ಧಿಃ ಮಾನಸೀ ಭವತಿ। ಕೇವಲ ಚೋದನಾಜನ್ಯತ್ವಾತ್ ಕ್ರಿಯೈವ ಸಾ ಪುರುಷತನ್ತ್ರಾ ಚ। ಯಾ ತು ಪ್ರಸಿದ್ಧೇ ಅಗ್ನೌ ಅಗ್ನಿಬುದ್ಧಿಃ, ನ ಸಾ ಚೋದನಾತನ್ತ್ರಾ ನಾಪಿ ಪುರುಷತನ್ತ್ರಾ ಕಿಂ ತರ್ಹಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಷಯವಸ್ತುತನ್ತ್ರೈವ ಇತಿ ಜ್ಞಾನಮೇವೈತತ್ ನ ಕ್ರಿಯಾ । ಏವಂ

ಸರ್ವಪ್ರಮಾಣವಿಷಯವಸ್ತುಷು ವೇದಿತವ್ಯಮ್ । ತತ್ರ ಏವಂ ಸತಿ ಯಥಾಭೂತ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮ ವಿಷಯಮಪಿ ಜ್ಞಾನಂ ನ ಚೋದನಾತನ್ತ್ರಮ್ ॥'' (ಸೂ.ಭಾ.೧-೧-೪).

''ಓ ಗೌತಮನೆ, ಪುರುಷನನ್ನು ಅಗ್ನಿ ಎಂದು ತಿಳಿ. ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಅಗ್ನಿ ಎಂದು ತಿಳಿ'' ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ - ದ್ಯುಲೋಕ, ಪರ್ಜನ್ಯ , ಭೂಮಿ, ಪುರುಷ, ಸ್ತ್ರೀ (ಹೆಂಡತಿ) ಈ ಐದರಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಭಾವನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪಂಚಾಗ್ನಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪುರುಷ-ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಅಗ್ನಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲು ಹೇಳಿದೆಯಷ್ಟೆ! ಈ ಭಾವನೆಯು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹಾಗೆ ವಿಧಿಸುವದರಿಂದಲೇ ಹಾಗೆಯೇ ಉಪಾಸಕನು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಈ ಭಾವನೆಯು ಭಾವಿಸುವವನ ಅಧೀನವಾಗಿ, ಅವನ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ಭಾವಿಸಬಹುದು, ಭಾವಿಸದೇ ಇರಬಹುದು, ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಿಂದಲಾದರೂ ಭಾವಿಸಬಹುದು ಎಂಬ ವಿಕಲ್ಪಗಳಿಗೊಳಪಟ್ಟಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ 'ಇದು ಅಗ್ನಿ' ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಮಾತ್ರ ಹೀಗೆ ಚೋದನಾತಂತ್ರವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು (ಅಗ್ನಿ) ಬೆಂಕಿಎಂದು ತಿಳಿಯಲು ಹೇಳಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ನಾನು ಬೆಂಕಿಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆಂದು ಯಾವನೂ ಅನ್ನಲಾರ. ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಕಂಡಕೂಡಲೇ 'ಇದು ಬೆಂಕಿ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. 'ಇದು ಬೆಂಕಿ' ಎಂದುತಿಳಿ, ಎಂದು ವಿಧಿಸುವ ವಚನದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬುವವನ ಅಥವಾ ತಿಳಿಯಬಾರದೆಂಬುವವನ ಇಚ್ಛೆಗೂ ಅದು ಅಧೀನವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಪುರುಷತಂತ್ರವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ನೋಡಿದಾಗ ಇದು ಬೆಂಕಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವದು ನನಗೆ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ 'ಇದನ್ನು ನೀರು - ಎಂದು ತಿಳಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಅಂದುಕೊಂಡರೆ ಅದು ಎಂದಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿ ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯುಂಟಾಗುವದು ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿರುವ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ವಿಷಯದ ಜ್ಞಾನವೇ ಅದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ವಸ್ತುತಂತ್ರಜ್ಞಾನವೆನಿಸಿರುತ್ತದೆ (ವಸ್ತುವಿನ ಇರವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಉಂಟಾಗುವ ಅರಿವು). ಇದೇ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳ ಬಗೆಗೂ ಬಳಸಬೇಕು. ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುವದೆಂಬುದನ್ನು ಗೊತ್ತು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು - ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ ದೃಷ್ಟಾಂತದ ಸ್ವಾರಸ್ಯವು.

ಈಗ ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕದಲ್ಲಿ ಇದರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ನೋಡೋಣ. 'ತತ್ರ ಏವಂ ಸತಿ ....' ಎಂದು ಮೇಲೆ ಉದಾಹರಿಸಿದ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಲೋಕಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ವಸ್ತು ತಂತ್ರವೇ ಆಗಿರುವಲ್ಲಿ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸಿದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮವಿಷಯದ ಜ್ಞಾನವೂ ಸಹ ಚೋದನಾತಂತ್ರವು ಅಲ್ಲ, ಎಂದರೆ ವಿಧಿಪರವಲ್ಲ, ಹಾಗೂ ಪುರುಷತಂತ್ರವೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು ಮೊದಲೇ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸಹಜವಾದ ಸ್ವಭಾವವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಯಾವದೊಂದು ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ, ಏನೋಮಾಡಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಅಷ್ಟೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಈ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

''ಸ್ವಯಂಪ್ರಸಿದ್ಧಂ ಹಿ ಏತತ್ ಶಾರೀರಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತ್ವಮ್ ಉಪದಿಶ್ಯತೇ, ನ ಯತ್ನಾನ್ತರಪ್ರಸಾಧ್ಯಮ್ ।'' (ಸೂ.ಭಾ.೨-೧-೧೪).

ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವಭಾವವು ಮೊದಲೇ ಇದ್ದುಬಿಟ್ಟಿರುವದಾದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾವು ಆ ಕಡೆಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ತಿರುಗಿಸಿ ನೋಡಿದೊಡನೆಯೇ ಅದು ಹೇಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ನಮಗೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದು ವಸ್ತುತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು (ವಸ್ತುವನ್ನನುಸರಿಸಿ ವಸ್ತುವು ಹೇಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಉಂಟಾಗುವ ಅರಿವು) ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಸ್ತುತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ **ಅಧಿಕಾರಿಯಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸುವು** ತಾನೇ ಆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಫಲವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಆಗಬೇಕಾದದ್ದಾಗಿ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಕ್ಕೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಫಲವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ-

''ಕಿಂ ತರ್ಹಿ, ಫಲಾಂತರಾಭಾವಾತ್ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಮೇವ । 'ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಂ ಚಾಪಿ ಮಾಂ ವಿದ್ಧಿ' (ಗೀ. ೧೩-೨) ಇತ್ಯುಕ್ತತ್ವಾತ್ ।'' (ಗೀ.ಭಾ.೧೮-೫೫).

ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ತಾನಾಗಿರುವದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಫಲವು (ಅಥವಾ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸೇರುವದೆಂಬುದು). ಇದಲ್ಲದೆ ಬೇರೊಂದು ಫಲವು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನು ನಾನೇ (ಪರಮಾತ್ಮನು) ಎಂದು ತಿಳಿ'. ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಜೀವಿಯ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ಕೇವಲಾತ್ಮನಾಗಿ ಇದ್ದೇ ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಸ್ತುಸ್ವಭಾವವನ್ನು ತೋರಿಸಿ, ಈ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಫಲವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವ- ದೆಂದು ಹೇಳಿ ವಸ್ತುತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಾಧನೆಗಳ ವಿಂಗಡಣೆ

ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಪೂರ್ವಪರಂಪರೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಹಾಗೂ ಶ್ರೀಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರವರೆಗಿನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಬೋಧಿಸುವ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ದಿಗ್ದರ್ಶನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನುಳಿದ ದ್ವೈತ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ, ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಾದಿ ಎಲ್ಲ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೂ ಜ್ಞಾನವು ಉಪಾಸನಾವಿಧಿಗೆ ಅಂಗವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಸುರೇಶ್ವರರಿಂದ ಈಚೆಗೆ ಬಂದ ಅದ್ವೈತಿಗಳೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಕಾರರೂ ಸಹ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನ, ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ, ಸಮಾಧ್ಯನುಭವ - ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಜ್ಞಾನೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಸಹ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಪರೋಕ್ಷ, ಅದೃಢ ಅಪರೋಕ್ಷ, ದೃಢಾಪರೋಕ್ಷ, ಸಪ್ತಭೂಮಿಕೆಗಳು, ಬ್ರಹ್ಮವಿತ್, ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ವರ, ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್‌ವರೇಣ್ಯ, ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್‌ವರಿಷ್ಠ - ಮೊದಲಾದ ತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನು ಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿರುವದು, ಹಾಗೂ ವಾಸನಾಕ್ಷಯ, ಮನೋನಾಶಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುವದೇ ಮೊದಲಾದ ಭಾಷ್ಯಬಾಹಿರಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವದರಿಂದ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರಿಗೂ ಸಹ ವಸ್ತುತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಸರಿಯಾದ ಕಲ್ಪನೆ (ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಪ್ರಕಾರ) ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ತಿರುಚಿ (ತಿರುಗಿಸಿ) ಅರ್ಥಮಾಡುವದು, ಅವರು ಹೇಳದೇ ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ವಿವರಿಸುವದು- ಮೊದಲಾದ ದೋಷಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಈ ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿ, ಹಾಗೂ ಅದೇ ಜಾಡನ್ನು ಹಿಡಿದ ಈಚಿನ ಅದ್ವೈತಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, ಹೆಚ್ಚೇಕೆ, ಆಚಾರ್ಯರ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ಈಚೆಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಬಂದ ಅನೇಕ ಪ್ರಕರಣ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮೂಲಭಾಷ್ಯಗಳ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಹಚ್ಚಿ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳನ್ನು ತಿಕ್ಕಿ ನೋಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡದಿದ್ದಾಗ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚಿ ನೋಡಿದಾಗಲೇ ವಸ್ತುತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಹೇಗೆ ತೋರಿಸಿರುವರೆಂಬುದು ಮನವರಿಕೆಯಾಗುವದು.

ಈಗ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ವಸ್ತುತಂತ್ರ, ಕರ್ತೃತಂತ್ರ ಸಾಧನೆಗಳ ಭೇದದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವದು ಅಗತ್ಯವೆನಿಸಿದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪರಮಾರ್ಥಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಮೂರು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. (೧) ಪರಂಪರಾಸಾಧನೆ (೨) ಸಹಕಾರಿಸಾಧನೆ (೩) ಸಾಕ್ಷಾತ್‌ಸಾಧನೆ.

(೧) ಪರಂಪರಾಸಾಧನೆಗಳು :- ಕರ್ಮಯೋಗ, ಉಪಾಸನೆಗಳು.

(೨) ಸಹಕಾರಿಸಾಧನೆಗಳು :- ಗೀತೆಯ ೧೩-೭ ರಿಂದ ೧೧ಮತ್ತು ೧೮-೫೧ರಿಂದ ೫೪ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅಮಾನಿತ್ವಾದಿಗುಣಗಳು, ಬುದ್ಧಿವಿಶುದ್ಧತ್ವಾದಿ ಗುಣಗಳು ಹಾಗೂ ಸೂ.ಭಾ.೧-೧-೧ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯ ಸಂಪತ್ತಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳು.

(೩) ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಧನೆಗಳು :- ಶ್ರವಣ, ಮನನ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳು,

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಂಪರಾ ಹಾಗೂ ಸಹಕಾರಿಸಾಧನೆಗಳೆರಡೂ ಕರ್ತೃತಂತ್ರ ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಧನೆಗಳು ವಸ್ತುತಂತ್ರಸಾಧನೆಯ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರುತ್ತವೆ.

ಸರಿಯಾದ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲದಿರುವವರಿಗೆ, ಎಂದರೆ ಶುದ್ಧ ಏಕಾಗ್ರತೆ, ಅಂತರ್ಮುಖಬುದ್ಧಿ - ಇಲ್ಲದವರಿಗೆ ವಸ್ತುತಂತ್ರಸಾಧನೆಗಳು ಸಾಧನೆಗಳೆಂದೇ ಅನಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಸಾಧನೆಗಳು ವಿವೇಕಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು ವಿವೇಕಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಎಲ್ಲ ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವವನ್ನು ಕಳಚಿಹಾಕುತ್ತವೆ. ಕೇವಲಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಯುವದೆಂಬ ಈ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಅರ್ಹತೆಯು ಇಂಥವರಿಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅಧಿಕಾರ ಉಳ್ಳವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ತತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಫಲವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಕೇಳಿ ತಿಳಿದ ಬಳಿಕ ಏನೋ ಮಾಡುವದು ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಈ ವಿವೇಕವೆಂಬ ವಸ್ತುತಂತ್ರಸಾಧನವು ಬರೀ ಬೌದ್ಧಿಕ-ಆಲೋಚನೆ, ಅನುಮಾನ, ಒಣಮಾತು ಗಳಂತೆಯೇ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳುವಂತೆ ತಿಳಿದ ಬಳಿಕ ಆ ಪ್ರಕಾರ ಏನನ್ನೋ ಮಾಡಿ, ಏನನ್ನೋ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಬುದ್ಧಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವವರೇ ಬಹಳವಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮಾಡಿ ಪಡೆದದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಅನಿತ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಮಾಡಿ ಪಡೆಯುವದು ಸಾಕು. 'ನಾಸ್ತಿ ಅಕೃತಃ ಕೃತೇನ' (ಮುಂ.೧-೨-೧೨) ಎಂಬ ಭಾವವುಳ್ಳವರಿಗೆ ಈ ವಸ್ತುತಂತ್ರ ಜ್ಞಾನವು ದಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಿ ಯಾಗುವದು ಅವಶ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ಪರ-ಅಪರ, ವಿದ್ಯಾವಿಭಾಗ

ಈ ವಸ್ತುತಂತ್ರ - ಕರ್ತೃತಂತ್ರಸಾಧನೆಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಪರಾ-ಅಪರಾವಿದ್ಯೆಗಳ ಭೇದವೇ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕರ್ಮ, ಉಪಾಸನಾ - ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಫಲಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಿದ ಬಳಿಕ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಅನಿತ್ಯವೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯಿಂದಲೇ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಶಾಂತಿಯು ಲಭಿಸುವದೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಇದನ್ನೇ ಮುಂಡಕೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾಸವ್ಯಾಸಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನೇ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಿಂದ ತಿಳಿಸಿದೆ. **ಋಕ್-ಯಜುಃ-ಸಾಮ-ಅಥರ್ವ** ಎಂಬ ವೇದಗಳೂ, ಶಿಕ್ಷಾ-ಕಲ್ಪ-ವ್ಯಾಕರಣ-ನಿರುಕ್ತ-ಛಂದಸ್ಸು-ಜ್ಯೋತಿಷ ಎಂಬ ಆರು ಬಗೆಯ ವೇದಾಂಗಗಳೂ ಇವುಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಕರ್ಮೋಪಾಸನೆಗಳೂ ಅವುಗಳ ಫಲಗಳೂ **ಅಪರವಿದ್ಯೆ** (ಕನಿಷ್ಠವಾದ ವಿದ್ಯೆ) (ಮುಂ. ೧-೪) ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿ, ಯಾವದರಿಂದ ನಾಶರಹಿತವಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ಗೊತ್ತಾಗುವದೋ ಅದೇ **ಪರವಿದ್ಯೆ** ಎಂದರೆ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ವಿದ್ಯೆ - ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. (ಮುಂ. ೧-೫) ಆ ಬಳಿಕ ಮುಂದೆ ಇಡಿಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೇ ವಿವರವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಎರಡೂ ವಿದ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಮಹದಂತರವನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ತ್ವದ ವಿಷಯವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

"ಯಥಾ ವಿಧಿವಿಷಯೇ ಕರ್ತ್ರಾದ್ಯನೇಕಕಾರಕೋಪಸಂಹಾರದ್ವಾರೇಣ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕಾಲಾದನ್ಯತ್ರ ಅನುಷ್ಠೇಯೋಽರ್ಥೋಽಸ್ತಿ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದಿ ಲಕ್ಷಣಃ ನ ತಥಾ ಇಹ ಪರವಿದ್ಯಾವಿಷಯೇ । ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನಸಮಕಾಲೇ ಏವ ತು ಪರ್ಯವಸಿತೋ ಭವತಿ । ಕೇವಲಶಬ್ದಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥಜ್ಞಾನಮಾತ್ರ ನಿಷ್ಠಾವ್ಯತಿರಿಕ್ತಾಭಾವಾತ್ ।" (ಮುಂ.೧-೧-೫,೬).

ಹೇಗೆ ವಿಧಿವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ (ಕರ್ಮ-ಉಪಾಸನೆ ಮುಂತಾದ ಅಪರವಿದ್ಯೆಗಳ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ) ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನದ ಅನಂತರ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಮಾಡುವ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಬಳಿಕ ಆ ಕರ್ತನು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ಕಾರಕಗಳನ್ನು (ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು) ಕೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದಿಗಳನ್ನು (ಅಥವಾ ಪೂಜಾ-ಧ್ಯಾನ-ಜಪಾದಿಗಳನ್ನು) ಇನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದು ಉಳಿದುಕೊಂಡು

ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆ ಈ ಪರಾವಿದ್ಯೆಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ.

ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾದ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲವೂ ಮುಗಿದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೋತೃವು, ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠರು - ಶ್ರುತಿಯು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಆ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವಾದ, ತಾನೇ ತಾನಾಗಿರುವ ಸ್ವರೂಪಾನುಭವದಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆನಿಂತುಬಿಡುವದನ್ನೊಂದು ಬಿಟ್ಟು ಇನ್ನೇನನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ, ಎಂಬುದು ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಇಲ್ಲಿ ಅಪರಾವಿದ್ಯೆ ಎಲ್ಲವೂ ಕರ್ತೃತಂತ್ರ, ಪರಾವಿದ್ಯೆ ಎಲ್ಲವೂ ವಸ್ತುತಂತ್ರವು - ಎಂಬ ವಿಭಾಗಮಾಡಿರುವದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕರ್ತೃತಂತ್ರವಾದ ಅಪರಾವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿದು, ಆ ಬಳಿಕ ಮಾಡಿ, ಆಮೇಲೆ ಕಾಲಾಂತರ-ಲೋಕಾಂತರದಲ್ಲಿ ಫಲವು ಬರಬೇಕಾದದ್ದು. ಪರಾವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಕ್ಕೇ ಫಲವು ಬರುವದು. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವಿಕೆಯು ಬರುವದೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಮೇಲಿಂದಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

(೧) '........ತದಾ ಅನ್ತಃಪ್ರಜ್ಞಾದಿತ್ವಪ್ರತಿಷೇಧವಿಜ್ಞಾನಪ್ರಮಾಣ ಸಮಕಾಲಮೇವ ಆತ್ಮನಿ ಅನರ್ಥಪ್ರಪಞ್ಚನಿವೃತ್ತಿಲಕ್ಷಣಫಲಂ ಪರಿಸಮಾಪ್ತಮ್ ಇತಿ ತುರೀಯಾಧಿಗಮೇ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಂ ಸಾಧನಾನ್ತರಂ ವಾ ನ ಮೃಗ್ಯಮ್' (ಮಾಂ.ಭಾ.ಅವ.೨-೭).

(೨) 'ತ ಸ್ಮಾ ತ್ ಪ್ರತಿಷೇಧವಿಜ್ಞಾನಪ್ರಮಾಣವ್ಯಾಪಾರಸಮಕಾಲ ಮೇವ ಆತ್ಮನ್ಯಧ್ಯಾರೋಪಿತಾನ್ತಃಪ್ರಜ್ಞತ್ವಾದ್ಯನರ್ಥನಿವೃತ್ತಿರಿತಿ ಸಿದ್ಧಮ್' (ಮಾಂ.ಭಾ.ಅವ ೨-೭).

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರವು 'ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ಅಂತಃಪ್ರಜ್ಞತ್ವಾದಿಗಳು (ಕನಸು-ಎಚ್ಚರ-ನಿದ್ರೆಗಳು) ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಬೋಧಿಸುವ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಸಾರವೆಂಬ ಅನರ್ಥಕಾರಣವಾದ ಅಜ್ಞಾನನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವದಾದ್ದರಿಂದ ತುರೀಯತ್ವವನ್ನು ಎಂದರೆ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನರಿಯಲು (ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆನಿಲ್ಲಲು) ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವೇ ಮೊದಲಾದ ಸಾಧನಾನಂತರವಾಗಲಿ, ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪ (ಸಮಾಧಿಯೇ) ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರವಾಗಲಿ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಮೊದಲನೆಯ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ಎರಡನೆಯ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯವಿಷಯಗಳೇನೆಂದರೆ, 'ಪ್ರತಿಷೇಧ ವಿಜ್ಞಾನಪ್ರಮಾಣವ್ಯಾಪಾರ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ತಿಳಿಸಿದ್ದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಪ್ರತಿಷೇಧವೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದು ಎಂದರ್ಥ. ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅನುಭವ ಎಂದರ್ಥ. ಈಗಿನ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬ ಭಾವವನ್ನೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವ 'ನಾನು ಎಚ್ಚರ, ಸ್ವಪ್ನ, ನಿದ್ರೆಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವನು' ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದೇ ಪ್ರತಿಷೇಧವು. 'ಈ ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬುದು ಇದ್ದರೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅಚ್ಚಳಿಯದೇ ಇದ್ದು- ಬಿಟ್ಟಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವಾದ, ಕೇವಲ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿರುವ, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ, ಜೀವನವನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ, ಪೂರ್ಣವಾದ, ಅನುಭವಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ತೋರಿಸಿ ಕೊಡುವದೇ 'ವಿಜ್ಞಾನ'ವೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವು. ಈ ವಿಜ್ಞಾನದ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಈಗಿನ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬ ಭಾವವನ್ನೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಎಲ್ಲ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷೇಧಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅನುಭವವನ್ನೇ ತೋರಿಸುವ ಶ್ರುತಿ ಹಾಗೂ ಗುರುವಾಕ್ಯಗಳೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳೆಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಈ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿನ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವ್ಯಾಪಾರವು (Function) ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ :-

(೧) ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನೋಡುವದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತವೆ.

(೨) ಮನಸ್ಸು ಆಲೋಚಿಸುವದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ.

(೩) ಬುದ್ಧಿಯು ತರ್ಕಿಸುವದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ.

(೪) ಮನಸ್ಸು 'ನಾನು ಸುಖಿ, ನಾನು ದುಃಖಿ' ಎಂದು ಅಂದುಕೊಳ್ಳುವ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವವನ್ನು ಬಿಡುತ್ತದೆ.

(೫) ಕೊನೆಗೆ ಅದು ನಿಜವಾದ ತಾನಾದ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪದೆಡೆಗೆ (ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪದೆಡೆಗೆ) ಜಿಜ್ಞಾಸುವನ್ನು ತಿರುಗಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ವ್ಯಾಪಾರವು. ಆಗ ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ಕೇವಲ ತಾನಾಗಿಯೇ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂತಃಕರಣವೂ ಸಹ ಅದನ್ನನುಸರಿಸಿ ಆ ತಾನೇ ತಾನಾದ ಆತ್ಮನಂತೆಯೇ ತೋರಲಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯ, ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನ-ಎಂದು ಉಪಚಾರಕ್ಕೆ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಎಂದೂ ಸಂಸಾರವು ಇರಲೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತಿಸ್ವರೂಪಾನುಭೂತಿಯೇ ನಿಂತಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ತುರೀಯತ್ವವು. ಅಂತೂ

ಪ್ರತಿಷೇಧ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಪ್ರಮಾಣವ್ಯಾಪಾರ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ತಾನೇ ತಾನಾದ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವದೆಂಬ ಫಲವು, ಅರ್ಥಾತ್ ಮೋಕ್ಷವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ವಸ್ತುತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು. ಇದೇ ಪರವಿದ್ಯೆ.

ಶ್ರವಣಾದಿಗಳ ಸ್ವರೂಪ

ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣಾದಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್‌ಸಾಧನೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ವಿವರಿಸಹೊರಡುವದು ಅಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸಿದರೂ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುವ ವಸ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೋರಿಸಲೋಸುಗ ಈ ವಿಷಯದ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಯಾವ ಯಾವ ತಪ್ಪು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಉಂಟಾಗುವವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಧನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವೇಚಿಸುವದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಶ್ರವಣಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಪ್ಪುಗ್ರಹಿಕೆಗಳು

'ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ ಶ್ರೋತವ್ಯೋ ಮನ್ತವ್ಯೋ ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ' (ಬೃ. ೨-೪-೫.ಮಂತ್ರ).

'ಎಲೆ ಮೈತ್ರೇಯಿ, ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಶ್ರವಣಮಾಡಬೇಕು, ಮನನಮಾಡಬೇಕು, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ ಮಾಡಬೇಕು' ಎಂದು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ವ್ಯಾಕರಣ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಲಿಙ್, ಲೋಟ್, ತವ್ಯ - ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಬಂದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಯನ್ನೇ ಹೇಳುವವೆಂಬ ನಿಯಮಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಇಲ್ಲಿ ತವ್ಯಪ್ರತ್ಯಯವು ಬಂದಿರುವದರಿಂದ ಇವೂ ಸಹ ವಿಧಿಗಳೇ ಆಗಿರುವವೆಂದು ಸಹಜವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಅಂಗ, ಅಂಗಿ - ಭಾವಗಳನ್ನು ಕೆಲವರು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರವಣವು ಅಂಗೀ ಎಂದರೆ ಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದು , ಮನನ- ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳು ಅಂಗಗಳು - ಎಂದರೆ ಶ್ರವಣಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿ, ಅಧೀನವಾಗಿ ಇರತಕ್ಕವುಗಳು, ಎಂದು ಕೆಲವರು. ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವೇ ಅಂಗಿ (ಪ್ರಧಾನ) ಶ್ರವಣ-ಮನನಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾದ (ಅಧೀನವಾದ) ಸಾಧನೆಗಳೆಂದೂ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ವಾದಿಸುತ್ತಾ , ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಬೋಧಕರೂ ಸಹ 'ಬರಿಯ ಶ್ರವಣದಿಂದ ಏನೂ ಲಾಭವಿಲ್ಲ, ಶ್ರವಣವಾದ ಬಳಿಕ ಮನನವನ್ನೂ, ಆ ಬಳಿಕ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವನ್ನೂ ಮಾಡಲೇಬೇಕು' ಎಂದು ಬೋಧಿಸುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವಾದ

ಬಳಿಕ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಸಮಾಧಿಯ ಅನುಭವವು ಬರಬೇಕು - ಎಂದೂ ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರಂತೂ ಇವುಗಳನ್ನು ಪಾತಂಜಲಯೋಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಧಾರಣ-ಧ್ಯಾನ-ಸಮಾಧಿಗಳಿಗೆ ಗಂಟುಹಾಕಿ 'ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ ದರ್ಶನವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ತಪ್ಪುಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ತಿಳಿಸಿರುವ ವಸ್ತುತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಸರಿಯಾದ ಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲದಿರುವದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಶ್ರವಣಾದಿಗಳು ವಿಧಿಪರವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲ

''ಕಿಮರ್ಥಾನಿ ತರ್ಹಿ ''ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ ಶ್ರೋತವ್ಯಃ'' (ಬೃ.೨-೪-೫) ಇತ್ಯಾದೀನಿ ವಿಧಿಚ್ಛಾಯಾನಿ ವಚನಾನಿ ? ಸ್ವಾಭಾವಿಕಪ್ರವೃತ್ತಿವಿಷಯವಿಮುಖೀಕರಣಾರ್ಥಾನಿ ಇತಿ ಬ್ರೂಮಃ'' । (ಸೂ.ಭಾ.೧-೧-೪).

ಆತ್ಮ ತತ್ತ್ವವು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಥವಾ ಬಿಡಬೇಕಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದಾಗಿರದೆ, ಅರಿಯುವವನ ಸ್ವರೂಪವೇ, ಸ್ವಭಾವವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ (ಲಿಙ್-ಲೋಟ್-ತವ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದ ಹೇಳಿದ) ವಿಧಿಗಳು ಬಂಡೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಹೊಡೆದ ಚೂಪಾದ ಕತ್ತಿಯ ಅಲಗಿನಂತೆ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮ ವಿಜ್ಞಾನವು ವಸ್ತುತಂತ್ರವೇ ಹೊರತು ವಿಧಿಗೆ ಅಂಗವಾದದ್ದಲ್ಲವೆಂದು ನೀವು ಹೇಳಿದಿರಷ್ಟೆ? ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ 'ಆತ್ಮನನ್ನೇ ನೋಡಬೇಕು, ಕೇಳಬೇಕು' ಮೊದಲಾದ ವಿಧಿಯ ಛಾಯೆಯಂತಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಏನು ಅರ್ಥ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯವು ಬಂದಿದೆ. ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಹೊರಗೇ ಹರಿಯುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹಿಂದಿರುಗಿಸಿ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದೆಡೆಗೆ ಕಳಿಸಲು ಮಾತ್ರವೇ ಈ ವಿಧಿಯ ಛಾಯೆಯಂತಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಬಂದಿವೆ - ಎಂದೇ ನಾವು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ, ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಇದೇ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

''ಯತ್ ಪುನರುಕ್ತಮ್ - ಶ್ರವಣಾತ್ ಪರಾಚೀನಯೋಃ ಮನನನಿದಿ-ಧ್ಯಾಸನಯೋಃ ದರ್ಶನಾತ್ ವಿಧಿಶೇಷತ್ವಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ನ ಸ್ವರೂಪಪರ್ಯವ-ಸಾಯಿತ್ವಮ್ ಇತಿ । ನ । ಅವಗತ್ಯರ್ಥತ್ವಾತ್ ಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಯೋಃ ।''

(ಸೂ.ಭಾ.೧-೧-೪).

ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದೇನೆಂದರೆ - ಶ್ರವಣವಾದ ಬಳಿಕ ಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನ ಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮ ತತ್ತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳಿದ ಬಳಿಕವೂ ಆ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು ಮನನ - ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ವಿಧಿಗೆ ಶೇಷವಾಯಿತು ಎಂದು ನೀವು ಹೇಳಿದಿರಷ್ಟೆ? ಅದು ಅಲ್ಲ. ಮನನ - ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳೂ ಸಹ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದರಲ್ಲಿಯೇ ಪರ್ಯವಸಾನ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಶ್ರವಣದಂತೆಯೇ ಮನನ - ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಿದೆ, ಎಂಬುದೇ ಈ ವಾಕ್ಯದ ಸಾರಾಂಶವು.

ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನವಾಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ಕರ್ತೃತ್ವಬುದ್ಧಿಯೇ ಬಾಧಿತವಾಗಿ ದ್ವೈತವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಮತ್ತೆ ಮನನ ಮಾಡು - ಎಂದು ಹೇಳುವ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಲಿ, ಮಾಡಬೇಕಾದವನಾಗಲಿ ಎಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾನೆ ?

ಇದು ಅಸಂಭವನೀಯವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಒಂದೇ ಸಲಕ್ಕೆ ಶ್ರವಣಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಕೇವಲಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡೇ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತನ್ನೇ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ :-

'ಯೇಷಾಂ ಪುನರ್ನಿಪುಣಮತೀನಾಂ ನಾಜ್ಞಾನಸಂಶಯವಿಪರ್ಯಯ ಲಕ್ಷಣಃ ಪದಾರ್ಥವಿಷಯಃ ಪ್ರತಿಬನ್ಧೋಽಸ್ತಿ, ತೇ ಶಕ್ನುವನ್ತಿ ಸಕೃದುಕ್ತಮೇವ ತತ್ತ್ವಮಸಿವಾಕ್ಯಾರ್ಥಮ್ ಅನುಭವಿತುಮ್ ಇತಿ' (ಸೂ.ಭಾ. ೪-೧-೨).

ಯಾರು ನಿಪುಣಮತಿಗಳಾಗಿದ್ದು ಸದ್ಗುರುವು ತಿಳಿಸಿದ ಪದಗಳ (ವಾಕ್ಯಗಳ) ಅರ್ಥದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನ, ಸಂಶಯ, ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನಗಳ ಪ್ರತಿಬಂಧವಿಲ್ಲದವರಾಗಿರುವರೋ ಅವರಿಗೆ, 'ಅದೇ ನೀನಾಗಿರುವೆ' ಎಂದು ಒಂದೇ ಸಲ ಹೇಳಿದರೂ ಸಹ ಅಂಥವರು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಆ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥದ ಅನುಭವವನ್ನೇ ಹೊಂದಲು ಸಮರ್ಥರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೆ ಪರವಿದ್ಯೆಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲವೂ ಮುಗಿದುಹೋಗುತ್ತದೆ - ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಇಂಥ ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನೇ ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವದು. ಅಂತೂ ಶ್ರವಣ ಮಾತ್ರಕ್ಕೇ ಕೃತಕೃತ್ಯರಾಗುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯುಳ್ಳವರಿರುವದರಿಂದಲೂ ಆ ಬಳಿಕ ದ್ವೈತವೇ ಬಾಧಿತವಾಗಿಬಿಡುವದರಿಂದ ಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಬರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳು ವಿಧಿಪರವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲ. ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಧನೆ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಶ್ರವಣಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಕೃತಕೃತ್ಯತೆಯು ಆಗದಿದ್ದರೆ ಆಗ ಮನನವನ್ನೂ, ಅದು ಸಾಕಾಗದಿದ್ದಲ್ಲಿ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವನ್ನೂ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾಗು- ವದು. ಇವೂ ಕೂಡ ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ನಡೆಯತಕ್ಕ ಸಾಧನೆಗಳಾಗಿವೆಯೇ ಹೊರತು ಕರ್ತೃತಂತ್ರರೂಪದ ಭಾವನಾಪ್ರಧಾನವಾದ ರೀತಿಯ ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟರೆ ಸಾಕು. ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಮುಂದೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಧನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲಾಗುವದು. ಹೀಗೆ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾಗಿ ಸಾಗುವ ಈ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಗ (ಅಧೀನ), ಅಂಗಿ (ಪ್ರಧಾನ)ವೆಂಬ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಮಾಡುವದೇ ಸರಿಯಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯವಲ್ಲ, ಆಚಾರ್ಯರು ಹಾಗೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಈ ರಹಸ್ಯವನ್ನರಿಯದಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಕರ್ತೃತಂತ್ರವೂ, ವೈಯಕ್ತಿಕಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಸಾಗುವದೂ ಆದ, ಪಾತಂಜಲಯೋಗದ ಧಾರಣ-ಧ್ಯಾನ-ಸಮಾಧಿಗಳನ್ನು , ಈ ವಸ್ತುತಂತ್ರವೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ವಿವೇಕಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಸಾಗುವವೂ ಆದ, ಶ್ರವಣ-ಮನನ-ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳಿಗೆ ಗಂಟುಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೇ ಅಪಚಾರ ಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಂಡೂಕ್ಯರಹಸ್ಯವಿವೃತಿಯ ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಕರಣದ ೪೬ನೇ ಕಾರಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಶ್ರೀಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀ ಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳು ಬರೆದಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮನಮುಟ್ಟಿ ನೋಡಬೇಕು.

"ಏವಂ ಹಿ ಅಸೌ ದೃಷ್ಟೋ ಭವತಿ ಶ್ರವಣಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಸಾಧನೈರ್ನಿ- ರ್ವರ್ತಿತೈಃ । ಯದಾ ಏಕತ್ವಮ್ ಏತಾನ್ಯುಪಗತಾನಿ ತದಾ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಂ ಬ್ರಹ್ಮೈಕತ್ವವಿಷಯಂ ಪ್ರಸೀದತಿ ನಾನ್ಯಥಾ ಶ್ರವಣಮಾತ್ರೇಣ।"

(ಬೃ. ೨-೪-೪).

ಈ ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರಿಯ ಶ್ರವಣಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗಲಾರದು. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಶ್ರವಣ-ಮನನ-ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳು ಯಾವಾಗ ಏಕತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದುವವೋ ಆಗ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಆದರೆ ಶ್ರವಣ ಮಾತ್ರಕ್ಕೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ತಪ್ಪಲ್ಲವೆ ? ಎಂಬ ಸಂಶಯವು ಬರಬಹುದು. ಆದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ, ಯಾಕೆಂದರೆ ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗೆ ಶ್ರವಣಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳೂ ಸಹ ಮುಗಿದು ಹೋಗುವದರಿಂದ ಆ ಕೂಡಲೇ ಅವನಿಗೆ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನವು ಉಂಟಾಗುವ ದಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ - ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಅಧಿಕಾರದ ಕೊರತೆ ಇರುವವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಈ ವಸ್ತುತಂತ್ರಸಾಧನೆಗಳು ಬರಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕವಿಚಾರದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ 'ತಿಳಿದಬಳಿಕ ಗಟ್ಟಿ ಮಾಡಬೇಕು' ಅಥವಾ ಯಾವಾಗಲೂ 'ನಾನೇ ಆತ್ಮ-ಆತ್ಮನೇ ನಾನು' ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು - ಎಂಬ ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ವಸ್ತುತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವಿಷಯದ ಬೋಧನೆಯ ಸರಿಯಾದ ಸ್ವಭಾವವು ತಿಳಿಯದಿದ್ದುದೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

'ತತ್ರಾಪಿ ನ ತತ್ತ್ವಮಸಿವಾಕ್ಯಾರ್ಥಾತ್ ಪ್ರಚ್ಯಾವ್ಯ ಆವೃತ್ತೌ ಪ್ರವರ್ತಯೇತ್ । ನ ಹಿ ವರಘಾತಾಯ ಕನ್ಯಾಮ್ ಉದ್ವಾಹಯನ್ತಿ । ನಿಯುಕ್ತಸ್ಯ ಚ ಅಸ್ಮಿನ್ ಅಧಿಕೃತೋಽಹಂ ಕರ್ತಾ ಮಯೇದಂ ಕರ್ತವ್ಯಮ್ ಇತ್ಯವಶ್ಯಂ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತ್ಯಯಾದ್ ವಿಪರೀತಪ್ರತ್ಯಯ ಉತ್ಪದ್ಯತೇ ॥'

(ಸೂ. ಭಾ. ೪-೧-೨).

ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಯಲ್ಲದವರಿಗೆ ವಿವೇಕದ (ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದ) ಆವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೇಳಿರುವದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಭಾವನಾರೂಪದ ವಿಧಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಬಾರದು. ಹಾಗೆ ವಿಧಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದರೆ 'ನಾನು ಈ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವವನು' 'ಈ ಕರ್ತವ್ಯವು ನನಗೆ ಇದೆ' 'ನಾನು ಕರ್ತನು' ಎಂಬ ರೂಪದ ವಿಪರೀತಪ್ರತ್ಯಯವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅಳಿಯನು ಸತ್ತುಹೋಗಲೆಂದು ಯಾವನೂ ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನು ಮದುವೆಮಾಡಿಕೊಡುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ! ಎಂಬ ರೀತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯಗಳ ಉಪದೇಶದ ಮರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಈ ನಾಲ್ಕನೆಯ ರಹಸ್ಯವಾದ ವಸ್ತುತಂತ್ರ - ಕರ್ತೃತಂತ್ರ ಸಾಧನೆಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳದಿರುವದ ರಿಂದಲೇ ಅನೇಕ ತಪ್ಪುಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ತತ್ತ್ವ ಬೋಧನೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಷ್ಯಗಳ ಪ್ರಕಾರ ತತ್ತ್ವಬೋಧ ನೆಯು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಬರುವದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಓಂ ತತ್ಸತ್

ಆರನೆಯ ಪ್ರಕರಣ

ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿ- ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿ

ಪರಿಶುದ್ಧ ಶಾಂಕರವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಐದು ರಹಸ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈವರೆಗೆ ನಾಲ್ಕು ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಈಗ ಐದನೆಯ ರಹಸ್ಯವಾದ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿ- ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಗಳ ಭೇದವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ವ್ಯವಹಾರವೆಂದರೇನು ?

ನಾವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸುವದು, ಮಾತನಾಡುವದು, ಕೆಲಸ (ಕ್ರಿಯೆ) ಮಾಡುವದು, ಇವುಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನೇ ವ್ಯವಹಾರವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂರು ಯಾರಿಗೆ ಒಂದೇ ವಿಧವಾಗಿರುವವೋ ಅವರನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರು, ಸಜ್ಜನರು – ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

“ಮನಸ್ಯೇಕಂ, ವಚಸ್ಯೇಕಂ, ಕರ್ಮಣ್ಯೇಕಂ, ಮಹಾತ್ಮನಃ । ಮನಸ್ಯನ್ಯ-ದ್ವಚಸ್ಯನ್ಯತ್ಕರ್ಮಣ್ಯನ್ಯದ್ದುರಾತ್ಮನಃ ॥” (ಸುಭಾಷಿತ)

ಈ ಸುಭಾಷಿತವೂ ಇದನ್ನೇ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಋಜುಭಾವನೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಯೋಚನೆ, ಮಾತು, ಕ್ರಿಯೆ – ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದೇ ಅರ್ಥವು. ಅಂತೂ ಯೋಚಿಸುವದೆಂಬುದು ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಇರಬಹುದೋ, ಮಾತನಾಡುವ ದೆಂಬುದು ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಇರಬಹುದೋ, ಕೆಲಸ (ಕ್ರಿಯೆ)ವನ್ನು ಮಾಡುವ ದೆಂಬುದು ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಇರಬಹುದೋ-ಅವೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯವಹಾರವೆಂಬ ಒಂದೇ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಕಲಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನೂ, ಆಯಾ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವ ಸರ್ವಪ್ರಕಾರದ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ ‘ವ್ಯಾವಹಾರಿಕದೃಷ್ಟಿ’ ಎಂಬ ಒಂದೇ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕರೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ, ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಿಚಾರಗಳೂ, ಎಲ್ಲ ವಿಧದ ಕರ್ಮಗಳು, ಉಪಾಸನೆಗಳು, ಧ್ಯಾನಾದಿ ಸಾಧನೆಗಳು, ಯೋಗಾದಿಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸಮಾಧ್ಯಾದಿಸಾಧನೆಗಳು ಪರಲೋಕಗಳು, ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಜ್ಞಾನಾಜ್ಞಾನ, ಬಂಧ-ಮೋಕ್ಷಾದಿಗಳು, ಗುರು-ಶಿಷ್ಯ-ಶಾಸ್ತ್ರ-ವೇದಗಳು – ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಹ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ.

ಎರಡುಬಗೆಯ ವ್ಯವಹಾರಗಳು

ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಬೇಕಾದದ್ದನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲು ಹಾಗೂ ಬೇಡವಾದದ್ದನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಡುವ ಸಕಲ ಲೌಕಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನೂ "ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರ"ವೆಂಬ ಒಂದೇ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ವ್ಯವಹಾರವು.

ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ವ್ಯವಹಾರವೆಂದರೆ, ವೇದ, ಸ್ಮೃತಿ, ಪುರಾಣಾದಿಗಳು, ಇವುಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳೂ ಹಾಗೂ ಬೈಬಲ್, ಕುರಾನ - ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು, ಅಥವಾ ಆಯಾ ಧರ್ಮಸಂಸ್ಥಾಪಕರ ಉಪದೇಶಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿದ "ಬುದ್ಧಗಾಥಾ" ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ನಂಬಿ ಅದರಂತೆಯೇ ಕರ್ಮ-ಉಪಾಸನಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಕಾಲಾಂತರ-ಲೋಕಾಂತರ ಫಲಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವದೆಂಬುದನ್ನೆಲ್ಲ ಸೇರಿಸಿ ಹೇಳಿದ "ವೈದಿಕವ್ಯವಹಾರ"ವೆಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕಾರದ ವ್ಯವಹಾರವು.

ಹೀಗೆ ವ್ಯವಹಾರವೆಂಬುದು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರದ್ದಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಗುರು-ಶಾಸ್ತ್ರ-ಜ್ಞಾನ-ಅಜ್ಞಾನ-ಬಂಧ-ಮೋಕ್ಷಾದಿಗಳೂ ಸಹ ವೈದಿಕವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಈ ಒಂದೇ ಶಾಸ್ತ್ರವು ತಾನು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಈ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೀರಿದ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ತಿಳಿಸುವ ಏಕೈಕಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತಾನು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೂ ನೌಕೆಯು ನೀರಿನಲ್ಲಿದ್ದರೂ ತಾನು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಮುಳುಗದೇ ತನ್ನಲ್ಲಿರುವವರನ್ನು ಆಚೆಯ ದಂಡೆಗೆ ಪಾರುಮಾಡುವಂತೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಲಕ್ಷಣಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿದೆ.

ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿ

ಪರಮಾರ್ಥವೆಂದರೇನೆಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲು ವಿಚಾರಿಸೋಣ. ಆಗ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಾವದೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

'ಏಕರೂಪೇಣ ಹಿ ಅವಸ್ಥಿತೋ ಯೋಽರ್ಥಃ ಸ ಪರಮಾರ್ಥಃ'

(ಸೂ.ಭಾ.೨-೧-೧೧)

ಯಾವ ತತ್ತ್ವವು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಕಾರದ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದದೆ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿರುವದೋ ಅದು ಪರಮಾರ್ಥವು. ಈ ಹಿಂದೆ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆದ, ನಿಜವಾದ ನಾನು ಎಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲರ್ಹವಾದ, ತಾನೇ ತಾನಾದ, ತತ್ತ್ವವು ಇಡಿಯ ಪ್ರಪಂಚವು ತೋರಿದರೂ ಅಡಗಿದರೂ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡನ್ನೂ ಹೊಂದದೆ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ (ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯವಾಗಿ) ಇದ್ದುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಈ ನಿಜವಾದ ಇರವಿನ ಸ್ವರೂಪವಾದ, ಅನುಭವಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಚಿತ್ (ಅರಿವಿನ) ಸ್ವರೂಪವಾದ, ಕೇವಲ ತಾನೇತಾನಾದ ಆನಂದ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವ (ಆನಂದ-ಆನಂದಿ ಎಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲದ ಸ್ವಭಾವದ) ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು **'ಪರಮಾರ್ಥ'** ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇರತಕ್ಕದ್ದು. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಯಾವ ಯಾವದು (ಈ ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ತೋರುವ ಸಮಗ್ರ ದೃಶ್ಯರಾಶಿ ಹಾಗೂ ಇದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಇದರ ಬೀಜರೂಪವೆಂಬುದೆಲ್ಲವೂ) ಇದೆ ಎಂದೆನಿಸುವದೋ ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇರತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ನಿಜವಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಭಾಸವಾಗಿರತಕ್ಕದ್ದು. ಇದನ್ನೇ 'ಅನಾತ್ಮ'ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ನಿಜವಾದ ತಾನಲ್ಲದ್ದು ಎಂದರ್ಥ. ಈ ಅನಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವದಿಂದಲೇ ಇರುವಿಕೆಯು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನುಳಿದು ಈ ಅನಾತ್ಮವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಅನಾತ್ಮವೆಲ್ಲವೂ **ಮಾರ್ಪಾಡಾಗುವ, ಹಾಗೂ ತೋರಿ ಅಡಗುವ** ಸ್ವಭಾವದ ಹುಸಿತೋರಿಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ- ಪರಮಾರ್ಥವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ಮಾತ್ರ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನೂ ಹೊಂದದೆ ನಿತ್ಯವೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಪರಮಾರ್ಥವೆಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವು ಮನಸ್ಸು, ವಾಕ್‌ಶರೀರಾದಿಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿದ ತತ್ತ್ವವಾದ್ದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆ - ಮಾತು - ಕ್ರಿಯೆಗಳೆಂಬುವು ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೀರಿರುವ ಕೇವಲಾನುಭವಸ್ವರೂಪವಾದ ತತ್ತ್ವವಿದು.

ಈ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಾತನಾಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು 'ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. **ವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿ, ಶಾಸ್ತ್ರದೃಷ್ಟಿ, ಜ್ಞಾನದೃಷ್ಟಿ, ಅಪವಾದದೃಷ್ಟಿ, ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿ, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಮಾನಾರ್ಥಕಶಬ್ದಗಳು. ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿ, ಅವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿ, ಅಧ್ಯಾರೋಪದೃಷ್ಟಿ, ಸಾಮಾನ್ಯದೃಷ್ಟಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಮಾನಾರ್ಥಕಶಬ್ದಗಳು.**

ಹೀಗೆಯೇ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ ತತ್ತ್ವಬೋಧವನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವರು. ಆ ಬಳಿಕ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಭೇದಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ, ವೇದಾಂತೋಪದೇಶದ ಮರ್ಮವೇ ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಭೇದವನ್ನು ಕುರಿತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದೆರಡು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ.

"ಯದಾ ತು ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟ್ಯಾ ಪರಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವಾಚ್ಛ್ರುತ್ಯನುಸಾರಿಭಿಃ ಅನ್ಯತ್ವೇನ ನಿರೂಪ್ಯಮಾಣೇ ನಾಮರೂಪೇ ಮೃದಾದಿವಿಕಾರವದ್ ವಸ್ತ್ವನ್ತರೇ ತತ್ತ್ವತೋ ನ ಸ್ತಃ, ಸಲಿಲಫೇನಘಟಾದಿವಿಕಾರವದೇವ, ತದಾ ತದಪೇಕ್ಷ್ಯ 'ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಮ್' (ಛಾಂ.೬-೨-೧) 'ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ' (ಬೃ. ೪-೪-೧೯) ಇತ್ಯಾದಿ ಪರಮಾರ್ಥದರ್ಶನಗೋಚರತ್ವಂ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ। "ಯದಾ ತು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ್ಯಾ ಅವಿದ್ಯಯಾ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಂ ರಜ್ಜುಶುಕ್ತಿಕಾಗಗನ ಸ್ವರೂಪವದೇವ ಸ್ವೇನ ರೂಪೇಣ ವರ್ತಮಾನಂ ಕೇನಚಿತ್ ಅಸ್ಪೃಷ್ಟಸ್ವಭಾವಮಪಿ ಸತ್ ನಾಮರೂಪಕೃತಕಾರ್ಯಕರಣೋಪಾಧಿಭ್ಯೋ ವಿವೇಕೇನ ನಾವಧಾರ್ಯತೇ, ನಾಮರೂಪೋಪಾಧಿದೃಷ್ಟಿರೇವ ಚ ಭವತಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕೀ ತದಾ ಸರ್ವೋऽಯಂ ವಸ್ತ್ವನ್ತರಾಸ್ತಿತ್ವವ್ಯವಹಾರಃ।" (ಬೃ.೩-೫-೧).

ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ, ಯಾವಾಗ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅನುಸರಿಸಿದ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ ನಾಮರೂಪಗಳು - ಹೇಗೆ ಮಣ್ಣಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಮಡಕೆ ಮೊದಲಾದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ವಸ್ತುಗಳಿರುವದಿಲ್ಲವೋ, ಹಾಗೂ ನೀರಿನ ಬುರುಗು, ಗಡಿಗೆ ಮುಂತಾದದ್ದರಂತೆ ಬರೀ ಹೆಸರುಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ (ಜಗತ್ತೆಂಬುದು ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವು ಅಲ್ಲವೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ) 'ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಮ್' ತನಗೆರಡನೆಯದಿಲ್ಲದ, ಒಂದೇ ಒಂದಾದದ್ದು ; 'ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ' ಇಲ್ಲಿ ನಾನಾತ್ವವೆಂಬುದು (ಅನೇಕತ್ವವೆಂಬುದು) ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಗೆ ಗೋಚರವಾದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿಯ ಹಗ್ಗ - ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪು - ಆಕಾಶಗಳಂತೆ ತನ್ನ ರೂಪದಿಂದಲೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದು, (ಕಲ್ಪಿತಹಾವು - ಬೆಳ್ಳಿ - ನೀಲಿಬಣ್ಣ -

ಕೊಪ್ಪರಿಗೆ ಆಕಾರಗಳಂತೆ ಇದ್ದು ಹಗ್ಗ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಸಂಗ ಉಂಟಾಗದಿರುವಂತೆ) ಯಾವದರಿಂದಲೂ ಸ್ಪರ್ಶವಿಲ್ಲದ ಸ್ವಭಾವದ್ದಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ನಾಮರೂಪಗಳಿಂದ ಉಂಟಾದ ಕಾರ್ಯಕರಣ ಗಳಿಂದ ತನ್ನಲ್ಲಿಯ ವಿವೇಕಬಲದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದು ಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲವೋ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ನಾಮರೂಪದೃಷ್ಟಿಯೇ ಇದ್ದು ಕೊಂಡಿರುವದೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ವಸ್ತುಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವವು ; ಹಾಗೂ ನಿಜವಾಗಿರುವವು - ಎಂದೇ ವ್ಯವಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕದೃಷ್ಟಿ ಎಂದು ಕರೆದಿರುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡವರಿಗೆ ವ್ಯವಹಾರವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲ. ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾಣದವರಿಗೆ (ಗುರುತಿಸದವರಿಗೆ) ಮಾತ್ರವೇ ವ್ಯವಹಾರವಿದೆ. ಈ ವಿದ್ಯಾ-ಅವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿ , ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿ - ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ೧೮ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೧೭ನೇ ಶ್ಲೋಕದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ದೃಷ್ಟಿಭೇದವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

'ನನು ಹತ್ವಾಪಿ ನ ಹಂತಿ ಇತಿ ವಿಪ್ರತಿಷಿದ್ಧಮ್ ಉಚ್ಯತೇ । ಯದ್ಯಪಿ ಸ್ತುತಿಃ । ನೈಷ ದೋಷಃ । ಲೌಕಿಕಪಾರಮಾರ್ಥಿಕದೃಷ್ಟ್ಯಪೇಕ್ಷಯಾ ತದುಪ ಪತ್ತೇಃ । ದೇಹಾದ್ಯಾತ್ಮಬುದ್ಧ್ಯಾ ಹಂತಾऽಹಮ್ ಇತಿ ಲೌಕಿಕೀಂ ದೃಷ್ಟಿಮ್ ಆಶ್ರಿತ್ಯ 'ಹತ್ವಾಪಿ' ಇತ್ಯಾಹ । ಯಥಾದರ್ಶಿತಾಂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕೀಂ ದೃಷ್ಟಿಮ್ ಆಶ್ರಿತ್ಯ 'ನ ಹಂತಿ ನ ನಿಬಧ್ಯತೇ' ಇತಿ । (ಇತಿ) ಏತದುಭಯಮ್ ಉಪಪದ್ಯತೇ ಏವ ॥" (ಗೀ.ಭಾ. ೧೮-೧೭).

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಕೊಂದರೂ ಕೊಲ್ಲುವದಿಲ್ಲ - ಎಂದು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆಯಲ್ಲ ? ಒಂದು ವೇಳೆ ಇದು ಜ್ಞಾನದ ಸ್ತುತಿ ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಹೀಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹೇಳುವದು ಹೇಗೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ ?

ಉತ್ತರ :- ಇದು ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಲೌಕಿಕ - ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕದೃಷ್ಟಿಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಇದು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ದೇಹಾದಿಗಳೇ ನಾನು ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿ 'ನಾನು ಕೊಲ್ಲುವವನು' ಎಂಬ ಲೌಕಿಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನನುಸರಿಸಿ 'ಕೊಂದರೂ ಸಹ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಮೊದಲೇ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪರಮಾರ್ಥ-ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ, 'ಕೊಲ್ಲುವದಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಬದ್ಧನಾಗುವದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಎರಡೂ ವಿಧದ ದೃಷ್ಟಿಭೇದಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಕೊಂದರೂ ಕೊಲ್ಲುವದಿಲ್ಲ- ಎಂಬ ಮಾತು ಹೊಂದುಗಡೆಯಾಗುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಇಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕದೃಷ್ಟಿ ಅರ್ಥಾತ್ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿ ಹಾಗೂ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಭೇದಗಳನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ನಿಶ್ಚಲವಾಗಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ದೃಷ್ಟಿಭೇದಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ದೃಷ್ಟಿಭೇದಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವದು ಅತ್ಯವಶ್ಯ.

ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ

ಈವರೆಗೆ ಹೇಳಿದ ವಿಭಾಗದಂತೆ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುವ ಸಕಲ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರವೂ, ಈ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೊರಟಿರುವ ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರ , ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ , ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರ, ಮೊದಲಾದ ಸಕಲಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಈ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಇನ್ನು ಧರ್ಮ-ಅಧರ್ಮ, ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯ, ಸ್ವರ್ಗ-ನರಕ, ಪುನರ್ಜನ್ಮ-ಪೂರ್ವಜನ್ಮ ದೇವತೆಗಳು ಹಾಗೂ ಈಶ್ವರನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೊಪ್ಪಿ- ಕೊಂಡಿರುವ ಆಯಾ ಧರ್ಮ, ಮತ, ಪಂಥಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಕರ್ಮಗಳು, ಉಪಾಸನೆಗಳು ಅವುಗಳ ಫಲಗಳು - ಇವೆಲ್ಲವೂ ವೈದಿಕವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದ್ದು ಇವೂ ಸಹ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿರುತ್ತವೆ.

ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ

ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಗುರು, ಶಾಸ್ತ್ರ, ಶಿಷ್ಯ, ಬಂಧ-ಮೋಕ್ಷ, ಜ್ಞಾನ-ಅಜ್ಞಾನ, ಮುಂತಾದವುಗಳೂ ಸಹ ವೈದಿಕ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಈ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಮೂಲಕ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವು ತಾನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ತಾನೇ ಅಲ್ಲಗಳೆದು ತನ್ನನ್ನೂ ಸಹ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳದೇ ಈ ಸರ್ವವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ ಮೀರಿರುವ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿ ಅವನನ್ನೂ ಆ ತತ್ತ್ವವೇ ಆಗಿ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಬೋಧಿಸಿ ಸಕಲವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ ಬಾಧಿತಗೊಳಿಸಿ ಕೇವಲ ಪರಮಾರ್ಥವಾದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವಮಾತ್ರವೇ, ಯಾವ ಮಾತು-ಮನಸ್ಸುಗಳಿಲ್ಲದ ಸತ್ಯತತ್ತ್ವವು ಮಾತ್ರವೇ, ಉಳಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಿ ತಾನೂ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ, ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನೌಕೆಯು

ತಾನು ನೀರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದರೂ ಅದರಲ್ಲಿರುವವರನ್ನು ನೀರಿನಿಂದ ನದಿಯ ಆಚೆಯ ದಡವನ್ನು ಸೇರಿಸುವಂತೆಯೇ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಸಹ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಈ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸ ಲಾಗುವದು.

'ಅವಿಷಯತ್ವೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಃ ಇತಿ ಚೇತ್ । ನ । ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತಭೇದನಿವೃತ್ತಿಪರತ್ವಾತ್ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ । ನ ಹಿ ಶಾಸ್ತ್ರಮ್ ಇದಂತಯಾ ವಿಷಯಭೂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರತಿಪಿಪಾದಯಿಷತಿ । ಕಿಂ ತರ್ಹಿ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮತ್ವೇನ ಅವಿಷಯತಯಾ ಪ್ರತಿಪಾದಯತ್ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತಂ ವೇದ್ಯವೇದಿತೃವೇದನಾದಿ-ಭೇದಮ್ ಅಪನಯತಿ ॥' (ಸೂ.ಭಾ.೧-೧-೪).

ಪ್ರಶ್ನೆ :- ಬ್ರಹ್ಮವು ಏತಕ್ಕೂ ವಿಷಯವಲ್ಲ ಎಂದಾದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಪ್ರಮಾಣವು - ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

ಉತ್ತರ :- ಹಾಗಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತಭೇದವನ್ನು ಕಳೆಯುವದೇ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಉದ್ದೇಶವು. ಶಾಸ್ತ್ರವು 'ಇದು ಬ್ರಹ್ಮವು' ಎಂದು ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯವನ್ನು ತೋರಿಸುವಂತೆ ತೋರಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮವು ಅರಿವಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ - ಎಂದೇನೂ ಹೇಳುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮವು ಅದನ್ನರಿಯಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿನ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಮನೋಬುದ್ಧ್ಯಹಂಕಾರಾದಿಗಳಿಗೂ ಒಳಗಿರುವ ಅವನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದೆಂದೂ ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ಏತಕ್ಕೂ ವಿಷಯವಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದೂ ತಿಳಿಸುತ್ತಾ, ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ, ಅರಿಯಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮವು, ಅರಿಯುವವನು ನಾನು, ಶಾಸ್ತ್ರವು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವು, ಬ್ರಹ್ಮದ ಅರಿವು ಬರಬೇಕು - ಎಂಬೀ ರೀತಿಯ ಎಲ್ಲ ಭೇದಗಳನ್ನೂ ಕಳೆದು ಕೇವಲ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಉಳಿಸುವದೇ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಉದ್ದೇಶವು. ಈ ವೇದಾಂತ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಸಹ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಸರ್ವವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ ಮೀರಿರುವ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ (ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿ) ತಾನೂ ಸಹ ಆ ತತ್ತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಬೇರಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ, 'ಅತ್ರ ವೇದಾ ಅವೇದಾಃ' (ಬೃ. ೪-೩-೨೨). 'ಇಲ್ಲಿ ವೇದವೆಲ್ಲವೂ ವೇದವಲ್ಲದ್ದಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ : 'ಶಾಸ್ತ್ರಂ ತು ಅನ್ತ್ಯಂ ಪ್ರಮಾಣಮ್ ಅತದ್ಧರ್ಮಾಧ್ಯಾರೋಪಣಮಾತ್ರನಿವರ್ತಕತ್ವೇನ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಮ್ ಆತ್ಮನಃ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ, ನ ತು ಅಜ್ಞಾತಾರ್ಥಜ್ಞಾಪಕತ್ವೇನ' (ಗೀ.ಭಾ.೨-೧೮).

ಶಾಸ್ತ್ರವಾದರೋ ಕೊನೆಯ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದ್ದು ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರವೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಉಪಚಾರಕ್ಕೆ ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ಈ ಮೊದಲು ಗೊತ್ತೇ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಹೊಸದಾಗಿ ಪರಿಚಯಮಾಡಿಕೊಡಲಾಗುವಂಥ ಆತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದಾಗ ಪ್ರಮಾಣ-ಪ್ರಮೇಯ-ಪ್ರಮಾತೃ-ಪ್ರಮಿತಿ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವೇ ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಬಿಡುವದರಿಂದಲೂ, ಈ ಮುಂದೆ ಪ್ರಮಾಣವ್ಯವಹಾರವು ನಿಜವಾಗಿ ಇರಲಾರದಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಈ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವು ಅಂತ್ಯಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಿದೆ. ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಉಪದೇಶದಂತೆಯೇ ಅರಿತಾಗ 'ಎಂದಿಗೂ ನಾನು ಆ ಕೇವಲಾತ್ಮನಾಗಿಯೇ ಇದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯವು ಬರುವದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಹೊಸದಾಗಿ ಆತ್ಮನಾಗುವದೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಇದ್ದು ಬಿಟ್ಟಿರುವ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡುವದಷ್ಟೇ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಕೆಲಸವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ -

'ಜ್ಞಾಪಕಂ ಹಿ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ನ ಕಾರಕಮ್' ಇತಿ ಸ್ಥಿತಿಃ।'
(ಬೃ.ಭಾ.೧-೪-೧೦).

ಶಾಸ್ತ್ರವು ಜ್ಞಾಪಕವೇ ಹೊರತು ಕಾರಕವಲ್ಲ - ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆಯೇ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಸಹ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಇತರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಂತೆ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೂ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನೆಲ್ಲ ದಾಟಿರುವ (ಮೀರಿರುವ) ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿದೆ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷಪರವಾದ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಕೂಡ ಅಧ್ಯಾಸದಲ್ಲಿಯೇ ಇದೇ ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತೂ ಆಲೋಚನೆ-ಮಾತು-ಕ್ರಿಯೆ ಎಲ್ಲವೂ ವ್ಯವಹಾರವೆಂದೂ ಆ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯವಹಾರ ದೃಷ್ಟಿಯ ನಿರೂಪಣೆ - ಎಂದೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಅನುಭವಸಮ್ಮತವಾದಶಾಸ್ತ್ರ

ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿ, ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿ - ಎಂಬ ವಿಭಾಗಗಳಿಗನುಸರಿಸಿದ ದೃಷ್ಟಿಭೇದಗಳನ್ನು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳನ್ನು ಮೋಸಗೊಳಿಸುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅಂಥವರಿಗೆ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಲು ಹೇಳಬೇಕು. ಇದಲ್ಲದೆ ಕೆಲವರು

'ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು' ಈ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತಾವೇ ಈ ದೃಷ್ಟಿಭೇದಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ತಮಗೆ ಬೇಡವಾದದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿ ಎಂದೂ ಬೇಕಾದದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡಿದ್ದಾರೆ – ಎಂದು ಆರೋಪಿಸುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ವಿಭಾಗಗಳು ಆಚಾರ್ಯರ ಸ್ವಂತ ಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲ. ಲೋಕಾನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿ, ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿ – ಎಂಬ ಭೇದಗಳು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ.

ಉದಾ : ಪೃಥ್ವಿ ಎಂಬುದು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕದೃಷ್ಟಿ , ಅಲ್ಲಿ ಖಂಡಗಳು, ದೇಶಗಳು, ಪ್ರಾಂತಗಳು ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿ . ಕಲ್ಲಿದ್ದಲು - ವಜ್ರಗಳು ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಭೇದವುಳ್ಳ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಬೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಭೂಮ್ಯಾಕಾಶದಷ್ಟು ಅಂತರ ಉಳ್ಳವುಗಳಾಗಿವೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಭೌತಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವೆರಡೂ ವಸ್ತುಗಳು (ಕಲ್ಲಿದ್ದಲು -ವಜ್ರ) ಒಂದೇ ಸ್ವರೂಪದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಇವೆರಡರ ಪರಮಾರ್ಥವು ಬರೀ 'ಕಾರ್ಬನ್' ಮಾತ್ರ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತವು.

ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯವ್ಯವಹಾರದ ಲೋಕಾನುಭವದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ವಿಭಾಗವು ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಇನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಪರಮಾರ್ಥ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲು ಹೊರಟಿರುವ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಮನಸ್ಸು, ಮಾತು, ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಅತೀತವಾದ, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ, ಸಾಕ್ಷ್ಯನುಭವವು ನಿಜವಾದ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯತತ್ತ್ವವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನೇ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ಮಾತನಾಡಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯ ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವದು.

ಈಗ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಾತನಾಡುವದಕ್ಕೆ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಹೀಗೆಂದು ಅನುಭವ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತೋರಿಸಿದ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರರೇ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದೆ? ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ವಿಭಾಗವು ಅನುಭವಪೂರ್ವಕವಾಗಿದೆ.

ಈ ಅನುಭವವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ತಳಹದಿ

ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತತ್ತ್ವವಿಚಾರಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಕೊಡಮಾಡಿದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಕೊಡುಗೆ ಎಂದರೆ ಅವರು ರಚಿಸಿದ 'ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯವು'. ಅದರ ಆಳವನ್ನು ತಿಳಿದು ಅದರ ಘನತೆಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಸಹ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ

ಯೋಗ್ಯತೆಯೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಶ್ರೀಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರ-ಸರಸ್ವತೀಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳು ತಮ್ಮ **ಮಾಂಡೂಕ್ಯರಹಸ್ಯವಿವೃತಿಯ** ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ (ಪು. ಸಂ. ೫೬-೫೭-೫೮) ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ ಎಲ್ಲ ವಿಧದ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿ ಅವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿ, ಅಧ್ಯಾರೋಪದೃಷ್ಟಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಮಾನಾರ್ಥಕಶಬ್ದಗಳೆಂದು ಈ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವದು ಅನವಶ್ಯಕವಾದರೂ, ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ವ್ಯವಹಾರವೆಂದರೆ **ಯೋಚನೆ-ಮಾತು-ಕ್ರಿಯೆ** ಎಂದು ಈವರೆಗೆ ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಮೊದಲು ಮಾತು, ಮಾತಿಗೆ ಮೊದಲು ಯೋಚನೆ ಎಂಬುದು ಸರ್ವರ ಅನುಭವ. ಈಗ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೇ ಯೋಚಿಸುತ್ತೇವೆ. ಯೋಚನೆಗಿಂತಲೂ ಮೊದಲು ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧನಾಗಿ ತಾನು (ಯೋಚಿಸುವವನು) ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕು. ಆ ತಾನೇ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿ (ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿ) 'ನಾನೇ ಯೋಚಿಸುತ್ತೇನೆ (ಯೋಚಿಸುವವನು)' ಎಂದು ಮನಸ್ಸಿನೊಡನೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದದೆ ಯೋಚಿಸುವದೆಂಬುದು ನಡೆಯಲಾರದು.

ಇದರಂತೆಯೇ 'ನಾನು ನೋಡುತ್ತೇನೆ', 'ನಾನು ಕೇಳುತ್ತೇನೆ', 'ನಾನು ನಡೆಯುತ್ತೇನೆ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲ ತಾನು-ತಾನಲ್ಲದ್ದು ಸೇರಿಕೊಂಡೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ತಾನಲ್ಲದ ಅಂತಃಕರಣದಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ದೇಹದ ವರೆಗಿನ ಈ ವಸ್ತುಗಳ (ಸುಖ-ದುಃಖಗಳೂ ಸಹ) ಅಂಟು ಯಾವಾಗಲೂ ಈ 'ತಾನು' ಎಂಬ ಸಹಜಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈಗಿನ ಈ ಜಾಗ್ರದ್ (ಎಚ್ಚರದ)ಅವಸ್ಥೆ ಅಡಗಿದ ಕೂಡಲೆ ಬರೀ ತಾನೇ ತನಿನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೂ ಅದೇ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕನಸು ಬಂದಾಗ ಮತ್ತೆ ಆ ದೇಹಾದಿ ಸಂಘಾತವು ಈ ತಾನು ಎಂಬ ಇರುವಿಕೆಗೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಂಟಿಕೊಂಡಂತೆಯೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯ ಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತದ ಅಂಟು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ತನಿನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡರ (ಎಚ್ಚರ ಕನಸುಗಳ) ಅಂಟೂ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವವು. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ನಿಜವಾದ ನಮ್ಮ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಈ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚದ ಅಂಟು (ಸಂಬಂಧ) ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಈ ರೀತಿಯ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ನಡೆಯುವ ವಿವೇಕದ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದಿರುವ ಅವಿವೇಕದದೆಶೆಯಲ್ಲಿ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚದ ಸಂಬಂಧವು ಆತ್ಮನಿಗೆ

ಇರುವಂತೆಯೇ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರ್ಯಕರಣ ಸಂಘಾತ ಹಾಗೂ ಜಗತ್ತು ಸಹ ಆತ್ಮನಂತೆಯೇ ನಿಜವಾಗಲೂ ಇರತಕ್ಕ ಸತ್ಯ ಪದಾರ್ಥಗಳೇ - ಎಂದು ನಮಗೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನೇ (ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನೇ) **ಅಧ್ಯಾಸವೆಂದು** ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ಅವಿವೇಕದ ದಶೆಯಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಅವಿದ್ಯೆ ಇರುವಾಗ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲದ ವಸ್ತುಗಳು ಇರುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಈ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಗಳಿಗೂ ಈ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಗಳ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಆತ್ಮನಿಗೂ ಅಂಟಿಸಿ, ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಕಲಬೆರಕೆ ಮಾಡಿದಂತಾಗಿದೆ. ಈ ಕಲಬೆರಕೆಯೇ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' 'ಇದು ನನ್ನದು' ಎಂಬ ಭಾವನೆಗಳು ಬರಲು ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬುದೇ ಸರ್ವವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಿಟ್ಟು ಬೀಸುವ ಕಲ್ಲಿನ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಗೂಟದಂತೆ ಅಥವಾ ಏಳೆಂಟು ದನಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಕುಣಿಕೆಗಳಿಂದ ಬಿಗಿದು ಹಂತಿ ತಿರುಗಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದ ಮೇಟಿಯಂತೆ ಈ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬುದು ಲೌಕಿಕ, ವೈದಿಕ, ವಿಧಿ, ನಿಷೇಧ, ಮೋಕ್ಷಪರವಾದ ಸರ್ವವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಮೂಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂದುಕೊಳ್ಳುವದೇ ಅವಿದ್ಯೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ತೋರಿಸಿ ಅವೆರಡನ್ನೂ ಕಲಬೆರಕೆಗೊಳಿಸಿ ಕಾಮ-ಕರ್ಮಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಒಳಗಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಸ್ವರೂಪವು ಅವಿವೇಕದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ತಪ್ಪುತಿಳುವಳಿಕೆಯ ರೂಪದ ಮೋಹವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಅವಿದ್ಯಾ-ತಮಸ್ಸು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಮನನಮಾಡುವದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ.

(೧) 'ಅತ ಇದಮ್ ಅವಿದ್ಯಾಯಾಃ ಸತತ್ತ್ವಮ್ ಉಕ್ತಂ ಭವತಿ। ಸರ್ವಾತ್ಮಾನಂ ಸನ್ತಮ್ ಅಸರ್ವಾತ್ಮತ್ವೇನ ಗ್ರಾಹಯತಿ । ಆತ್ಮನೋಽನ್ಯದ್ ವಸ್ತ್ವನ್ತರಮ್ ಅವಿದ್ಯಮಾನಂ ಪ್ರತ್ಯುಪಸ್ಥಾಪಯತಿ । (ಆತ್ಮಾನಮ್ ಅಸರ್ವ- ಮಾಪಾದಯತಿ ।) ತತಸ್ತದ್ವಿಷಯಃ ಕಾಮೋ ಭವತಿ ಯತೋ ಭಿದ್ಯತೇ । ಕಾಮತಃ ಕ್ರಿಯಾಮ್ ಉಪಾದತ್ತೇ । ತತಃ ಫಲಮ್। ತದೇತದುಕ್ತಮ್॥

(ಬೃ. ೪-೩-೨೦)

ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವದೇ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲದಿರುವ, ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದೆಂದೆನಿಸುವ, ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿಜವಾಗಲೂ ಇದ್ದಂತೆಯೇ ತಂದೊಡ್ಡುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಸರ್ವತ್ವ (ಎಂದರೆ ಈ ಶರೀರಮಾತ್ರವೇ ನಾನು ಎಂಬ

ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು)ವನ್ನು ಆಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಾಮ (ಬೇಕು-ಬೇಡ ಎಂಬುದು) ಕಾಮದಿಂದ ಕರ್ಮ-ಫಲ. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೂಲವಾದದ್ದು ಅವಿವೇಕದಿಂದ ಬಂದ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ರೂಪದ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು - ಎಂದು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

(೨) 'ಅಜ್ಞಾನಜಮ್ ಅವಿವೇಕತೋ ಜಾತಂ ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯಲಕ್ಷಣಂ ಮೋಹಾನ್ಧಕಾರಂ ತಮಃ ನಾಶಯಾಮಿ ಆತ್ಮಭಾವಸ್ಥಃ ಆತ್ಮನಃ ಭಾವಃ ಅನ್ತಃ-ಕರಣಾಶ್ರಯಃ ತಸ್ಮಿನ್ನೇವ...' (ಗೀ. ಭಾ. ೧೦-೧೧).

ಅವಿವೇಕದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ, ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ರೂಪದ, ಮೋಹಾಂಧಕಾರವೆಂಬ ತಮಸ್ಸು (ಎಂದರೆ ನಾನು ಇಂಥವನು ಎಂಬ ರೂಪದ, ತನ್ನ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನರಿಯದ ಕತ್ತಲೆ), ಇದು ಆತ್ಮಭಾವದಲ್ಲಿದೆ. ಎಂದರೆ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿದೆ. ಇಂಥ ಅವಿದ್ಯಾತಮಸ್ಸನ್ನು ನಾನು ನಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತೇನೆ, ಎಂದು ಭಗವಂತನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನರಿಯದೆ, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುಗಳಿರುವಂತೆ ಭಾವಿಸಿ ಅವೆರಡನ್ನೂ ಕಲಬೆರಿಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡು, 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ ಅವಿದ್ಯೆ - ಎಂಬುದು ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು. **ಈ ಅವಿದ್ಯೆ ಇದ್ದರೇ ವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲವೂ ಇರುತ್ತದೆ.** ಈ ಬಗೆಯ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಇಲ್ಲದಿರುವ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ (ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ) ಯಾವ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಅನುಭವವು.

(೩) 'ನ ಚ ದೇಹಾದ್ಯಾತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯಭ್ರಾನ್ತಿಸನ್ತಾನವಿಚ್ಛೇದೇಷು ಸುಷುಪ್ತಿಸಮಾಧ್ಯಾದಿಷು ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಾದ್ಯನರ್ಥಃ ಉಪಲಭ್ಯತೇ' (ಗೀ. ಭಾ. ೧೮-೬೬).

ಈ ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ದೇಹಾದಿಗಳೇ ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯ ರೂಪದ ಭ್ರಾಂತಿಯ ಪರಂಪರೆಯು ಇಲ್ಲದಿರುವ ಗಾಢನಿದ್ರೆ, ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪ ಸಮಾಧಿ, ಮೂರ್ಛೆ ಮೊದಲಾದ ಅದರ್ಶನವೃತ್ತಿಯ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವ-ಭೋಕ್ತೃತ್ವ ಮೊದಲಾದ ಅನರ್ಥವು ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ - ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಮತ್ತು ಕರ್ತೃತ್ವ ಭೋಕ್ತೃತ್ವಾದಿಗಳ ಅನರ್ಥಕ್ಕೆ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿ ಪ್ರಾಣಮನೋಬುದ್ಧಿ ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವರೂಪದ ಭ್ರಾಂತಿಪ್ರತ್ಯಯ ಎಂದರೆ **ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ ಕಾರಣವು** ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

(೪) ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ :-

"ಏವಮ್ ಅಯಂ ಅನಾದಿರನಂತೋ ನೈಸರ್ಗಿಕೋ ಅಧ್ಯಾಸೋ ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯ ರೂಪಃ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವ ಪ್ರವರ್ತಕಃ ಸರ್ವಲೋಕಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಃ ॥"

ಹೀಗೆ ಸಕಲವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ತಳಹದಿಯಾಗಿರುವ ಈ ಅಧ್ಯಾಸವು ಗಾಢ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ - ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯವಹಾರವಿರುವದು, ವ್ಯವಹಾರವಿಲ್ಲದಿರುವದು - ಎಂಬ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಜೀವನದ ಅನುಭವವನ್ನೂ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಈ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆ ಇರುವಾಗಲೇ ವ್ಯವಹಾರವಿರುತ್ತದೆ, ಅವಿದ್ಯೆ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ವ್ಯವಹಾರವಿರುವದಿಲ್ಲ, ಹೀಗೆಂದು ವಿವೇಚಿಸಿದಂತಾಗಿದೆ. ನಿದ್ರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆ ಇರದಿದ್ದರೂ ಮತ್ತೆ ಪುನಃ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೆಂಬುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆ ತೊಲಗಿಹೋಗಲು ಸಕಲವ್ಯವಹಾರವೂ ಬಾಧಿತವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ, ಎಂದರೆ ಕೇವಲಾತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಎಂದೂ ಇರಲೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯವು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿ- ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಈ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿ -ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿ ಎಂಬ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪೂರ್ಣಾನುಭವವೇ ತಳಹದಿಯಾಗಿದೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಭೇದಗಳ ಮಹತ್ತ್ವ

ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಅಧ್ಯಾರೋಪದ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬ ಭಾವದ ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸರ್ವವ್ಯವಹಾರವೂ ಅಡಗಿದೆ - ಎಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳದ್ದರಿಂದಲೇ ದ್ವೈತ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ, ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಾದಿ ಅನೇಕ ಮತಗಳು ತಲೆ ಎತ್ತಲು ಅವಕಾಶವಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ ? ಅದ್ವೈತಿಗಳೆಂದು ಜಂಭಕೊಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಭಾಷ್ಯವನ್ನೇ ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವ ಪಂಚಪಾದಿಕಾ, ಭಾಮತೀವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಹೊರಟಿರುವ ಭಾರೀ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ಅದ್ವೈತಸಾಹಿತ್ಯದವರೂ ಕೂಡ ಈ ಭೇದವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಜಾಡನ್ನೇ ತಪ್ಪಿಸಿ ವೇದಾಂತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತರ್ಕಕ್ಕೂ, ಸಾಧನಾನುಭವಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಪಾತಂಜಲಯೋಗಕ್ಕೂ ಗಂಟುಹಾಕಿ ಸಮಗ್ರ ಶಾಂಕರವೇದಾಂತವನ್ನೇ ವಿಕೃತಗೊಳಿಸಲು ಈ ದೃಷ್ಟಿಭೇದದ ಅರಿವಿಲ್ಲದ್ದೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಮತಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೂ

ಇಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುವದು ಅಪ್ರಸ್ತುತ. ಆದರೂ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ತತ್ತ್ವವಿಚಾರಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಕೊಡಮಾಡಿದ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದ ಗಂಭೀರತೆಯನ್ನೂ, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಯನ್ನೂ, ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೆ ಎಂಥವರೂ ಸಹ ಸಹಜವಾಗಿ ತತ್ತ್ವದಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಾರಿಸುವದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನೀಗ ನೋಡೋಣ.

(೧) 'ನಾನು' 'ಇದು' ಎಂಬ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚದ ಸುಳಿವೇ ಇಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರುವದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ ದ್ವೈತವೂ ಪರಮಾರ್ಥವೆಂಬ ದ್ವೈತಮತವು ಬರಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು.

(೨) ಉಪಾಸ್ಯ-ಉಪಾಸಕ, ಅಂಗ-ಅಂಗಿ, ಶೇಷ-ಶೇಷಿ, ಮೊದಲಾದದ್ದೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಚಿತ್-ಅಚಿತ್ ಎಂಬುದೂ ಸಹ ದ್ವೈತ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಸುದ್ದಿಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವ ಅನುಭವವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವೂ ಸಹ ಅವಯವ- ಅವಯವಿ, ಅಂಗ-ಅಂಗಿ, ಭಾವವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುವದೆಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತವು ಬರಲು ಅವಕಾಶವಾಯಿತು.

(೩) ಶಕ್ತಿ-ಶಕ್ತ, ಶಕ್ತಿ-ಕಾರ್ಯ ಎಂಬ ಭೇದವು ಅವಿದ್ಯೆಯಿರುವಾಗಲೇ ಇರುವಂತೆ ತೋರುವದು. ಇದೂ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೇ ಸೇರಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನೆಲ್ಲ ಮೀರಿರುವ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವು ಗಾಢನಿದ್ರೆಯ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಅದ್ವಿತೀಯವೇ ಆಗಿದೆ - ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಮತವು ಬಂದಿದೆ.

(೪) ಕಾಲದೇಶಭಾವವೂ, ಕಾರ್ಯಕರಣಭಾವವೂ ಅವಿದ್ಯೆ (ಅಧ್ಯಾಸ) ಯಲ್ಲಿದೆ. ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಇವು ಬೇಕೇಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲವೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ಸಾಗುತ್ತದೆ - ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವನ್ನರಿಯದ್ದರಿಂದ **ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಿದೆ** - ಎಂಬ ಪಂಚಪಾದಿಕೆಯ ಮತವು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಶಕ್ತಿ-ಶಕ್ತಭೇದವು ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ - ಎಂಬ ಆಚಾರ್ಯರ ಉಕ್ತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಆತ್ಮನ ಶಕ್ತಿ - ಎಂಬ ವಾದವೂ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ ಎಂದು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾದ, ಆತ್ಮನ ಶಕ್ತಿರೂಪವಾದ **ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ** ಎಂದು ವಿವರಣಕಾರರು ಬರೆಯಲು ಅವಕಾಶವಾಯಿತು.

(೫) ಹಿಂದಿನಕಾಲ, ಈಗಿನಕಾಲ, ಮುಂದಿನಕಾಲ – ಎಂಬುದೆಲ್ಲವೂ ಅವಿದ್ಯೆಯೊಳಗಿನ ವ್ಯವಹಾರವೆಂದು ಶಾಂಕರಸಿದ್ಧಾಂತವಾದರೆ, ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಸವು ಇಂದಿನ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಇಂದಿನ ಶರೀರಾಧ್ಯಾಸವು ಮುಂದಿನ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಹೀಗೆ ಬೀಜಾಂಕುರದಂತೆ **ಅಧ್ಯಾಸವು ಅನಾದಿ** ಎಂಬ ಭಾಮತೀಕಾರರ ವಾದವು ಹೊರಬರಲು, ಕಾಲಭಾವನೆಯೇ ಅಧ್ಯಾಸದಲ್ಲಿದೆ – ಎಂಬ ಮೂಲತತ್ತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸದಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಆತ್ಮನನ್ನಾವರಿಸಿದ ಅವಿದ್ಯೆ ಒಂದೇ ಆದರೂ ಅದರ ಅಂಶಗಳು ಅನೇಕವಾಗಿದ್ದು ಯಾರಿಗೆ ವಿದ್ಯೆ ಬರುವದೋ ಅವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ತೊಲಗುತ್ತದೆ, ಉಳಿದ ಬೇರೆ ಜನರ ಅವಿದ್ಯೆಗಳು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ – ಎಂಬ ಹುಚ್ಚುವಾದವು ಬರಲು ಅನೇಕತ್ವವೇ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಆಚಾರ್ಯರ ಉಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದ್ದೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ತೋರಿಸಿದ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದ ರಹಸ್ಯವು ತಿಳಿಯದ್ದರಿಂದಲೂ, ವ್ಯವಹಾರಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಮೀರಿದ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವು (ಅದ್ವಿತೀಯ ಕೇವಲಾನುಭವವು) ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವದಲ್ಲಿದ್ದದ್ದನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿರುವದರಿಂದಲೂ, ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯ ಪಕ್ಷಪಾತವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಪರಮಾರ್ಥ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಹೊರಟಿದ್ದರಿಂದಲೂ ಇಂಥ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಬರಲು ಅವಕಾಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಬೋಧನಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಈ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿ-ವ್ಯವಹಾರ ದೃಷ್ಟಿ – ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾ ಆಚಾರ್ಯರ ಬೋಧನೆಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸಹ ಅದೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಮತಭೇದವು, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನಾವೂ ಅದ್ವೈತವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ – ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಪಂಡಿತರನ್ನೂ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳನ್ನೂ ಈ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಮರುಳುಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ದೃಷ್ಟಿಭೇದದ ವಿಷಯವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರಿಯಬೇಕು.

ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದರೇನು ?

ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಈ ಜಗತ್ತೆಂಬುದೆಲ್ಲವೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ, ತೋರಿ ಅಡಗುವ ಸ್ವಭಾವದ ಹುಸಿತೋರಿಕೆ – ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತೇ ಮಿಥ್ಯೆ (ಸುಳ್ಳು) ಯಾದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರ

ಹೇಗಿದ್ದರೇನು ? ಎಂದು ಅಪಾರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮನಬಂದಂತೆ ನಡೆಯುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹನೆಯನ್ನೀಯುವ ವೇದಾಂತಿಗಳೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ವ್ಯವಹಾರ-ಪರಮಾರ್ಥ ದೃಷ್ಟಿಭೇದವು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯದಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಈ ರೀತಿಯ ಅಪಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುತ್ತಾರೆ.

ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯಗಳ ಪ್ರಕಾರ ನಿರೂಪಣೆ ಹೇಗಿದೆ ? ಎಂಬುದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆಗ ಬ್ರಹ್ಮ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಂಡವರೂ ಸಹ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅಪಲಾಪ ಮಾಡದೆ, ಎಂದರೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅನಾದರಮಾಡದೆ, ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನೂ ಸಕ್ರಮವಾಗಿಯೇ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವದು ಹೇಗೆ ಕಂಡುಬರುವದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವು ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದರೇನೆಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆದ ಪರಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವದ ಪರಮಾರ್ಥ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವುಳ್ಳ ಎರಡನೆಯ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಎಂದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅದು ತೋರಿ ಅಡಗುವ ಸ್ವಭಾವದ ಹುಸಿತೋರಿಕೆ. ತೋರುವಾಗಲೂ, ವಿಕಾರ ಹೊಂದುತ್ತಲೂ, ಅನೇಕ ದುಃಖಾದಿ ಭೋಗಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಲೂ - ಹೀಗಿದ್ದರೂ, ನಿತ್ಯವೂ ಸುಖಪ್ರದವಾಗಿರುವ-ದೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಅಜ್ಞರಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಲೂ, ಇರತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ - ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಿ ಇದು ಸ್ವತಃ ಸತ್ಯವಾಗಿರತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ಹೊರಹಾಕಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸದೆ, ಕೇವಲ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಬುದ್ಧಿಯಿಂದಲೇ ಈ ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯಾ - ಎಂದು ತೋರಿಸಲು ಹೊರಟ ಬೌದ್ಧರ ವಿಜ್ಞಾನ-ಕ್ಷಣಿಕ- ಶೂನ್ಯವಾದಗಳನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

'ನ ಹಿ ಅಯಂ ಸರ್ವಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧೋ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರಃ ಅನ್ಯತ್ ತತ್ತ್ವಮನಧಿಗಮ್ಯ ಶಕ್ಯತೇ ಅಪಹ್ನೋತುಮ್। ಅಪವಾದಾಭಾವೇ ಉತ್ಸರ್ಗ ಪ್ರಸಿದ್ಧೇಃ'
(ಸೂ. ಭಾ. ೨-೨-೩೧).

ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಈ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಈ ವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೀರಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ತತ್ತ್ವದ ಬಲದಿಂದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಡದ ಹೊರತು ಸುಳ್ಳೆಂದು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದು

ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಮಾತಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಪವಾದವನ್ನು, ವಿಶೇಷನಿಯಮವನ್ನು ತೋರಿಸದಿದ್ದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮವೇ ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತದೆಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಸರ್ವವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ ಮೀರಿದ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವೇದಾಂತಿಗಳು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೇ ತೋರಿಸಿಕೊಡುವದರಿಂದ ಅದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಸಂಪೂರ್ಣದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವು ಬರೀ ತೋರಿ ಅಡಗುವ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ (ಆತ್ಮನನ್ನರಿಯದಿದ್ದಾಗ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವಂತೆ ತೋರುವ) ಹುಸಿಕೋರಿಕೆ ಎಂದೂ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವಮಾತ್ರವೇ ಪರಮಾರ್ಥವೆಂದೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬೌದ್ಧಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಪರಮಾರ್ಥ ತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿರುವದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವೂ ನಿಃಸಾರ, ಯಾವದೊಂದೂ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳುವದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಸರ್ವಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಲೋಕಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವ ಈ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಹಕ್ಕು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ವಿಶೇಷನಿಯಮವನ್ನು ತೋರಿಸದಿದ್ದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯನಿಯಮವೇ ಅಲ್ಲವೆ ನಿಲ್ಲುವದು ? ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲಬಹುದು – ಎಂಬ ವಿಶೇಷವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಯಾರನ್ನೂ ಕೊಲ್ಲಬಾರದೆಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯನಿಯಮವೇ ನಿಂತುಬಿಡುವಂತೆಯೇ ಇದೂ ಸಹ ಆಗಿದೆಯೆಂಬ ಭಾವವು ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗಲೇ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಹುಸಿತೋರಿಕೆ ಎಂಬುದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಗ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಜಗತ್ತು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸಹ ಇದು ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲ, ಇದರ ನಿಜವು ಆತ್ಮನೇ-ಎಂಬುದು ಈ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನರಿತವನ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಹೊಳೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮವೇತ್ತರಿಗೆ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದ್ದು ಪ್ರಮಾತೃ-ಪ್ರಮಾಣಾದಿಸರ್ವವ್ಯವಹಾರವೂ ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಬಿಡುವದೆಂಬುದನ್ನೇ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ಈ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ಅತಶ್ಚ ಇದಂ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಂ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತ್ವಮ್ ಅವಗಮ್ಯಮಾನಂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಸ್ಯ ಶಾರೀರಾತ್ಮತ್ವಸ್ಯ ಬಾಧಕಂ ಸಂಪದ್ಯತೇ ರಜ್ಜ್ವಾದಿಬುದ್ಧಯ ಇವ ಸರ್ಪಾದಿಬುದ್ಧೀನಾಮ್ । ಬಾಧಿತೇ ಚ ಶಾರೀರಾತ್ಮತ್ವೇ ತದಾಶ್ರಯಃ ಸಮಸ್ತಃ ಸ್ವಾಭಾವಿಕೋ ವ್ಯವಹಾರೋ ಬಾಧಿತೋ ಭವತಿ ಯತ್ಪ್ರಸಿದ್ಧಯೇ ನಾನಾತ್ಮಾಂಶೋಽಪರೋ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಕಲ್ಪ್ಯೇತ।" (ಸೂ.ಭಾ. ೨-೧-೧೪).

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ, ಎಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರ-ಗುರೂಪದೇಶ- ದಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಬರುವ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ತಾನೆಂಬ ರೂಪದ ಅರಿವು ಬಂದೊಡನೆಯೇ, ಅವಿದ್ಯಾಸ್ವಭಾವದ ಮೊದಲು ಇದ್ದ ಶರೀರಾದಿಗಳೇ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಬಾಧಿತವಾಗುವದು. ಹಗ್ಗದ ಅರಿವು ಬಂದಕೂಡಲೇ ಹಾವೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಬಾಧಿತವಾಗುವಂತೆಯೇ, ಈ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬುದನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕ್ಕೊಂಡು ಹೊರಟಿರುವ ಅವಿದ್ಯಾಸ್ವಭಾವವಿರುವಾಗಿನ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಸಹ ಬಾಧಿತವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ''ಯತ್ರ ತು ಅಸ್ಯ ಸರ್ವಂ ಆತ್ಮೈವಾಭೂತ್'' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ ಇದು ವ್ಯವಹಾರಾಭಾವದ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಬಂದಿಲ್ಲ, ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವು ಬಾಧಿತವಾಗುವದೆಂಬುದನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ - ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವು ಬಾಧಿತವಾದ ಅನುಭವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯಾಭಾಸ, ಹುಸಿತೋರಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಅದನ್ನು ಮಿಥ್ಯಾ, ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ಹೇಳುವದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಇದೇ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ತಸ್ಮಾತ್ ಪ್ರಾಗ್ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತಾಪ್ರತಿಬೋಧಾತ್ ಉಪಪನ್ನಃ ಸರ್ವೋ ಲೌಕಿಕೋ ವೈದಿಕಶ್ಚ ವ್ಯವಹಾರಃ । ಯಥಾ ಸುಪ್ತಸ್ಯ ಪ್ರಾಕೃತಸ್ಯ ಜನಸ್ಯಸ್ವಪ್ನೇ ಉಚ್ಚಾವಚಾನ್ ಭಾವಾನ್ ಪಶ್ಯತಃ ನಿಶ್ಚಿತಮೇವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಭಿಮತಂ ವಿಜ್ಞಾನಂ ಭವತಿ ಪ್ರಾಕ್ ಪ್ರಬೋಧಾತ್ । ನ ಚ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಭಾಸಾಭಿಪ್ರಾಯಃ ತತ್ಕಾಲೇ ಭವತಿ ತದ್ವತ್ ।'
(ಸೂ.ಭಾ. ೨-೧-೧೪).

ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನವು ಬರುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಎಲ್ಲ ಲೌಕಿಕವೈದಿಕವ್ಯವಹಾರವೂ ಹೊಂದುಗಡೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯಜನರು ಮಲಗಿರುವಾಗ, ಆ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕನಸೊಂದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿರುವಾಗ ಉಚ್ಚನೀಚ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನು ಒಂದು ಕತ್ತೆಯನ್ನು ಕಂಡಾಗ, ಮನುಷ್ಯ ಉಚ್ಚ (ಶ್ರೇಷ್ಠ) ಕತ್ತೆ ನೀಚ(ಕನಿಷ್ಠ) ಎಂದು ಅದೇ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸುತ್ತಾ 'ನಾನು' ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹಾಗೆಯೇ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇನೆಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ ಅವನಿಗೆ ಆಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು 'ಇದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಲ್ಲ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಆಭಾಸ, ಇದೊಂದು ಕನಸು' ಎಂದೇನೂ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ದ್ವೈತವು ಬಾಧಿತವಾದಾಗಲೇ 'ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯಾ' ಎಂಬ ಮಾತು ಹೊಂದುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ 'ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯಾ' ಎನ್ನುವದು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದಮಾತ್ರವೇ ಆಗುವದೆಂಬ

ಭಾವವು ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರಿಯ - ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಈ ಕಾರ್ಯಕರಣಗಳ ಸಂಘಾತದ ಉಪಾಧಿ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವವರೆಗೆ ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯಾ ಎನಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಉಪಾಧಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಾತ್ ಕೇವಲ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪನಾದ 'ತಾನು' ಎಂಬ ಆತ್ಮದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೊಡನೆಯೇ 'ಜಗತ್ತು' ಎಂಬ ಮಾತು-ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೆರಡೂ ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಕೇವಲ ಚಿನ್ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. **ಸಕ್ಕರೆಯ ಆನೆಯನ್ನು ಸಕ್ಕರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದೊಡನೆಯೇ ಆನೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಬಾಧಿತವಾಗುವಂತೆಯೇ ಇದೂ ಸಹ.** ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ದೃಷ್ಟಿಭೇದಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷಮಹತ್ವವಿದೆ.

ಬಾಧಿತವಾಗುವದು ಎಂದರೇನು ?

ನಾಶ-ಲಯ-ಬಾಧಾ-ಎಂಬ ಈ ಮೂರುಶಬ್ದಗಳನ್ನು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿರುವ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಂತಾಗಲು ನಾಶವಾಯಿತು - ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಕಾಣದಂತಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಕಂಡುಬರುವದಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವಿನ ಮೊದಲಿನ ಅಡಗುವಿಕೆಗೆ ಲಯವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಉದಾ : ಒಂದು ಗಾಜಿನ ಲೋಟ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಡೆದುಹೋದಾಗ ಅದು ನಾಶವಾಯಿತು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ನಮಗೆ ಮನಸ್ಸು ಇದೆ. ಆದರೆ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಇರದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಎಚ್ಚರ ಬಂದಕೂಡಲೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಅಡಗಿದ ಈ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಲಯ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ ಬಾಧಾ ಎಂದರೆ ಹೀಗಲ್ಲ. ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್ಕಿನಿಂದ ಮಾಡಿದ ಒಂದು ಚೇಳನ್ನು ಕಂಡಾಕ್ಷಣ ಚೇಳು ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ಅದು ಬರೀ ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್ ಮಾತ್ರವೇ ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯಜ್ಞಾನವು ಬರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಮೊದಲಿನಂತೆಯೇ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಚೇಳಿನ ಆಕಾರವು ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಚೇಳೆಂದೇ ಅನಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ಜ್ಞಾನ (ಇದು ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್ ಮಾತ್ರ) ವಿರುವದರಿಂದ ನಿಜವಾದ ಚೇಳು - ಎಂದು ಮೊದಲಿನಂತೆ ಭ್ರಾಂತಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಚೇಳು ಬಾಧಿತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದೇ ಅರ್ಥವು.

ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಈ ಬಾಧಿತ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನಾಶ-ಲಯ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಅರಿತರೆ ನಮಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಶಯವೂ ಬರಲಾರದು. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಾದಿ ಸಕಲವ್ಯವಹಾರವೂ ಬಾಧಿತ ವಾಗುತ್ತದೆ - ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರು-ವಂತೆಯೇ ನಮಗೆ ಕಂಡುಬರುವ ವ್ಯವಹಾರವು ಕೂಡ ಹೀಗೆಯೇ ಅವನಿಗೆ (ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನರಿತವನಿಗೆ) ಬಾಧಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದವರೂ ಸಹ ವ್ಯವಹಾರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಶಬ್ದಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನೇ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ 'ಇದು ನಿಜವಲ್ಲ' ಎಂಬ ಎಚ್ಚರವು ಅವರ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿಯೂ, ಸಹಜವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ಉದಾ : ಸೂರ್ಯನ ಸುತ್ತಲೂ ಭೂಮಿಯೇ ತಿರುಗುವುದು ನಿಶ್ಚಯವಿದ್ದರೂ ಸಹ ವ್ಯವಹಾರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯೋದಯ, ಸೂರ್ಯಾಸ್ತ, ಸೂರ್ಯಗ್ರಹಣ - ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನೇ ಬಳಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿರುವರು.

''ತದರ್ಥಾವಿಷ್ಕರಣಾಯ ಅನೇಕೈರ್ವಿವೃತಪದಪದಾರ್ಥ (ವಾಕ್ಯ) ವಾಕ್ಯಾರ್ಥನ್ಯಾಯಮಪಿ ಅತ್ಯನ್ತವಿರುದ್ಧಾನೇಕಾರ್ಥತ್ವೇನ ಲೌಕಿಕೈರ್ಗೃಹ್ಯ-ಮಾಣಮುಪಲಭ್ಯ ಅಹಂ ವಿವೇಕತೋಽರ್ಥನಿರ್ಧಾರಣಾರ್ಥಂ ಸಂಕ್ಷೇಪತೋ ವಿವರಣಂ ಕರಿಷ್ಯಾಮಿ ||'' (ಗೀ.ಭಾ.ಅವ).

ಈ ಗೀತೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೊರಗೆಡಹುವದಕ್ಕೆ ಅನೇಕರು ಪದಗಳನ್ನೂ, ಪದಗಳ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೂ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೂ, ನ್ಯಾಯಗಳನ್ನೂ ತೋರಿಸುತ್ತಾ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದರೂ ಸಹ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ತೀರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಇವುಗಳನ್ನೇ ಲೌಕಿಕರು ಗೀತೆಯ ಇದೇ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿರುವದನ್ನು ಕಂಡು ನಾನು ವಿವೇಕ ಪೂರ್ವಕವಾದ ಅರ್ಥನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಈ ಗೀತೆಯ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ - ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಇತರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು, ಲೌಕಿಕಜನರು ಮೊದಲಾಗಿ ಎಲ್ಲರಂತೆಯೇ

ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿದ್ದರೂ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಇದಾವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅವರು ಮನಗಂಡವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನೇ ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

"ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮವಿವೇಕಿನಾಮಪಿ ಪಂಡಿತಾನಾಂ ಅಜಾವಿಪಾಲಾನಾಮಿವ ಆವಿವಿಕ್ತೌ ಶಬ್ದಪ್ರತ್ಯಯೌ ಭವತಃ॥" (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೧-೪).

ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮವಿವೇಕಿಗಳಾದ ಪಂಡಿತರಿಗೂ ಸಹ, ಸಾಮಾನ್ಯರಾದ ಮೇಕೆಗಳನ್ನು ಕಾಯುವವರಂತೆಯೇ ವ್ಯವಹಾರಕಾಲದಲ್ಲಿಯ ಶಬ್ದಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ - ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದವರೂ ಸಹ (ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ) ಎಲ್ಲರಂತೆಯೇ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯವಹಾರವು ಬಾಧಿತವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ಅವರ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಿಕ್ಕವರಂತೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ಯತ್ವಬುದ್ಧಿಯು ಇರದಿರುವದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಅಜ್ಞರಂತೆ ವ್ಯಾಮೋಹವು ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಡಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಗಳು :-

(೧) ವ್ಯಾವಹಾರಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ ವೈದಿಕವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ ಅದು ಇರುವಂತೆಯೇ, ಕಂಡುಬರುವಂತೆಯೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು.

(೨) ಆದರೆ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ, ಹುಸಿತೋರಿಕೆ.

(೩) ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡವರೂ ಸಹ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ವ್ಯವಹಾರದಂತೆಯೇ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವ ಬುದ್ಧಿಯಾಗಲಿ, ವ್ಯಾಮೋಹವಾಗಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

(೪) ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ನೆಪಮಾಡಿಕೊಂಡು ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಅಪಲಾಪಮಾಡುವ ತಪ್ಪು ಮಾಡಬಾರದು.

(೫) ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿ - ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಗಳ ಭೇದವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ - ಎಂಬ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮರೆಯದೆ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು.

ಚದುರಂಗದ ಆಟದಲ್ಲಿ ರಾಜ, ಪ್ರಧಾನಿ, ಸಿಪಾಯಿ, ಆನೆ, ಕುದುರೆ, ಒಂಟೆ- ಹೀಗೆ ಎರಡು ಕಡೆಯವರೂ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆಟವನ್ನು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಟದಲ್ಲಿ ಇರತಕ್ಕ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ (ಆಟದ) ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅಂದರೆ : ಆನೆ ನೇರಾಗಿ ಹೋಗಬೇಕು, ಕುದುರೆ ಎರಡು ಮನೆ ನೇರಾಗಿ ಒಂದು ಮನೆ ಅಡ್ಡ ಹೋಗಬೇಕು, ಒಂಟೆ ಮೂಲೆಮನೆ

ಹೋಗಬೇಕು, ಪೇದೆ ಒಂದೇ ಮನೆ ಹೋಗಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ತಪ್ಪದೇ ಪಾಲಿಸಬೇಕು. ಇದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕದೃಷ್ಟಿ. ಆಟ ಮುಗಿದಾಗ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಬರೀ ಕಟ್ಟಿಗೆಯೇ ಆಗಿರುವವು. ಆನೆ, ಕುದುರೆ, ಮುಂತಾದವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬರೀ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾತ್ರ. ನಿಜವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ರಾಜ, ಪ್ರಧಾನಿ, ಮಂತ್ರಿ, ಆನೆ, ಕುದುರೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಅವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನೂ ಒಂದೇ ಡಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿ ಈ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಆಟಕ್ಕೆ ಕುಳಿತಾಗ ಯಾವದೇ ಬೇಕಾದ ಕಾಯಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ಇಡುವ ಹುಚ್ಚಿಗೆ ಹೋಗಬಾರದೆಂಬಂತೆಯೇ ಈ ವ್ಯವಹಾರವು ಕೂಡ ಇರುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಉಪಸಂಹಾರ

ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯ-ಬೇಕೆಂಬುವವರು ಈವರೆಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿದ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕು.

(೧) **ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದೃಷ್ಟಿ**

(೨) **ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವದು.**

(೩) **ಅಧ್ಯಾರೋಪ-ಅಪವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ.**

(೪) **ಕರ್ತೃತಂತ್ರ-ವಸ್ತುತಂತ್ರ ಸಾಧನೆಗಳ ಭೇದ.**

(೫) **ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿ- ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸ.**

ಈ ಐದು ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅನುಭವಿಗಳ ಮುಖಾಂತರ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದು ಅವಶ್ಯ. ಈ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೆ ಶಾಂಕರವೇದಾಂತವು ಸರಿಯಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರಲಾರದು. ಶ್ರೀಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀ ಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಮಾರ್ಗ ದರ್ಶನಮಾಡುವದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ತಾವು ರಚಿಸಿದ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊರಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಮಹಾತ್ಮರ ಉಪದೇಶದಂತೆ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಬರುವ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವೇದಾಂತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಈ ಐದು ರಹಸ್ಯಗಳ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ (ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ) ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವಿಕೆಯು ಬರುವದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಕ್ರಮವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಓಂ ತತ್ಸತ್

ಏಳನೆಯ ಪ್ರಕರಣ

ವಿದ್ಯೆ-ಅವಿದ್ಯೆ ; ಅಧ್ಯಾರೋಪ - ಬ್ರಹ್ಮಬೋಧ

ಅಧ್ಯಾರೋಪ ಅಪವಾದವೇ ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು - ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಆರನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಉಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಅಧ್ಯಾರೋಪ ಅಪವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮಬೋಧವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ತೋರಿಸಿ ಕೊಡಲಾಗುವದು - ಎಂದೂ ಸಹ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಪ್ರಕಾರ ವಿದ್ಯೆ - ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರದ ಅಧ್ಯಾರೋಪದಿಂದ ಈ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮೀರಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೋಧಿಸುವದು, ಆ ಬೋಧನೆಯ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ವಿದ್ಯಾ-ಅವಿದ್ಯಾವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಅತೀತವಾದ ಕೇವಲಚಿನ್ಮಾತ್ರವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪ-ನಾಗಿಯೇ ಹೇಗೆ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವನು - ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಡಲಾಗುವದು.

ಲೋಕಾನುಭವ (ಅವಿದ್ಯೆ)

ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂಬುದು ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸಹಜವಾದ ದೋಷವಾಗಿರುವದು - ಎಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯೆ ಅಥವಾ ಅಜ್ಞಾನ - ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿರುವ ದೋಷರೂಪವಾದ ಅಗ್ರಹಣ (ತಿಳಿಯದಿರುವದು), ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನ (ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿಯುವದು), ಸಂಶಯವಾಗಿರುವದು - ಎಂಬ ತಾಮಸಪ್ರತ್ಯಯವು ಎಂದರ್ಥ. ಯಾವದೇ ಒಂದು ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ, ಅಥವಾ ಆ ಬಗ್ಗೆ ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿಯುವಿಕೆ, ಅಥವಾ ಸಂಶಯವಿರುವಿಕೆ - ಈ ಮೂರು ಬಗೆಯ ತಾಮಸವೃತ್ತಿಗೆ ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

''ತಾಮಸೋ ಹಿ ಪ್ರತ್ಯಯಃ ಆವರಣಾತ್ಮಕತ್ವಾತ್ ಅವಿದ್ಯಾ ವಿಪರೀತ ಗ್ರಾಹಕಃ, ಸಂಶಯೋಪಸ್ಥಾಪಕಃ, ಅಗ್ರಹಣಾತ್ಮಕೋ ವಾ । ವಿವೇಕಪ್ರಕಾಶಭಾವೇ ತದಭಾವಾತ್ । ತಾಮಸೇ ಚ ಆವರಣಾತ್ಮಕೇ ತಿಮಿರಾದಿದೋಷೇ ಸತಿ ಅಗ್ರಹಣಾದೇಃ ಅವಿದ್ಯಾತ್ರಯಸ್ಯ ಉಪಲಬ್ಧೇಃ।'' (ಗೀ.ಭಾ ೧೩-೨)

ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಆವರಣಾತ್ಮಕವಾದ ತಾಮಸಪ್ರತ್ಯಯವು ಯಾರಿಗೆ ಇರುವದೋ ಅವರಿಗೇ ಅದು ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನವನ್ನು ಎಂದರೆ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನುಂಟು-ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಸಂಶಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ತಿಳಿಯದಿರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಿವೇಕದ ಬೆಳಕು ಬಂದೊಡನೆಯೇ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಹೋಗುತ್ತವೆ (ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತವೆ). ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಆವರಣರೂಪವಾದ ಪೊರೆ ಮುಂತಾದ ದೋಷವು ಬಂದಾಗ ಅಗ್ರಹಣ, ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನ, ಸಂಶಯ - ಎಂಬ ಈ ದೋಷತ್ರಯಗಳನ್ನು ಈ ಆವರಣವು ತಂದೊಡ್ಡುವದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿದೆ - ಎಂಬುದು ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಯಾವದೇ ಒಂದು ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದಿರುವದು ಸಹಜ. ಇದೇ ಅಗ್ರಹಣವು. ಇದರಂತೆಯೇ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದು ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನವು. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶಯವಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಸಂಶಯವು. ಯಾವಾಗ ಆ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ನಿಶ್ಚಿತಜ್ಞಾನವು ಬರುವದೋ ಆಗ ಈ ಮೂರು ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಗಳೂ ತೊಲಗಿಹೋಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಲೋಕಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇರುವ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಅನುಭವವು ಇದು.

ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸಹಜ

ಮನುಷ್ಯನ ಬುದ್ದಿಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸಹಜವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗುವಿಗೆ (ಹಸುಗೂಸಿಗೆ) ಏನೂ ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಸಹಜ ಹಾಗೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಆದರೆ ಒಂದೊಂದು ವಿಷಯದ ಬಗೆಗೂ ಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ವಿದ್ಯೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕೆಲವರಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಕೇಳಿ ಅಥವಾ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಾವೇ ವಿಚಾರಿಸಿ, ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಅಂತೂ ಯಾವದೋ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನದ ಮುಖಾಂತರ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಶಾಲೆ - ಕಾಲೇಜು, ವಿದ್ಯಾಶಾಲೆಗಳು ಹೊರಟಿವೆಯೇ ಹೊರತು ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವದಕ್ಕಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸಹಜ, ವಿದ್ಯೆಯು ಪ್ರಯತ್ನಸಾಧ್ಯ. ವಿದ್ಯೆ ಬಂದಾಗ ಆ ವಿಷಯದ ಅವಿದ್ಯೆ ತೊಲಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಯಾರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚುವಿಷಯಗಳ ಜ್ಞಾನವಿರುವದೋ ಅವರು ವಿದ್ಯಾವಂತರೆಂದೂ ಯಾರಿಗೆ ಆ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನವಿರುವದಿಲ್ಲವೋ ಅವರು ಅವಿದ್ಯಾವಂತರೆಂದೂ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರವಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತೂ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವಿದ್ಯೆ ಸಹಜ ಎಂಬುದು ಲೋಕಾನುಭವವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಜಗತ್ತಿನ ವಿಷಯದ ಜ್ಞಾನ - ಅಜ್ಞಾನ

ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಎಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವೆವೋ ಅಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ವಿಷಯಗಳು ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿದಾಯಿತು - ಎಂದು ಹೇಳುವ ಧೈರ್ಯವು ಯಾರಿಗೂ ಬರುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿದ್ಯೆಗಿಂತಲೂ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಎಂದರೆ ತಿಳಿಯದಿರುವದೇ ತುಂಬಾ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅನಂತಕೋಟಿ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಗಳಿರುವಾಗ ಈ ಅಲ್ಪವಾದ ಮಾನವಬುದ್ಧಿಯು ಎಷ್ಟನ್ನು ಗ್ರಹಿಸೀತು ! ಆಧುನಿಕ ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನದ ತುತ್ತತುದಿಯ ಶಿಖರಕ್ಕೆ ಏರಿರುವವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವಿಜ್ಞಾನಿಯು ಹೇಳಿದ್ದೇನೆಂದರೆ, 'ನಾವು ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಗಗನಯಾನ-ಗ್ರಹಾಂತರಯಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಕಲಿತ ಬಳಿಕ ನಮಗೆ ದಿನವೂ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಸೂರ್ಯನ ಬಗ್ಗೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ಅವಿದ್ಯೆ ಇದೆ- ಎಂಬುದರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಈಗ ಬರಹತ್ತಿದೆ'. ಇದರಂತೆಯೇ ಸರ್ವವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದದ್ದು ಅತ್ಯಧಿಕವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ತಿಳಿದದ್ದು ಅಲ್ಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಕಾಲದೇಶಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿರುವ ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಈಗ ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ತಿಳಿದರೆ ಅದು ಅತ್ಯಲ್ಪವೇ ಆಗುವದು. ಏಕೆಂದರೆ ಇನ್ನು ಮುಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಏನೇನಿದೆಯೋ ಅದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಈಗಲೇ ತಿಳಿಯುವದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ವಿಷಯವಾಗಿ, ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಸ್ತುಗಳು, ಪ್ರಾಣಿಗಳು - ಮೊದಲಾದವುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವನೊಬ್ಬನಿಗೂ ಎಂದೂ ಎಲ್ಲವೂ ತಿಳಿದಿದೆ - ಎಂಬುದು ಆಗುವಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿದಿರುವವರನ್ನು ಪಂಡಿತರು - ವಿದ್ಯಾವಂತರು ಎಂದು ನಾವು ಕರೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆಯಾ ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣತರಾದವರು 'ಆಯಾ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿದವರು' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಜಗತ್ತಿನ ವಿಷಯದ ಜ್ಞಾನದ ಅಥವಾ ವಿದ್ಯೆಯ ಹಾಗೂ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಅಥವಾ ಅಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವು.

ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಅವಿದ್ಯೆ

ಈಗ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಿಸೋಣ. ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಥವಾ ಜಗತ್ತಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಹೇಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೋ ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ನಿಜಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆಯೂ (ಸ್ವರೂಪವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ) ಈ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುವಿನ ವಿಷಯದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಹೇಗೆ ಆಯಾ ವಸ್ತುವಿನ ವಿಷಯದ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ತೊಲಗಿಹೋಗುವದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಸಹ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಥವಾ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ತೊಲಗುವದೆಂದು ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಎಲ್ಲರ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸಹಜವಾಗಿರುವದೂ ಸಹ ಲೋಕಾನುಭವವೇ ಆಗಿದೆ. ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಅಗ್ರಹಣ (ತಿಳಿಯದಿರುವದು), ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನ (ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆ), ಸಂಶಯ (ಹೀಗೊ-ಹಾಗೊ) ಇವುಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದೆಯಷ್ಟೆ! ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅವನ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನಿಜಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಇವು ಮೂರೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಬೋಧದ ಮೇರೆಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುವನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಯಾರಾದರೊಬ್ಬರನ್ನು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳಿದರೆ, ಅವನು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ 'ಆ ವಿಷಯ ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ' ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಅಗ್ರಹಣವು. ಹಾಗಾದರೆ 'ನೀನು ಯಾರು' ? ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ, 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂದು ತಾನಲ್ಲದ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳನ್ನೇ ನಾನು - ಎಂದುಕೊಂಡು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ವಿಪರೀತ ಜ್ಞಾನವು. ಈ ಶರೀರವು ನೀನು ಹೇಗಾಗುತ್ತೀಯೆ ? ಎಂದು ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ 'ಅದೆಲ್ಲಾ ನನಗೆ ತಿಳಿಯದ ವಿಚಾರ, ಆ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೂ ಸಂಶಯವಿದೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಅಗ್ರಹಣ-ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನ-ಸಂಶಯಗಳು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವದು ಲೋಕಾನುಭವವೇ ಆಗಿದೆ.

ಪ್ರಧಾನವಾದ ಅವಿದ್ಯೆ

ಈವರೆಗೆ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯದ ಸಾರಾಂಶವೇನೆಂದರೆ, ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳ ಬಗೆಗಾಗಲಿ, ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗಾಗಲಿ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಅಗ್ರಹಣ-ವಿಪರೀತ ಜ್ಞಾನ-ಸಂಶಯರೂಪದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸಹಜವಾಗಿರುವದೆಂಬುದು ಲೋಕಾನು-ಭವವು ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ಈಗ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸಿದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯುವದೇನೆಂದರೆ, ಅಗ್ರಹಣವೇ ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ, ಸಂಶಯಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅಗ್ರಹಣವೇ ಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದು – ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ವಿದ್ಯೆ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನವು ಬಂದಾಗ ಈ ಅಗ್ರಹಣವು ನಾಶವಾಗುವದರಿಂದ ಮಿಕ್ಕೆರಡೂ ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದೇ ಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದು – ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅಗ್ರಹಣವನ್ನು ಕಾರಣಾವಿದ್ಯೆ ಎಂದೂ ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹಾಗೂ ಸಂಶಯವನ್ನು ಕಾರ್ಯಾವಿದ್ಯೆ ಎಂದೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀಗೌಡಪಾದರು ತಮ್ಮ ಕಾರಿಕೆಯ ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಕರಣದ ೧೧ ರಿಂದ ೧೫ರ ವರೆಗಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಈ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ "ತತ್ತ್ವಾಗ್ರಹಣ-ಅನ್ಯಥಾ ಗ್ರಹಣಾಭ್ಯಾಂ ಬೀಜಫಲಭಾವಾಭ್ಯಾಂ..." (ಗೌ. ಕಾ. ೧-೧೧), 'ಸರ್ವಂ ಚ ತತ್ ದೃಕ್ ಚೇತಿ ಸರ್ವದೃಕ್, ತಸ್ಮಾತ್ ನ ತತ್ತ್ವಾಗ್ರಹಣಲಕ್ಷಣಂ ಬೀಜಂ। ತತ್ರ ತತ್ ಪ್ರಸೂತಸ್ಯ ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣಸ್ಯಾಪಿ ಅತ ಏವ ಅಭಾವಃ॥ (ಗೌ. ಕಾ. ೧-೧೨)

ತತ್ತ್ವವನ್ನರಿಯದಿರುವದೇ ಕಾರಣಾವಿದ್ಯೆ, ಇದೇ ಬೀಜವು. ಇದರಿಂದ ಹುಟ್ಟುವದೇ ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನವು. ಕಾರ್ಯಾವಿದ್ಯೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಭಾಷ್ಯದ ಹಾಗೂ ಗೌಡಪಾದಕಾರಿಕೆಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಅಗ್ರಹಣವೇ ಅವಿದ್ಯಾತ್ರಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದು - ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾಶವಾಗಬೇಕಾದದ್ದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಶ್ರೀಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಅನುಭವಪ್ರಧಾನದೃಷ್ಟಿ

ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿವೇಚಿಸುವದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ, **ಯಾವದೇ ಒಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಪ್ರವೃತ್ತರಾದಾಗ ಮೂಲತಃ ನಾವು ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತರಾದಾಗ ನಮಗೆ ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ.** ನಾನು ಹೋಗುತ್ತಿರುವದು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಇದೆ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ - ಎಂದರೆ ನಮಗಿರುವ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು "ಇದು ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆ" ಎಂದು ಆಗ ಅನಿಸಲೇ ಆರದು. ಯಾವಾಗ ನಮಗೆ ಅನಿಷ್ಟವಾದ ಫಲ ಬರುವದೋ ಅಥವಾ ಬರಬೇಕಾದ ಫಲ

ಬರಲಿಲ್ಲವಲ್ಲ - ಎಂಬ ಸಂಶಯವು ಬರುವದೋ ಆಗ ನಾವು ವಿಚಾರಿಸಲಾರಂಭಿಸುತ್ತೇವೆ. ಏಕೆ ಹೀಗಾಯಿತು ? ಎಂದು ವಿಚಾರಿಸಿ ಕೊನೆಗೆ, "ಓಹೋ ! ನಾವು ತಪ್ಪುತಿಳಿದಿದ್ದೇವೆ. ನಿಜವು ಹೀಗಿಲ್ಲ, ನಿಜವನ್ನು ತಿಳಿಯದ್ದರಿಂದ ಹೀಗೆ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಹೊರಟಿದ್ದೇವೆ" ಎಂದು ಆಗ ಜ್ಞಾನವು ಬಂದಬಳಿಕ ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದು ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸರಿಯಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಬಂದಾಗಲೇ ಈವರೆಗೆ ತಿಳಿದದ್ದು ತಪ್ಪು ಎಂತಲೂ ಅದಕ್ಕೆ ನಿಜದ ಅರಿವಿಲ್ಲದ್ದೇ ಕಾರಣವೆಂತಲೂ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡು ಅಗ್ರಹಣವು ಕಾರಣಾವಿದ್ಯೆ, ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನವು ಕಾರ್ಯಾವಿದ್ಯೆ- ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಾರಿಸಿದರೆ ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನವೇ ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ (ಅಗ್ರಹಣ - ವಿಪರೀತ - ಸಂಶಯಗಳೆಂಬ ಅವಿದ್ಯಾತ್ರಯಗಳಲ್ಲಿ) ಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದೆಂದೇ ನಿರ್ಣಯಿಸ ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ **ಅಧ್ಯಾಸ** ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ **ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಅವಿದ್ಯೆ** ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅರ್ಹವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಹೇಗೆ ? ಎಂಬುದನ್ನು ಇನ್ನೂ ವಿವೇಚಿಸಿ ನೋಡೋಣ.

ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಅವಿದ್ಯೆ

ಒಬ್ಬ ಹುಡುಗನು ತನ್ನ ನಿಕ್ಕರ್ (ಚಲ್ಲಣ) ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಹರಿದುಹೋದಾಗ ಅದನ್ನು ಹೊಲಿದುಕೊಡಬೇಕೆಂದು ತನ್ನ ತಾಯಿಯನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ 'ನೀನೇ ಹೊಲಿದುಕೊ' ಎಂದು ಆ ತಾಯಿಯು ಹೇಳಿದಳು. ಹಾಗಾದರೆ ಸೂಜಿಯ ಹೆಜ್ಜದಲ್ಲಿ (ಕಣ್ಣು)ದಾರವನ್ನು ಪೋಣಿಸಿಕೊಡು - ಎಂದು ಆ ಹುಡುಗನು ಕೇಳಿದನು. ಆ ತಾಯಿಯು ದಾರವನ್ನು ಪೋಣಿಸಿ ಕೊಟ್ಟ ಬಳಿಕ ಆ ಬಾಲಕನು ಒಂದು ಕಡೆ ಕುಳಿತು ಹೊಲಿಯಲಾರಂಭಿಸಿದನು. ಸೂಜಿಯನ್ನು ನಿಕ್ಕರಿನಲ್ಲಿ ಚುಚ್ಚಿದಾಗ ಅದು ಆ ಕಡೆಗೆ ಹೋಯಿತು. ಅವನು ಆ ಕಡೆಯಿಂದ ಚುಚ್ಚಿದಾಗ ಸೂಜಿಯು ಈ ಕಡೆಗೆ ಬಂದಿತು. ಹೀಗೆ ಅವನು ಸೂಜಿಯನ್ನು ಆ ಕಡೆಯಿಂದ ಈ ಕಡೆಗೆ, ಈ ಕಡೆಯಿಂದ ಆ ಕಡೆಗೆ ಚುಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆಲ್ಲಾ ದಾರವೂ ಬರಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಹೀಗೆ ತನ್ನ ನಿಕ್ಕರ್ ಹೊಲಿಯಲಾಗದೇ ಮಂಕುತಿಮ್ಮನಾದ ಇವನನ್ನು ನೋಡಿದ ಅವನ ಅಕ್ಕ 'ತಮ್ಮಾ, ಹಾಗಲ್ಲ, ಹೀಗೆ ಹೊಲಿಯಬೇಕು' ಎಂದು ದಾರದ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಟುಹಾಕಿ ಹೊಲಿಯುವ ರೀತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದಳು. ಅದರಂತೆಯೇ ಆ ಹುಡುಗನು ಸರಿಯಾಗಿ ಹೊಲಿಯತೊಡಗಿದನು.

ಇಲ್ಲಿ ಹೊಲಿಗೆಯ ವಿಷಯದ ಅಗ್ರಹಣವೇ (ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆ) ಆ ಹುಡುಗನಿಗೆ ಇದ್ದದ್ದರಿಂದ ಅವನು (ಆ ಬಾಲಕನು) ಆಚೆಯಿಂದ ಈಚೆಗೆ ಈಚೆಯಿಂದಾಚೆಗೆ ಸೂಜಿ

ಚುಚ್ಚುತ್ತಿರುವದೇ ಸರಿಯಾದದ್ದೆಂದು ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗಿದ್ದನು. ದೊಡ್ಡವರಿಂದ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಬಂದಬಳಿಕ ತಾನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವದು ತಪ್ಪೆಂದೂ ಸರಿಯಾದ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದ್ದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದೂ ಆ ಘಟನೆಯನ್ನು ಅವನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪದ ಅರ್ಥಾತ್ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ರೂಪದ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಎಲ್ಲ ಅನರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದೆಂದು ಅನುಭವ ದೃಷ್ಟಿಯ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಲೌಕಿಕವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಾದರೆ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೇಗೆಂಬುದನ್ನು ವಿವೇಚಿಸೋಣ.

ಅಧ್ಯಾಸದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ

ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅಗ್ರಹಣ-ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನ-ಸಂಶಯ, ಎಂಬ ಮೂರೂ ಸೇರಿರುವ ತಾಮಸಪ್ರತ್ಯಯವೇ - ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಈ ಹಿಂದೆ ಉದಾಹರಿಸಿದ ಗೀತೆಯ ೧೩-೨೮ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ಈ ಮೂರೂ ಹೋಗುತ್ತವೆ - ಎಂಬುದು ಅನುಭವಸಮ್ಮತವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಈ ಮೂರು ಸಹ - ಎಂದು ಹೇಳುವದೇ ಸಮಂಜಸವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಈ ಹಿಂದೆ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿ-ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿ ಭೇದಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುವ ಆರನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಆಲೋಚಿಸುವ- ಮಾತನಾಡುವ-ಕ್ರಿಯೆ ಮಾಡುವದೆಲ್ಲವೂ ಅಧ್ಯಾಸಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ನಡೆಯುವದೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬ ಭಾವವೇ ಅಧ್ಯಾಸವು. ಈ ಭಾವನೆಯು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ (ಸಹಜವಾಗಿರುತ್ತದೆ). ಇದನ್ನೇ 'ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಷಯಕರ್ತೃ' ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. 'ಈ ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬುದು ತಾನು - ತಾನಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗಿರುವ ಈ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯರೂಪದ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೂ ಆಧಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ನಾವು ವಿಮರ್ಶಿಸಹೊರಟಿರುವ ವಿದ್ಯಾ-ಅವಿದ್ಯಾವ್ಯವಹಾರ, ಕಾರಣಾವಿದ್ಯೆ-ಕಾರ್ಯಾವಿದ್ಯೆ - ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರ, ಮೊದಲಾದ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಈ 'ಅಹಂ' ಪ್ರತ್ಯಯವೇ ಆಧಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ "ತಂ ಏತಂ ಅವಿದ್ಯಾಖ್ಯಂ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮನೋಃ ಇತರೇತರ ಅಧ್ಯಾಸಂ ಪುರಸ್ಕೃತ್ಯ ಸರ್ವೇ ಪ್ರಮಾಣ-ಪ್ರಮೇಯ-

ವ್ಯವಹಾರಾಃ ಲೌಕಿಕಾಃ ವೈದಿಕಾಶ್ಚ ಪ್ರವೃತ್ತಾಃ ಸರ್ವಾಣಿ ಚ ಶಾಸ್ತ್ರಾಣಿ ವಿಧಿಪ್ರತಿಷೇಧ ಮೋಕ್ಷಪರಾಣಿ'' (ಅ-ಭಾ). ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಮುಂದು ಮಾಡಿಕೊಂಡೇ ಹೊರಟಿವೆ - ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಅನುಭವಸಮ್ಮತವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಅವಿದ್ಯೆಯು.

'ವೇದಾಂತವಿದ್ವದ್ಗೋಷ್ಠಿ' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತಗ್ರಂಥದ ಪೀಠಿಕೆಯ ೬ನೆಯ ಪುಟದಲ್ಲಿ ೧ನೇ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳವರು ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಬಲ್ಲವರು ಆ ಭಾಗವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವದೆಲ್ಲವೂ ಆ ಭಾಗವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಂತೂ ಅಗ್ರಹಣ-ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನ-ಸಂಶಯ ಎಂಬ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವ ವಿಚಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನವೇ ಎಂದರೆ ಅಧ್ಯಾಸವೇ 'ಅವಿದ್ಯೆ' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅರ್ಹವಾದದ್ದು. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ ಮೇಲುಗೈಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಧ್ಯಾಸವು (ಅವಿದ್ಯೆಯು) ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ನಿವಾರಣೆಯಾಗುವದು - ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವರು. ಈ ಪರಿಯಾಗಿ ಅನುಭವದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿವೇಚಿಸಿದರೆ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ (ಅವಿದ್ಯಾತ್ರಯಗಳಲ್ಲಿ) ಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ **ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ, ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯ, ಮಿಥ್ಯಾಗ್ರಹಣ, ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣ, ಅನ್ಯಥಾಪ್ರತ್ಯಯ, ಅನ್ಯಥಾಜ್ಞಾನ, ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನ, ವಿಪರೀತಪ್ರತ್ಯಯ, ವಿಪರೀತಗ್ರಹಣ, ವಿಪರ್ಯಯ, ಅಧ್ಯಾಸ-ವೆಂಬ ಅನೇಕಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆ – ಎಂದೇ ಅರ್ಥ**

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯಾವ್ಯವಹಾರದ ಅಧ್ಯಾರೋಪದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಲೋಕಾನುಭವದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳ ಬಗೆಗೂ, ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗೂ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ -

''ಏವಂ ಅಯಂ ಅನಾದಿಃ ಅನಂತೋ ನೈಸರ್ಗಿಕೋ ಅಧ್ಯಾಸೋ ಮಿಥ್ಯಾ ಪ್ರತ್ಯಯರೂಪಃ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಪ್ರವರ್ತಕಃ ಸರ್ವಲೋಕಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಃ'' (ಅ. ಭಾ) ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಪ್ರಕಾರ ಅನಾದಿಯೂ ಅನಂತವೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೂ ಆದ ಅಧ್ಯಾಸವು ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ರೂಪದ್ದಾಗಿ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳನ್ನೂ ತಂದೊಡ್ಡುತ್ತಿರುವದಾಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವದಲ್ಲಿದೆ - ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಇಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವು ಲೋಕಾನುಭವದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಮೂಲವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ವಿದ್ಯಾವಂತರು, ಕೆಲವರು ಅವಿದ್ಯಾವಂತರು, ಎಂಬ ಭೇದವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಈ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಂತೆ ಯಾವದು ಅವಿದ್ಯೆಯೋ ಆ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಲೋಕದಲ್ಲಿಯ ವಿದ್ಯಾವಂತರು, ಅವಿದ್ಯಾವಂತರು ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು, ವಿದ್ಯೆ ಬರುವದು, ಅವಿದ್ಯೆ ಹೋಗುವದು, ಸಹಜವಾಗಿ ಮೊದಲು ಅವಿದ್ಯೆ ಇರುವದು, ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ವಿದ್ಯೆ ಬರುವದು, ಅವಿದ್ಯೆ ತೊಲಗುವದು, ವಿದ್ಯೆಯ ಫಲ ಸುಖ, ಅವಿದ್ಯೆಯ ಫಲವಾದ ದುಃಖ - ಮುಂತಾದದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮ-ಅನಾತ್ಮರನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ನಿಜವಾಗಿರದ ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ಇದ್ದಂತೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು 'ನಾನು ಇಂಥವನು' 'ಇದು ನನ್ನದು' ಎಂಬ ರೂಪದ ಅಧ್ಯಾಸವೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರವೂ ನಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವು ಮಾತ್ರ ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಉದಾ : ಒಂದು ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿಯ ದೃಶ್ಯ. ಒಬ್ಬ ಕಳ್ಳನು ಒಂದು ಮನೆಯನ್ನು ಹೊಕ್ಕು ಒಂದು ಬೆಲೆಯುಳ್ಳ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಳವು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಒಬ್ಬ ಪೋಲಿಸನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಪೋಲಿಸನ ಸುಳಿವು ಹತ್ತಿದೊಡನೆಯೇ ಆ ಕಳ್ಳನು ಓಡಿಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಪೋಲಿಸನು ಸಹ ಅವನನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ಆ ಕಳ್ಳನು ಕತ್ತಲು ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಪೋಲಿಸನು ಸಹ ಆ ಕತ್ತಲುಕೋಣೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಪೋಲಿಸನು ಗೋಡೆಯ ಮೇಲೆ ಕೈಯಾಡಿಸಿದಾಗ ಅವನ ಕೈಗೆ ಒಂದು ಸ್ವಿಚ್ (ದೀಪದ ಗುಂಡಿ) ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಒತ್ತಿದೊಡನೆಯೇ ಆ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಕು ಬರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕಳ್ಳನ ಕಡೆಗೆ ಪೋಲೀಸನು ಹಾರಿ ಅವನನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸೋಣ. ಇಲ್ಲಿ ಬೆಳಕು-ಕತ್ತಲೆ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವೂ-ಬೆಳಕಿದ್ದಾಗ ಕತ್ತಲೆ ಇಲ್ಲ, ಕತ್ತಲೆ ಇದ್ದಾಗ ಬೆಳಕಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಭಾವಗಳೂ ಅವುಗಳ ಫಲಗಳೂ ನಮಗೆ ಸಿನಿಮಾ ತೆರೆಯ ಮೇಲೆ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ.

ಆದರೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ಕರಾರುವಾಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆದ ಈ ಬೆಳಕು-ಕತ್ತಲೆ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವದೆಂಬುದು ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅದಾವುದೆಂದರೆ ಆ ಸಿನಿಮಾ ನಡೆದಿರುವಾಗ ಆ ಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಕತ್ತಲೆ ಇರದಿದ್ದರೆ ಈ ಸಿನಿಮಾ ಕಾಣುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಅರ್ಥಾತ್ ಸಿನಿಮಾಮಂದಿರದ ಕತ್ತಲೆಯ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಪರದೆಯ ಮೇಲೆ ತೋರುವ ಕತ್ತಲೆ - ಬೆಳಕು ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ನಡೆದಿದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಹೀಗೆಯೇ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನ, ವಾಸ್ತು ಶಿಲ್ಪ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ, ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯ, ವೇದಾದಿವಿದ್ಯೆಗಳು, ವೈದ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಖಗೋಳಶಾಸ್ತ್ರ ಭೂಗರ್ಭಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನೂ, ಸಂಗೀತ, ಚಿತ್ರಕಲೆ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಕಲೆಗಳನ್ನೂ ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ವಿದ್ಯಾವಂತರಾಗಿರುವವರಿಗೂ, ಈ ಬಗೆಯ ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಅವಿದ್ಯಾವಂತರಾಗಿರುವವರಿಗೂ ಸಹ ಸಮಾನವಾಗಿ ಒಂದು ಅವಿದ್ಯೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆ. ಅದರ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿಯೇ ಲೋಕದಲ್ಲಿಯ ಅವಿದ್ಯಾವಂತರು, ವಿದ್ಯಾವಂತರು ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ನಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಛಾಂದೋಗ್ಯದ ೭-೧-೨ನೇ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಾರದರು ಸನತ್ಕುಮಾರರಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಾವು ಕಲಿತಿರುವ ವಿದ್ಯೆಗಳ ದೊಡ್ಡ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನೇ ಸನತ್ಕುಮಾರರ ಎದುರಿಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ನಾಲ್ಕೂ ವೇದಗಳು, ಇತಿಹಾಸ, ಪುರಾಣಗಳು, ವ್ಯಾಕರಣ, ಪಿತೃವಿದ್ಯೆ (ಶ್ರಾದ್ಧಕಲ್ಪ), ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರ ನಿಧಿ, ತರ್ಕ, ನೀತಿ, ದೇವ, ಶಿಕ್ಷಾಕಲ್ಪನಿರುಕ್ತಾದಿಗಳು, ಧನುರ್ವಿದ್ಯೆ, ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯ, ಸರ್ಪವಿದ್ಯೆ, ನೃತ್ಯಗೀತ, ವಾದ್ಯ, ಶಿಲ್ಪವಿದ್ಯಾ ಇತ್ಯಾದಿ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನೂ ಕಲಿತಿರುವೆನಾದರೂ ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆ ನನಗೆ ತಿಳಿಯದ್ದರಿಂದ ಶೋಕದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಾವು ನನಗೆ ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸಿ ನನ್ನನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿ - ಎಂದು ಶರಣಾಗತರಾದ ಕಥೆ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಕಥೆಯು ಲೋಕದಲ್ಲಿಯ ವಿದ್ಯಾ-ಅವಿದ್ಯಾವ್ಯವಹಾರವು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗಿರುವ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆದಿರುವದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ ವಿದ್ಯಾವಂತ-ಅವಿದ್ಯಾವಂತ - ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವೇ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಾಗಿದೆ ; ಹಾಗೂ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಾಗಿದೆ - ಎಂಬುದು ವೇದಾಂತದ ಉಪದೇಶವು.

ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿ

ಈ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ ? ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಳೆಯುವ ವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯರೇ ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು.

ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ **''ತದ್ವಿವೇಕೇನ ಚ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪಾವಧಾರಣಂ ವಿದ್ಯಾಂ ಆಹುಃ''** ಅವಿವೇಕದಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಈ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರ ವಿವೇಕದಿಂದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವಾದ ವಸ್ತು ಎಂದೂ ಅನಾತ್ಮವೆಂಬುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರಲೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದನ್ನೇ ವಿದ್ಯೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ – ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು. ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ತೊಲಗುವದೆಂಬುದನ್ನು ಸಹ ಇದೇ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. **'ಅಸ್ಯಾನರ್ಥಹೇತೋಃ ಪ್ರಹಾಣಾಯ ಆತ್ಮೈಕತ್ವವಿದ್ಯಾಪ್ರತಿಪತ್ತಯೇ ಸರ್ವೇ ವೇದಾಂತಾಃ ಆರಭ್ಯನ್ತೇ ....'** ಈ ಅನರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಆತ್ಮೈಕತ್ವವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಎಲ್ಲ ವೇದಾಂತಗಳೂ ಹೊರಟಿರುತ್ತವೆ – ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಮಾತ್ರವೇ ನಿಜವಾಗಿರತಕ್ಕ ತತ್ತ್ವವು – ಎಂಬ ವಿದ್ಯೆಯು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯಾವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಅತೀತವಾದ ಕೇವಲಾತ್ಮಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರನಾಗಿಯೇ ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ನೆಲೆನಿಂತಿರುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ವಿದ್ಯಾ-ಅವಿದ್ಯಾವ್ಯವಹಾರದ ಅಧ್ಯಾರೋಪವು ತೊಲಗಿ ಕೇವಲ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಅಪವಾದವು. ಹೀಗೆ ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯಾಧ್ಯಾರೋಪಬ್ರಹ್ಮಬೋಧವೆಂಬುದೇ ವೇದಾಂತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು.

ಆಕ್ಷೇಪ

ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳ ವಿಷಯದ ಅವಿದ್ಯೆಯಾಗಲಿ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ವಿಷಯದ ಅವಿದ್ಯೆಯಾಗಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಸಹಜವಾಗಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದರೆ ಇದು ತೊಲಗಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅಗ್ರಹಣ-ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನ-ಸಂಶಯ ಎಂಬ ಮೂರೂ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆ ಎನಿಸಿರುತ್ತದೆ – ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಈವರೆಗೆ ಹೇಳಿದಂತಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದಮೇಲೆ ಈ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಬುದ್ಧಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ –

ಎಂದೇಕೆ ಹೇಳಬೇಕು? ನಾನು ಏನನ್ನೂ ಅರಿಯೆನು, ನನಗೆ ಆ ಬಗ್ಗೆ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇತ್ತು, ನನಗೆ ಸಂಶಯವಿದೆ-ಎಂದು ಒಬ್ಬನು ಹೇಳುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ, ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ತನಗೇ ಅರ್ಥಾತ್ ಆತ್ಮನಿಗೆ (ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡೇ) ಇದೆ ಎಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು? ಬುದ್ಧಿಯನ್ನಾವರಿಸಿಕೊಂಡ ತಾಮಸವೃತ್ತಿ - ಎಂದೇಕೆ ಹೇಳಬೇಕು? ಹಾಗೆಯೇ ವಿದ್ಯೆಯೂ ಸಹ ಆತ್ಮನಿಗೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದ್ದು ಅದರ ಫಲವೂ ಅವನಿಗೆ ಆಗುವದೆಂದೇಕೆ ಹೇಳಬಾರದು? ಈಗ ನನಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯಿತು - ಎಂದಲ್ಲವೆ, ಒಬ್ಬನು ತನ್ನ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುವದು? ಹೀಗಿರುವಾಗ ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯಾ ವ್ಯವಹಾರವು ಅಧ್ಯಾರೋಪವು ಎಂದೇಕೆ ಹೇಳುವಿರಿ? ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಆಕ್ಷೇಪವು.

ಸಮಾಧಾನ

ಇದಕ್ಕೆ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಉತ್ತರವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಭಾಷ್ಯಕಾರರಾದ ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಲೋಕಾನುಭವದಿಂದ ವಿಷಯವನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿ ಆ ಬಳಿಕ ಸಾಕ್ಷ್ಯನುಭವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕವನ್ನು ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೇ ತೋರಿಸಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯಾ-ವ್ಯವಹಾರವು ಹೇಗೆ? ಎಂಬುದನ್ನೂ ಸಹ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿ ತಿಳಿಯೋಣ. ಆ ಬೋಧನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಅವರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಲೇ ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಅಗತ್ಯ. ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದಿರುವ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನೂ ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವರೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿಲ್ಲದೆ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ - ಎಂದು ಯಾರೋ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ನಂಬಿದರೆ ನಿಜವಾದ ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ನಾವು ಎರವಾಗುತ್ತೇವೆ.

ಮೊದಲು ಭಗವದ್ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ನೋಡೋಣ. "ಅತ್ರ ಆಹ-ಏವಂ ತರ್ಹಿ ಜ್ಞಾತೃಧರ್ಮಃ ಅವಿದ್ಯಾ। ನ। ಕರಣೇ ಚಕ್ಷುಷಿ ತೈಮಿರಿಕತ್ವಾದಿದೋಷೋಪಲಬ್ಧೇಃ। ಯತ್ ತು ಮನ್ಯಸೇ ಜ್ಞಾತೃಧರ್ಮಃ ಅವಿದ್ಯಾ, ತದೇವ ಚ ಅವಿದ್ಯಾಧರ್ಮವತ್ತ್ವಂ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಸ್ಯ ಸಂಸಾರಿತ್ವಮ್। ತತ್ರ ಯದುಕ್ತಮ್ ಈಶ್ವರ ಏವ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಃ ನ ಸಂಸಾರೀ-ಇತಿ ಏತತ್ ಅಯುಕ್ತಮ್ ಇತಿ। ತನ್ನ। ಕರಣೇ ಚಕ್ಷುಷಿ ವಿಪರೀತಗ್ರಹಣಾದಿ ದೋಷಸ್ಯ ದರ್ಶನಾತ್। ನ ವಿಪರೀತಾದಿಗ್ರಹಣಂ ತನ್ನಿಮಿತ್ತೋವಾ ತೈಮಿರಿಕತ್ವಾದಿ ದೋಷಃ ಗ್ರಹೀತುಶ್ಚಕ್ಷುಷಃ ಸಂಸ್ಕಾರೇಣ ತಿಮಿರೇ

ಅಪನೀತೇ ಗ್ರಹೀತುರದರ್ಶನಾತ್ ನ ಗ್ರಹೀತುರ್ಧರ್ಮೋ ಯಥಾ, ತಥಾ ಸರ್ವತ್ರೈವ ಅಗ್ರಹಣ ವಿಪರೀತ ಸಂಶಯ ಪ್ರತ್ಯಯಾಃ ತನ್ನಿಮಿತ್ತಾಃ ಕರಣಸ್ಯೈವ ಕಸ್ಯಚಿತ್ ಭವಿತುಮ್ ಅರ್ಹನ್ತಿ, ನ ಜ್ಞಾತುಃ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಸ್ಯ (ಗೀ.ಭಾ ೧೩-೨). ಇಲ್ಲಿ (ಭಾ.ಭಾ. ೨೧೮) ಆಕ್ಷೇಪಕನು ಹೇಳುವದೇನೆಂದರೆ - ಹಾಗಾದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅರಿಯುವವನ ಸ್ವಭಾವವೇ ಎಂದಾಯಿತಲ್ಲ? ಎಂದರೆ ಅಲ್ಲ. ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಪೊರೆ ಮೊದಲಾದ ದೋಷವು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ........ ಹೇಗೆ ನೋಡಲು ಸಾಧನವಾದ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಪೊರೆ ಬಂದಾಗ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಕಾಣುವದು, ಸಂಶಯವಾಗಿ ಕಾಣುವದು-ಪೂರ್ತಿ ಕಾಣದೇ ಇರುವುದು, ಮೊದಲಾದ ದೋಷಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆಯೋ, ಇಲ್ಲಿ ಈ ದೋಷಗಳು ಕಣ್ಣಿಗೇ ಹೊರತು ನೋಡುವವನಿಗಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ದೋಷಗಳನ್ನೂ ಕೂಡಾ ನೋಡುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಾನೆ. ಈ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಆಪರೇಷನ್ ಮೊದಲಾದ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಪೊರೆಯನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕಿದರೆ ಹಿಂದಿನಂತೆಯೇ ದೋಷಗಳು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ, ಅಲ್ಲವೆ ? ಆದ್ದರಿಂದ ಇವು ಹೇಗೆ ನೋಡುವವನ ದೋಷಗಳಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ (ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ವಿಷಯವಾಗಿಯೂ ಸಹ) ಕಂಡು ಬರುವ ಅಗ್ರಹಣ-ವಿಪರೀತಗ್ರಹಣ-ಸಂಶಯಗಳೆಂಬವುಗಳು, ಯಾವುದೋ ಕರಣಕ್ಕೆ (ಸಾಧನಕ್ಕೆ) ಅರ್ಥಾತ್ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವುಗಳಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾಗಿವೆಯೇ ಹೊರತು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಜ್ಞಾತೃವೇ-ಎಂದರೆ ಅರಿಯುವವನೇ ಆಗಿರುವನಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನ ದೋಷಗಳಾಗಲೇ ಆರವು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು (ಜ್ಞಾತೃವು-ಅರಿಯುವವನು) ಆ ದೋಷಗಳಿರುವುದನ್ನೂ ಅವು ತೊಲಗಿ ಹೋದದ್ದನ್ನೂ ಸಹ ಅರಿಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅಂತಃಕರಣದ ದೋಷವೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದಲ್ಲ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ತೈತ್ತಿರೀಯದ ಇನ್ನೊಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡೋಣ. "ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯಯೋ ತದ್ಧರ್ಮತ್ವಂ ಇತಿ ಚೇತ್ । ನ । ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವಾತ್ । ವಿವೇಕಾವಿವೇಕೌ ರೂಪಾದಿವತ್ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೌ ಉಪಲಭ್ಯೇತೇ ಅಂತಃಕರಣಸ್ಥೌ। ನ ಹಿ ರೂಪಸ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ಸತೋ ದ್ರಷ್ಟೃ ಧರ್ಮತ್ವಂ । ಅವಿದ್ಯಾ ಚ ಸ್ವಾನುಭವೇನ ರೂಪ್ಯತೇ 'ಮೂಢೋಽಹಮ್, ಅವಿವಿಕ್ತಂ ಮಮ ವಿಜ್ಞಾನಮ್' ಇತಿ । ತಥಾ ವಿದ್ಯಾವಿವೇಕೋಽನುಭೂಯತೇ । ಉಪದಿಶಂತಿ ಚ ಅನ್ಯೇಭ್ಯ ಆತ್ಮನೋ ವಿದ್ಯಾಂ ಬುಧಾಃ । ತಥಾ ಚ ಅನ್ಯೇ ಅವಧಾರಯನ್ತಿ । ತಸ್ಮಾತ್ ನಾಮರೂಪಪಕ್ಷಸ್ಯೈವ ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೇ । ನಾಮರೂಪೇ ಚ ನಾತ್ಮಧರ್ಮೌ ॥ (ತೈ. ೨-೮ ಭಾ.ಭಾ೨೧೮). ವಿದ್ಯೆ-ಅವಿದ್ಯೆ ಇವು ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮಗಳೇ ಎಂದರೊ? ಅಲ್ಲ ; ಅವು

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಹೀಗಲ್ಲ. ವಿವೇಕವೂ-ಅವಿವೇಕವೂ ಹೊರಗಿನ ರೂಪಾದಿಗಳಂತೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ಇವು ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಇರುವದೂ ಇಲ್ಲದಿರುವದೂ ಸಹ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ರೂಪ ಎಂಬುದು ಅರಿಯುವವನ ಧರ್ಮವಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? (ನೋಡುವವನು ಆ ರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯೇ ಇರುವನಲ್ಲವೆ ?). ಹೀಗೆಯೇ ''ನಾನು ವಿಷಯವನ್ನರಿಯೆನು, ಆ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಮೂಢನಾಗಿದ್ದೇನೆ'', ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅನುಭವದಿಂದ ಬೆಳಗಿಯೇ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ವಿವೇಕದಿಂದ ವಿದ್ಯೆಯು ಬಂದಾಗ 'ಈಗ ನಾನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರಿತೆನು' ಎಂಬ ವಿವೇಕವೂ ಸಹ ಅನುಭವದಿಂದಲೇ ಬೆಳಗಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಿಗಳಾದವರು ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಲೂ, ನಿಶ್ಚಯಿಸುತ್ತಲೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿದ್ಯೆ-ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂಬಿವುಗಳೂ ನಾಮರೂಪ ಪಕ್ಷಕ್ಕೇ ಸೇರಿರುತ್ತವೆ. **ನಾಮರೂಪಗಳು ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವಗಳೇ ಅಲ್ಲ** -ಎಂಬುದು ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿರುವ ವಿದ್ಯೆ-ಅವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬೆಳಗಿ ತೋರಿಸುವ ಅನುಭವ-ಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ವಿದ್ಯೆ-ಅವಿದ್ಯೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಲ್ಲ. ಅವನು **ನಿತ್ಯಚಿನ್ಮಾತ್ರ ಸ್ವರೂಪನು** ಎಂದರ್ಥ.

ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಎರಡೂ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಲೋಕಾನುಭವವನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅಗ್ರಹಣ (ಕಾಣದಿರುವದು), ವಿಪರೀತ (ಒಂದು ಎರಡಾಗಿ ಕಾಣುವದೇ ಮುಂತಾದದ್ದು) ಸಂಶಯವಾಗಿ ಕಾಣುವದು - ಎಂಬ ದೋಷಗಳು ನೋಡುವವನಿಗಲ್ಲ; ನೋಡಲು ಸಾಧನೆಯಾದ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಆ ದೋಷಗಳು ಪೊರೆ ಬರುವ ಮೂಲಕ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿ, ಅವಿದ್ಯೆಯು ಜ್ಞಾತೃವಿನ (ಅರಿಯುವವನ)ಧರ್ಮವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಎರಡನೆಯದಾದ ತೈತ್ತಿರೀಯವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷ್ಯನುಭವವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ''ನಾನು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಅರಿಯೆನು'' ಎಂದಾಗ ಈ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ನನ್ನ ಬುದ್ದಿಗೆ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ ಗೊತ್ತಾಯಿತು ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ಅದು ನನ್ನ ಅನುಭವವು' ಎಂದೇ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ **ಅನುಭವಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪನೇ ಆಗಿ ಆತ್ಮನು ಆತ್ಮನಾಗಿಯೇ ಉಳಿದು ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿಯ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತಾನೆ.** ಆದರೆ ಹೇಳುವಾಗ ಎಂದರೆ ಇದನ್ನು

ಹೊರಪಡಿಸುವಾಗ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪನೇ ಆಗಿ – ಎಂದರೆ ನಿತ್ಯಚಿನ್ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವ ತನ್ನನ್ನೂ ತನಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ಬುದ್ಧಿ ಅಥವಾ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನೂ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿರುವದರಿಂದ ಆ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನೇ ತಾನೆಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ಭಾವಿಸಿ-ಬುದ್ಧಿಯೊಂದಿಗೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿ 'ನನಗೆ ಏನೂ ತಿಳಿಯದು' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಜ್ಞಾನವು ಬಂದಾಗ "ನನಗೆ ತಿಳಿಯಿತು" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ತಿಳಿಯದು'–'ತಿಳಿಯಿತು' ಎಂಬ ಎರಡನ್ನೂ ಬೆಳಗುವ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪವೇ ಆದ ಚಿನ್ಮಾತ್ರನಾದ ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯುವಿಕೆ-ತಿಳಿಯದಿರುವಿಕೆ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರಗಳೇ ಇಲ್ಲ – ಎಂಬುದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳು ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲ, ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪನು. **ಈ ವಿದ್ಯೆ-ಅವಿದ್ಯೆಗಳು ಬುದ್ಧಿಗೇ-ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೇ ಇರುತ್ತವೆ - ಎಂಬುದು ಅನುಭವಪೂರ್ವಕವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು.**

ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿ

ಈವರೆಗೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಎಂದರೆ ಲೋಕಾನುಭವವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೇ ಸೇರಿದ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ದೋಷವು, ವಿದ್ಯೆಯೂ ಸಹ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಬರಬೇಕು – ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಈ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ಕೇವಲಾತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಈ ವಿದ್ಯೆ-ಅವಿದ್ಯೆ ಮುಂತಾದ ವ್ಯವಹಾರವು ಇಲ್ಲ – ಎಂಬುದನ್ನು ಸಹ ಸಾಕ್ಷ್ಯನುಭವವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಹಗಲು-ರಾತ್ರಿ, ಬೆಳಕು-ಕತ್ತಲೆ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸೂರ್ಯನಲ್ಲಿ ಈ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿರುವದಿಲ್ಲ. ಬೆಳಕು ಅಥವಾ ಪ್ರಕಾಶ – ಎಂಬ ಮಾತು ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಲ್ಲದ ಪರಮಾರ್ಥವಾದ ಕೇವಲ ಪ್ರಕಾಶಸ್ವರೂಪವೇ ಸೂರ್ಯನು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಜ್ಞಾನಾಜ್ಞಾನ-ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳ ಭೇದವಿಲ್ಲದ, 'ಅರಿವು' ಎಂಬ ಶಬ್ದಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗತೀತವಾದ ಕೇವಲವಾದ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪವೇ 'ಜ್ಞ' ಸ್ವರೂಪವೇ ಆತ್ಮನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಜ್ಞಾನಘನಃ' ಎಂದಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸೈಂಧವಲವಣವು ಹೇಗೆ ಏಕರಸವಾದ ಲವಣಘನವೋ ಹಾಗೆ ಈ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು (ತಾನು-ಅರ್ಥಾತ್ ನಿಜವಾದ ನಾನು) ಅಥವಾ ಸಾಕ್ಷಿ ಕೇವಲ ಚಿದ್ಘನವೇ ಆಗಿದೆ. ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಈ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ "ಏವಶಬ್ದಾತ್ ನ ಜಾತ್ಯಂತರಃ ಪ್ರಜ್ಞಾನ ವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಅಸ್ತಿ" (ಮಾಂ.ಮಂ.೭)..... "ಘನಶಬ್ದೋ, ಅಯೋಘನಃ ಇತಿ ।

ಏವಶಬ್ದೋऽವಧಾರಣಾರ್ಥಃ । ನಾನ್ಯತ್ ಜಾತ್ಯಂತರಮ್ ಅಂತರಾಲೇ ವಿದ್ಯತೇ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ॥'' (ಬೃ. ೨-೪-೧೨) ಏವ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಪ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲ - ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಹೇಗೆ ಬಂಗಾರದ ಗಟ್ಟಿ, ಕಬ್ಬಿಣದ ಗಟ್ಟಿ ಎಂದಾಗ ಬಂಗಾರವಲ್ಲದೆ, ಕಬ್ಬಿಣವಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೇನೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥವೋ, ಏವ ಶಬ್ದವು ಇದನ್ನೇ ಅವಧಾರಣೆ ಮಾಡಲು ಎಂದರೆ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಹೇಳಲು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ, ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. **ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಈ ಪ್ರಜ್ಞಾನಘನ-ವಿಜ್ಞಾನಘನ (ಅನುಭವ) ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ** ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

ಹೀಗೆ ಅನುಭವಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಬೋಧಿಸಿದ ಉಪದೇಶವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಈ ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ತಾನು ಕೇವಲ ಚಿನ್ಮಾತ್ರನಾಗಿದ್ದು ಅಂತಃಕರಣವು ತೋರಿದ್ದನ್ನೂ ಅಡಗಿದ್ದನ್ನೂ-ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಬೆಳಗುವ ಕೇವಲ ಚಿನ್ಮಾತ್ರನಾಗಿರುವದನ್ನೂ ಲಕ್ಷಿಸಿದ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿರುವ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವವನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೂ ಆ ಕೇವಲ ಚಿನ್ಮಾತ್ರನಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಅಂತಃಕರಣವು ಹೇಗೆ ಬಂತು ? ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇದು ಇರುವದಲ್ಲವೆ ? ತೋರುತ್ತಲೂ ತೋರದಿದ್ದಾಗ ಬೀಜರೂಪದಿಂದ ಇದ್ದೇ ಇರುವದಲ್ಲವೆ ? ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕಂಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಸಕ್ಕರೆಯ ಅಚ್ಚುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿ ಇಟ್ಟಿರುವ ಆಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ವಿವೇಕದಿಂದ ಇದು ಸಕ್ಕರೆಯೇ ಆಗಿದೆ - ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಆ ಆನೆ, ರಥ ಮೊದಲಾದ ಆಕಾರಗಳಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ''ಆರ್ಕಲ್ಯಾಂಪಿನ' ಬೆಳಕನ್ನು ವಿವೇಕದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅವಿವೇಕದೃಷ್ಟಿ ಇರುವಾಗ ನಿಜವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡಿದ್ದ ಸಿನಿಮಾಬೊಂಬೆಗಳಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವವನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಂಡು ಕೇವಲಾತ್ಮನಾಗಿ ಉಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆ-ಆತ್ಮೈಕತ್ವವಿದ್ಯೆ, ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ-ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳು. **ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಾಗಿ ಉಳಿಯುವದೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮನನ್ನರಿಯುವದಲ್ಲ.** ಆತ್ಮನಾಗಿ ಉಳಿಯುವದೆಂದರೆ ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಿಯ (ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿಯ) ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವವನ್ನು ಬಿಡುವದೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ಮಾತನ್ನೇ ಶ್ರೀಶಂಕರರು 'ತಸ್ಮಾತ್ ಜ್ಞಾನೇ ಯತ್ನೋ ನ ಕರ್ತವ್ಯಃ, ಕಿಂ ತು ಅನಾತ್ಮನಿ ಆತ್ಮಬುದ್ಧಿನಿವೃತ್ತಾವೇವ । ತಸ್ಮಾತ್ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠಾ ಸುಸಂಪಾದ್ಯಾ' ॥ (ಗೀ. ೧೮-೫೦). ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬಾರದು. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಅಂತಃಕರಣವು ಇದೆ ಎಂದಾಗ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಆತ್ಮನಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ತಾನೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಇರತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಇರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ ಸಹ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಚೈತನ್ಯದಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿಯೇ ತೋರುತ್ತಿರುವದರಿಂದಲೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲದ ಅಂತಃಕರಣ ಎಂಬ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಪದಾರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲ. ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಅಂತಃಕರಣ ಎಂಬ ಮಾತೇ ಇಲ್ಲ. ನಾವು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಅಂತಃಕರಣ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಇನ್ನೂ ಈ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯ (ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆ) ದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತಿರುತ್ತೇವೆ. ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿ ನಿಂತಾಗ ಈ ತಂಟೆಯೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅಂತೂ **ಅಂತಃಕರಣ ಎಂಬುದು ಬರಿಯ ವಿಕಲ್ಪ ಮಾತ್ರ.** ಆತ್ಮನನ್ನರಿಯದಿದ್ದಾಗ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಅಂತಃಕರಣ – ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೇ ಹೊರತು ಅದೊಂದು ಇದ್ದ ವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಜಾಗ್ರತ್-ಸ್ವಪ್ನಗಳಿಗೆ ಆಧಾರನಾದ ತಾನೇ ಆಯಾ ಅವಸ್ಥೆಗಳಾಗಿಯೂ ಆ ಅವಸ್ಥೆಯೊಳಗಿನ ಅಂತಃಕರಣವಾಗಿಯೂ ತೋರುತ್ತಿರುವನೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮನಲ್ಲದ ಮತ್ತೊಂದು ತತ್ತ್ವವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೇ **'ಯತ್ರ ಹಿ ದ್ವೈತಮಿವ ಭವತಿ'** – ಎಲ್ಲಿಯಾದರೆ ತನಗೆರಡನೆಯದು ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುವದೋ ಎಂದು ಅವಿದ್ಯಾವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ, **'ಯತ್ರ ತು ಅಸ್ಯ ಸರ್ವಂ ಆತ್ಮೈವಾಭೂತ್'** – ಎಲ್ಲಿಯಾದರೆ ಈ ಬ್ರಹ್ಮವೇತ್ತನಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವದೋ ಎಂದು ವಿದ್ಯಾವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದ ೨-೧-೧೪ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ – ಎಂದು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ೧-೨-೨೦ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲೋಕಾನುಭವದ ಅಧ್ಯಾರೋಪದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಂತಃಕರಣ, ಅದರಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆ-ವಿದ್ಯೆ ಮೊದಲಾದ ವ್ಯವಹಾರ, ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅವಿದ್ಯೆ – ವಿದ್ಯೆ, ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಅವಿದ್ಯೆ-ವಿದ್ಯೆ, ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯ ನಿವೃತ್ತಿ – ಮೊದಲಾದದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬೋಧವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿ, ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಗೆ ಏರಿಸಿ **ಕೇವಲಾತ್ಮಸ್ವರೂಪನನ್ನಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವದೇ ವೇದಾಂತಬೋಧದ ಕಲೆಯು.**

ಈ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಂತಃಕರಣ, ಅವಿದ್ಯಾ, ವಿದ್ಯಾ ಮೊದಲಾದ ಯಾವದೂ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿಲ್ಲ – ಎಂಬುದೇ ಕೊನೆಗೆ ನಿಲ್ಲತಕ್ಕ ಅನುಭವವು. ಇದೇ "ವಿದ್ಯಾಽವಿದ್ಯಾ ಅಧ್ಯಾರೋಪ – ಬ್ರಹ್ಮಬೋಧ" ಎಂಬ ವಿಷಯವು. ಇದನ್ನೇ ಆಚಾರ್ಯರು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಹೀಗಿದೆ. "ಕಸ್ಯ ಪುನರಯಮಪ್ರಬೋಧ ಇತಿ ಚೇತ್। ಯಸ್ತ್ವಂ ಪೃಚ್ಛಸಿ ತಸ್ಯ ತ ಇತಿ ವದಾಮಃ। ನನ್ವಹಮೀಶ್ವರ ಏವೋಕ್ತಃ ಶ್ರುತ್ಯಾ। ಯದ್ಯೇವಂ ಪ್ರತಿಬುದ್ಧೋಽಸಿ ನಾಸ್ತಿ

ಕಸ್ಯಚಿದಪ್ರಬೋಧಃ ॥" (ಸೂ.ಭಾ. ೪-೧-೩). **ಪ್ರಶ್ನೆ**- ಈ ಅವಿದ್ಯೆ ಯಾರಿಗೆ ? **ಉತ್ತರ**-ಕೇಳುತ್ತಿರುವ ನಿನಗೇ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. **ಪ್ರಶ್ನೆ**-ನಾನು ಕೇವಲ ಚಿನ್ಮಾತ್ರನಾದ ಈಶ್ವರನೇ- ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದಲ್ಲವೆ ? **ಉತ್ತರ**-ಸರಿ, ಹಾಗೆ ತಿಳಿದಿರುವೆಯಾದರೆ ಯಾರಿಗೂ ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂಬುದಿಲ್ಲ - ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಇಲ್ಲಿ ಲೋಕಾನುಭವದ ಅಧ್ಯಾರೋಪದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಅಂತಃಕರಣವೇ (ಬುದ್ಧಿಯೇ) ತಾನೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ 'ಅವಿದ್ಯೆಯು ನಿನಗೇ ಇದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ವೇದಾಂತಬೋಧದಿಂದ 'ಕೇವಲಾತ್ಮನೇ ತಾನು' ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನೂ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆ ಯಾರಿಗೂ ಇಲ್ಲ - ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. **ಇದೇ ಅಧ್ಯಾರೋಪಅಪವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಅಂತಃಕರಣ-ವಿದ್ಯೆ-ಅವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನೊಪ್ಪಿಕೊಂಡದ್ದು ಅಧ್ಯಾರೋಪವು. ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲಿಸಿ ಇದಾವುದೂ ಇಲ್ಲ , ಕೇವಲಾತ್ಮನೇ ಇದೆ - ಎಂದು ಬೋಧಿಸಿದ್ದು ಅಪವಾದವು.** ಇದನ್ನೇ ಶ್ರೀಗೌಡಪಾದರು, 'ಜ್ಞಾತೇ ದ್ವೈತಂ ನ ವಿದ್ಯತೇ ॥' (ಗೌ. ಕಾ. ೧-೧೮) ಆತ್ಮನನ್ನರಿತಾಗ ದ್ವೈತವಿರುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿ, **ಶಾಸ್ತ್ರ-ಗುರು-ಶಿಷ್ಯ-ಉಪದೇಶ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಧ್ಯಾರೋಪಗಳೇ ಹೊರತು ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲ** - ಎಂದು ಸಾರಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯಾ-ಅಧ್ಯಾರೋಪ ಬ್ರಹ್ಮಬೋಧವೆಂಬ ಪ್ರಕಾರದ ಅಧ್ಯಾರೋಪಾಪವಾದಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಮಾಯಾಮಾಯಾವಿತ್ವದ ಅಧ್ಯಾರೋಪ-ಬ್ರಹ್ಮಬೋಧ ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಮುಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಡಲಾಗುವದು.

ಓಂ ತತ್ಸತ್

ಎಂಟನೆಯ ಪ್ರಕರಣ

ಮಾಯಾ - ಮಾಯಾವಿತ್ವ- ಅಧ್ಯಾರೋಪ - ಬ್ರಹ್ಮಬೋಧ

ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯಾ-ಅಧ್ಯಾರೋಪ-ಬ್ರಹ್ಮಬೋಧ ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿರುವರೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ೧೩ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಎರಡನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ''ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನು ಈಶ್ವರನೇ - ಎಂದಾದರೆ ಈಶ್ವರನೇ ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ'' - ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗುವದು ಅಥವಾ ''ಸಂಸಾರ ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುವ ಸಂಸಾರವು ಹಾಗೂ ಸುಖದುಃಖಾನುಭವಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಆಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ದರ್ಶನವು ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ'' ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ, ''ವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿ-ಅವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿ - ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಭೇದದಿಂದ ಹೊಂದುಗಡೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯೆ ಇರುವವರೆಗೆ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರವು (ಹಾಗೂ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನು ಸಂಸಾರಿಯೇ ಎಂಬ ಭಾವವು) ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿದ್ಯೆ ಬಂದಾಗ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನು ನಿತ್ಯ ಅಸಂಸಾರಿಯೇ - ಎಂದೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರಿತ್ವವು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರಲೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ, ಅವಿದ್ಯೆ-ವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಸಹ ಅವನಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಅದರಿಂದಾದ ಬಂಧ-ಮೋಕ್ಷಗಳೂ ನಿಜವಲ್ಲವೆಂದೂ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವದು'' - ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರು ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯಾ-ಅಧ್ಯಾರೋಪ-ಬ್ರಹ್ಮಬೋಧ ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಈ ವಿಷಯವು ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಅಥವಾ ಆತ್ಮವನ್ನಾವರಿಸಿರುವ ಯಾವದೋ ಒಂದು ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಶ್ರಮಪಟ್ಟು ಕಳೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪವಿಷಯವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ನಿವಾರಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅವಿದ್ಯೆ-ವಿದ್ಯೆ - ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರಾತೀತವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪನಾಗಿಯೇ ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳ ಅಧ್ಯಾರೋಪದಿಂದ ನಿತ್ಯಚಿನ್ಮಾತ್ರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವದೇ ಈ ಅಧ್ಯಾರೋಪ - ಅಪವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ರಹಸ್ಯವು. ಈಗ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಾಯಾ-ಮಾಯಾವಿತ್ವ ಅಧ್ಯಾರೋಪದಿಂದ ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮತತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಅಧ್ಯಾರೋಪವು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ೨-೧-೧೪ರಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. "ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು ತನಗೆರಡನೆಯದಿಲ್ಲದ-ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ-ಕೇವಲ ತತ್ತ್ವವೇ ಎಂದಾದರೆ, ಇಂಥ ಕೂಟಸ್ಥಬ್ರಹ್ಮೈಕತ್ವವಾದಿಗಳ ಮತದಲ್ಲಿ 'ಈಶ್ವರ' ಕಾರಣವಾದವು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ (ಪ್ರಕೃತಿ)ದಿಂದಾಗಲಿ, ಅಣುಗಳಿಂದಾಗಲಿ, ಸಂಸಾರಿಯಾದ ಜೀವನಿಂದಾಗಲಿ, ಮತ್ತೆ ಏತರಿಂದಾಗಲಿ ಈ ಜಗತ್ತು ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಸರ್ವಜ್ಞನೂ, ಸರ್ವಶಕ್ತನೂ ಆದ ಈಶ್ವರನಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ - ಎಂದು ಮೊದಲಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಈ ಕೇವಲ ಬ್ರಹ್ಮಮಾತ್ರವೇ ಪರಮಾರ್ಥವು - ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಕೈಬಿಟ್ಟಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ." ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಮಾಯಾ-ಮಾಯಾವಿತ್ವದ ಅಧ್ಯಾರೋಪದಿಂದ ಇದು ಹೊಂದುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಈ ಮೂಲಕ ಅದ್ವಿತೀಯ ಬ್ರಹ್ಮಬೋಧವನ್ನು ಹೀಗೆ ಮಾಡಬಹುದು - ಎಂಬುದನ್ನು ಸಹ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ೨-೧-೧೪ (೪೪೦)ರಲ್ಲಿ "ಕೂಟಸ್ಥಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮವಾದಿನಃ ಏಕತ್ವೈಕಾಂತ್ಯಾತ್ ...." ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ಸೂತ್ರದ ಪೂರ್ತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ವಿಷಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ನ್ಯಾಯವನ್ನೇ ಭಗವದ್ಗೀತೆ, ಮಾಂಡೂಕ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮಾಯಾಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಈ ಮಾಯಾಮಾಯಾವಿತ್ವದ ಅಧ್ಯಾರೋಪದ ಬಗ್ಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ನಿಃಸಂಶಯವಾಗಿ ಅರಿವು ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿಲ್ಲದೆ ಹೋದಲ್ಲಿ ಈ ಶಾಂಕರವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ಅವಿದ್ಯಾ-ಮಾಯಾ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಗೊಂದಲಮಯವಾದ ಅರ್ಥಗಳು, ಹೇಳಿಕೆಗಳು, ನಿರೂಪಣೆಗಳಿಂದ- ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ದಿಕ್ಕುತೋಚದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬಂದಿರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಇದೆ. ಸಾವಿರಾರು ವರುಷಗಳಿಂದಲೂ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಗೊಂದಲಮಯವಾದ ಪ್ರಚಾರವೇ ಸಾಗುತ್ತ ಬಂದಿರುವದೂ ಸಹ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ದೋಷನಿವಾರಣೆಗಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಮಾಯೆ ಎಂದರೇನು ?

ಅವಿದ್ಯೆಯುಳ್ಳವನಿಗೆ ಯಾವದೇ ವಸ್ತುವು ಇದ್ದದ್ದು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ತಿಳಿಯಬರದೆ ಇರುವಾಗ ಅದೇ ವಸ್ತುವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಾಗಿ ಕಾಣುವದು. ಹೀಗೆ ಅವಿದ್ಯಾವಂತನಿಗೆ, **ನಿಜವಾಗಿರದಿದ್ದರೂ ಇರುವಂತೆ ತೋರುವ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಗೆ ಮಾಯೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.** ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ಮಾಯೆ' ಎಂದರೆ ಹುಸಿತೋರಿಕೆ, ಮಿಥ್ಯಾಭಾಸ

ಎಂದರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದೇನೆಂದರೆ : - ಇದ್ದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಅರಿಯದಿರುವದು ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಬಗೆಯಾಗಿ (ಅದಲ್ಲದ ಮತ್ತೊಂದರಂತೆ) ಗ್ರಹಿಸುವದೆಂಬ ಅಂತಃಕರಣದೋಷವೇ ಅವಿದ್ಯೆ. ಈ ಅವಿದ್ಯೆ ವಿಷಯಿಯಾದವನ ಅಂತಃಕರಣ ದೋಷವು. ಇದು ಒಳಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದೋಷದ ಮೂಲಕ ಹೊರಗಡೆಗೆ ಇದ್ದ ವಸ್ತುವು ಬೇರೊಂದು ಬಗೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲದ್ದು ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯಾದ ಮಾಯೆಯು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆ ಇದ್ದರೇ ಮಾಯೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ **ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂಬುದು ವಿಷಯಿಯ ಕಡೆಯ ದೋಷವು. ಮಾಯೆಯು ವಿಷಯವಾಗಿ ಕಾಣುವ ದೋಷವು.** (ಅವಿದ್ಯಾ - Subjective defect, ಮಾಯೆ - objective false appearance). ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾಯೆ ಎಂದರೆ ಸ್ವತಃ ಇಲ್ಲದ್ದು, ಅವಿದ್ಯಾವಂತರಿಗೆ **ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುವ ಹುಸಿತೋರಿಕೆ.** ಹಗ್ಗವನ್ನು ಅರಿಯದಿರುವದು, ಅದನ್ನು 'ಹಾವು' ಎಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವದು ಬುದ್ಧಿಯ ದೋಷವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು. ಇದು ಇರುವವರೆಗೂ ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲದ ಹಾವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇರುವಂತೆಯೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ (ಅಥವಾ ನಿಜವಾಗಿದ್ದ ಹಗ್ಗವೇ, ಹಾವಿನಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ). ಈ ಬಗೆಯ ಹೊರಗೆ ತೋರುವ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯೇ ಮಾಯೆಯು. ಇದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು, "**ಮಾಯಾ ಇತಿ ಅವಿದ್ಯಮಾನಸ್ಯ ಆಖ್ಯಾ ಇತ್ಯಭಿಪ್ರಾಯಃ**" (ಮಾಂ.ಕಾ.೪-೫೮) ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಮಾಯೆ ಎಂದರೆ ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲದ್ದರ ಹೆಸರು. ಅರ್ಥಾತ್ ಇದು ನಿಜವಾಗಿರದಿದ್ದರೂ ಇದ್ದಂತೆ ಅವಿದ್ಯಾವಂತರಿಗೆ ತೋರಿ ಮೋಹಗೊಳಿಸುವ ಹುಸಿ ತೋರಿಕೆಯು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ **ಮಾಯೆ ಎಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆ ಇದ್ದವರಿಗೆ ಕಾಣುವ - ನಿಜವೆಂದು ತೋರುವ - ಹುಸಿ ತೋರಿಕೆಯು** ಎಂದರ್ಥ.

ಮಾಯೆಯು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವು

ಹೀಗೆ ಅವಿದ್ಯಾವಂತರಿಗೇ ಈ ಮಾಯೆಯು ನಿಜವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡು ಮೋಹಗೊಳಿಸುವದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ - ಎಂದು ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಹಗ್ಗವನ್ನರಿಯದಿದ್ದಾಗ (ಹಗ್ಗವನ್ನರಿಯದಿರುವದರಿಂದಲೇ) ಆ ಹಗ್ಗವು ಹಾವಿನಂತೆ ಕಂಡುಬರುವಂತೆಯೇ ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನರಿಯದಿರುವದರಿಂದಲೇ ಆ ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮನೇ ಅಜ್ಞರಿಗೆ ಈ ಜಗತ್ತಿನಂತೆ (ಪ್ರಪಂಚದಂತೆ) ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಅಥವಾ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಪ್ರಪಂಚವು ಅಜ್ಞರಿಗೆ ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ

ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯು. ಆತ್ಮನು ಮಾತ್ರವೇ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯನು. ಈ ಅನುಭವವು ಆತ್ಮ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬರುವವರೆಗೂ ಅವಿದ್ಯೆ ಇದ್ದೇಬಿಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವು ನಿಜವಾಗಿರತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲವಾದರೂ ಅದೇ ನಿಜವಾಗಿರುವಂತೆ ಅಜ್ಞರಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಭಾವವನ್ನೇ (೧) **ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ** - ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದು - ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಈ ಮಾಯೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದನ್ನು (೨) **ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರತ್ಯುಪಸ್ಥಾಪಿತ** (ಅವಿದ್ಯೆಯು ತಂದೊಡ್ಡಿದ್ದು) (೩) **ಅವಿದ್ಯಾಕೃತ** (ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟದ್ದು) (೪) **ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯ** (ಅವಿದ್ಯೆಯ ಕೆಲಸ) (೫) **ಅವಿದ್ಯಾಲಕ್ಷಣಾ** (ಅವಿದ್ಯಾ ಇರುವದಕ್ಕೆ ಮಾಯೆಯು ತೋರುತ್ತಿರುವದೇ ಗುರುತು) (೬) **ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕ** (ಈ ಮಾಯೆಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಆತ್ಮ ಅರ್ಥಾತ್ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ಬಂದದ್ದು) (೭) **ಅವಿದ್ಯಾಧ್ಯಸ್ತ** ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾದದ್ದು ಎಂದರೆ ಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟದ್ದು, ಆರೋಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟದ್ದು ಎಂದರ್ಥ. ಮಾಂ.ಕಾ.೨-೩೨ರಲ್ಲಿ 'ಅವಿದ್ಯಾಧ್ಯಸ್ತ' - 'ಅವಿದ್ಯಾಧ್ಯಾರೋಪಿತ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು 'ಸಂಸಾರವು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವ ಏಳು ಶಬ್ದಗಳಿಗೂ **ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ** ಎಂಬುದೇ ಅರ್ಥವು. ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕವಾದ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮಾಯೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅವಿದ್ಯೆ ಇರುವವರೆಗೆ ಇದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸುವದೇ ಇಲ್ಲ. ನಿಜವಾಗಿದ್ದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವೇ ಜಗತ್ತಿನಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕಾಣುವದಕ್ಕೆ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿರುವ ಅವಿದ್ಯಾದೋಷವೇ ಹೊಣೆಯೇ ಹೊರತು ಬ್ರಹ್ಮತ್ವದಲ್ಲಿ ಯಾವದೇ ವಿಧವಾದ ದೋಷವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ಮಾಯೆಯು ವ್ಯಕ್ತಾವ್ಯಕ್ತಾತ್ಮಕವು

ಈವರೆಗೆ ಮಾಯೆಯು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟದ್ದು - ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಾವ್ಯಕ್ತಾತ್ಮಕವು ಹೇಗೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಾವ್ಯಕ್ತಾತ್ಮಕ ಎಂದರೆ ತೋರಿ ಅಡಗುವ ಸ್ವಭಾವ ಉಳ್ಳದ್ದು ಎಂದರ್ಥ. ಮಬ್ಬುಗತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಾವು ಕಾಣದೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಗ ನಿಜವಾದ ಹಗ್ಗದ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗಿಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ ನಾನು ಈ ಹಿಂದೆ ನೋಡಿದ ಹಾವು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲಿಯೋ ಅಡಗಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು - ಎಂದೇ ಅಂದುಕೊಂಡು ಹಾವಿನ ಭಯದಿಂದಲೇ ಇರುತ್ತೇವೆ. ಪುನಃ ಅದು ಕಂಡಾಗ "ಇದೊ, ಅದೇ ಹಾವು ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ" ಎಂದು

ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಈ ಹಾವಿಗೆ ಮೊದಲು ಇದೆ ಎಂದು ಕಂಡದ್ದು, ಮಧ್ಯೆ ಕಾಣದೇ ಅಡಗಿ ಇದ್ದದ್ದು, ಮತ್ತೆ ಅದೇ ಹಿಂದೆ ನೋಡಿದ ಹಾವೇ ಇರುವಂತೆ (ಪುನಃ ಬಂದಂತೆ) ಕಾಣುವದು - ಎಂಬ ಭಾವಗಳು ನಮಗೆ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯಾದ ಹಾವಿನ ವ್ಯಕ್ತಾವ್ಯಕ್ತಾತ್ಮಕವಾದ ಸ್ವಭಾವವು. ಎಂದರೆ ತೋರಿ ಅಡಗುವ ಸ್ವಭಾವವು.

ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತದಂತೆಯೇ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬ ಭಾವದಿಂದ ಸಹಿತವಾಗಿ ಕಾಣುವ - ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ - ಆಧಿಭೌತಿಕ - ಆಧಿದೈವಿಕ - ಕಾಲ - ದೇಶ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣ ಸಮೇತವೂ ಸಕಲಜೀವರೂ - ಸಕಲಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ತಿಳಿಸುವ ಭೇದಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಈ ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕವಾದ ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತು - ಪ್ರಪಂಚವು ಅಥವಾ ಸಂಸಾರವು ಈಗ ನಮಗೆಲ್ಲ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಕಾಣದಂತೆ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಮರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಎಚ್ಚರವು ಬಂದಾಗ ಈ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ 'ನಾನೇ' ಈ ಹಿಂದೆ ಕಂಡ ಜಗತ್ತೇ ಮತ್ತೆ ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಲೋಕಾನುಭವವು. ಇಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆ ಸಹಿತವಾದ ಈ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ತೋರುವದು, ಅಡಗುವದು - ಎಂಬ ಎರಡು ರೂಪಗಳು ಇವೆ. ಇದೇ ಪ್ರಪಂಚದ ವ್ಯಕ್ತಾವ್ಯಕ್ತಾತ್ಮಕತ್ವವು. ನಿದ್ರೆ - ಮೂರ್ಛೆ - ಸಮಾಧಿ - ಮರಣ - ಮಹಾಪ್ರಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವು ಅಡಗಿ ಎಂದರೆ ನಾಮರೂಪಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಕಾಣದೆ ಬೀಜರೂಪದಿಂದ ಇರುತ್ತದೆ. ಎಚ್ಚರ - ಪುನರ್ಜನ್ಮ - ಪುನಃ ಸೃಷ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಅದೇ ಜಗತ್ತೇ ಅದೇ ಜೀವರೇ ಮತ್ತೆ ಹೊರ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನೇ ವ್ಯಕ್ತಾವ್ಯಕ್ತಾತ್ಮಕ ಎಂದಿದೆ.

ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಯಾವನು ಮಲಗಿರುವನೋ ಅವನೇ ತಿರುಗಿ ಎದ್ದು ಬರುವನೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ಅನುಭವವೋ, ಮಲಗುವಾಗ ಏನೇನಾಗಿದ್ದನೋ, ಎದ್ದ ಬಳಿಕ ಅದೇ ಆಗಿರುವನೆಂಬುದೂ ಹೇಗೆ ಅನುಭವವೋ; ಈ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಲೋಕಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಸಮಾಧಿ - ಮೂರ್ಛೆ ಮುಂತಾದ ವೈಯ್ಯಕ್ತಿಕಾನುಭವಗಳನ್ನೂ, ಮರಣದ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಪುನರ್ಜನ್ಮ, ಪ್ರಳಯದ ಅನಂತರ ಆಗುವ ಪುನಃ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನೂ ಶಾಸ್ತ್ರದ ವಚನದಿಂದ ಹೊಂದಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗಲ್ಲದಿದ್ದರೆ 'ಕೃತಪ್ರಣಾಶ' 'ಅಕೃತ-ಅಭ್ಯಾಗಮ' ಎಂಬ ದೋಷಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಈಗ ಇರುವ ಜೀವರು ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ಮಹಾಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಮುಕ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ - ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಗಳು ಅನುಭವಿಸದೆಯೇ ಹೋಗುವದೆಂಬ ದೋಷವು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದೇ 'ಕೃತಪ್ರಣಾಶ'. ಕೃತ ಎಂದರೆ ಮಾಡಿದ್ದು,

ಪ್ರಣಾಶ ಎಂದರೆ ಅನುಭವಿಸದೆ ನಾಶವಾಯಿತು - ಎಂದರ್ಥ. ಇದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಹೊಸಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಹೊಸಜೀವರು ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಈ ಮೊದಲು ಇಲ್ಲದಿರುವವರು ಹಾಗೂ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಮಾಡದೆ ಇರುವವರು ಸುಖ-ದುಃಖಾದಿ ಫಲಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲು ಬರುತ್ತಾರೆಂದಾಗಿ ಇದೂ ಅನುಭವ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮಾತೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೇ 'ಅಕೃತ' ಎಂದರೆ ಮಾಡದಿದ್ದ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವು 'ಅಭ್ಯಾಗಮ' ಎಂದರೆ ಬಂದೊದಗುವದು - ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡನೆಯ ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ನಾಮರೂಪದಿಂದ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಹರಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯಕ್ತಸ್ವರೂಪವಿರುವಂತೆಯೇ ಹೀಗೆ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿರದ ಅವ್ಯಕ್ತವಾದ ಬೀಜರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು (ಈ ಜೀವರ) ನಿದ್ರಾದಿ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರ - ಯುಕ್ತಿ - ಅನುಭವಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದ್ದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಾರಣ, ಬೀಜ - ಎಂದು ಕರೆದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವದನ್ನು ಕಾರ್ಯ - ಅಂಕುರ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಪಂಚವು ಬೀಜ-ಅಂಕುರದಂತೆ ಅನಾದಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ - ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಅಧ್ಯಾರೋಪ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಸಾರವು ಬೀಜಾಂಕುರನ್ಯಾಯದಿಂದ ಅನಾದಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. "ಅನಾದೌ ತು ಸಂಸಾರೇ ಬೀಜಾಂಕುರವತ್ ಹೇತುಹೇತುಮದ್ಭಾವೇನ ಕರ್ಮಣಾ ಸರ್ಗವೈಷಮ್ಯಸ್ಯ ಚ ಪ್ರವೃತ್ತಿಃ ನ ವಿರುಧ್ಯತೇ" ॥ (ಸೂ.ಭಾ.೨-೧-೩೫) ಆದರೆ ಸಂಸಾರವು ಅನಾದಿಯೆಂದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿರುವದರಿಂದ ಬೀಜಾಂಕುರಗಳಂತೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟು ಕರ್ಮಗಳ ಹಾಗೂ ಪುನಸ್ಸೃಷ್ಟಿಯ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ವಿರುದ್ಧವೆನಿಸುವದಿಲ್ಲ- ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಇದರಂತೆಯೇ "ಸ ಏವಾಯಂ ಉಪಾಧಿಃ ಸ್ವಾಪಪ್ರಬೋಧಯೋಃ ಬೀಜಾಂಕುರನ್ಯಾಯೇನ ಇತ್ಯತಃ ಸ ಏವ ಜೀವಃ ಪ್ರತಿಬುಧ್ಯತೇ ಇತಿ ಯುಕ್ತಂ" । (ಸೂ.ಭಾ. ೩-೨-೯) ಆ ಈ ಉಪಾಧಿಯ ಯಾವ ಅಂತಃಕರಣಾದಿಗಳು ಜೀವನಿಗೆ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದವೋ ಆ ಉಪಾಧಿಯೇ ಬೀಜರೂಪದಿಂದ ಸುಷುಪ್ತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿಯೂ, ಜಾಗ್ರತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇ ಉಪಾಧಿಯೇ ಅಂಕುರರೂಪದಂತೆ ಮತ್ತೆ ಹೊರಬರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಈ ಎಲ್ಲ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಸಾರವೂ ಬೀಜಾಂಕುರಗಳಂತೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಅನಾದಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಜಗತ್ತು -

ಜಗದ್ಬೀಜ ಎಂಬುದೂ ಸಹ ಇರುತ್ತದೆ. ''ಏವಂ ಅಯಮಪಿ ಬುದ್ಧಿಸಂಬಂಧಃ ಶಕ್ತ್ಯಾತ್ಮನಾ ವಿದ್ಯಮಾನ ಏವ ಸುಷುಪ್ತಿಪ್ರಲಯಯೋಃ ಪುನಃ ಪ್ರಬೋಧಪ್ರಸವಯೋಃ ಆವಿರ್ಭವತಿ''॥ (ಸೂ.ಭಾ.೨-೩-೩೧). ಹೀಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಸಂಬಂಧವೂ ಸಹ ಸುಷುಪ್ತಿ ಪ್ರಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿರೂಪದಿಂದ (ಬೀಜರೂಪದಿಂದ) ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮತ್ತೆ ಎಚ್ಚತ್ತಾಗಲೂ ಪುನಃ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದಾಗಲೂ - ಅದೇ ಹೊರಬರುವದು ಕಂಡು ಬಂದಿದೆ ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥ. ಮೇಲೆ ಉದಾಹರಿಸಿದ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ೩-೨-೯ರಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬೀಜರೂಪವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ, ''ಅಕೃತಾಭ್ಯಾಗಮ ಕೃತವಿಪ್ರಣಾಶೌ ಚ ದುರ್ನಿವಾರೇ ಅನ್ಯೋತ್ಥಾನಪಕ್ಷೇ ಸ್ಯಾತಾಮ್'' ॥ ಅಕೃತಾಭ್ಯಾಗಮ ಕೃತಪ್ರಣಾಶದೋಷಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ (ಅಧ್ಯಾರೋಪ-ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಥವಾ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ) ಈ ಜಗದ್ಬೀಜವನ್ನು ಶಕ್ತಿ ರೂಪದಿಂದ ಪ್ರಲಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು - ಎಂದು ಅನೇಕಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ **ಮಾಯೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತ - ಅವ್ಯಕ್ತ ಎಂಬ ಎರಡು ರೂಪಗಳು.**

ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಾವ್ಯಕ್ತಾತ್ಮಕವಾಗಿ - ಬೀಜಾಂಕುರರೂಪದಿಂದ ಶಕ್ತಿ-ಕಾರ್ಯ ಎಂಬ ಬಗೆಯಿಂದ ಅಥವಾ ಕಾರಣ-ಕಾರ್ಯ ಎಂಬ ರೂಪದಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ತೋರುವ ಈ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ :- ಗೀತೆಯ ೧೫ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೧೬ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕ್ಷರ - ಅಕ್ಷರ ಎಂದು ಈ ವ್ಯಕ್ತಾವ್ಯಕ್ತಗಳನ್ನು ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಗೀತೆಯ ೧೩ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೧೨ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಸತ್ - ಅಸತ್' ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಗೀತೆಯ ೮ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೧೮ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಕ್ತ - ಅವ್ಯಕ್ತ' ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ೧೯ನೇ ಶ್ಲೋಕದ ಅವತರಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಕೃತಪ್ರಣಾಶ - ಅಕೃತಾಭ್ಯಾಗಮ ದೋಷಗಳ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದು ೨೦ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಪೂರ್ವೋಕ್ತಾತ್ ಭೂತಗ್ರಾಮಬೀಜಭೂತಾತ್ ಅವಿದ್ಯಾಲಕ್ಷಣಾತ್ ಅವ್ಯಕ್ತಾತ್' ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಭೂತಗ್ರಾಮಗಳ ಬೀಜ ಭೂತವಾಗಿರುವ ಅವಿದ್ಯಾಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವ (ಎಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ಕಲ್ಪಿತವಾದ) ಅವ್ಯಕ್ತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಈ ಪರಮಾರ್ಥ (ಪರಮಾತ್ಮ) ಸ್ವರೂಪವು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದ್ದು ಈ ಜಗದ್ಬೀಜದ ಆಚೆಗಿದೆ - ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ''ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತೇನ ಚ ನಾಮರೂಪಲಕ್ಷಣೇನ ರೂಪಭೇದೇನ ವ್ಯಾಕೃತಾ ವ್ಯಾಕೃತಾತ್ಮಕೇನ -ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ''॥ (ಸೂ.ಭಾ. ೨-೧-೨೭) ಎಂದು ಬರೆದು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ ಈ ಮಾಯೆಯು 'ವ್ಯಾಕೃತ - ಅವ್ಯಾಕೃತವಾದದ್ದು' ಎಂದು ಇದನ್ನೇ

ವ್ಯಾಕೃತ -ಅವ್ಯಾಕೃತ - ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಡತಕ್ಕದ್ದೇನೆಂದರೆ :- (೧) ಕಾಣುವ ಪ್ರಪಂಚದ ಹೆಸರುಗಳು (೨) ಅಡಗಿರುವ ಬೀಜರೂಪದ ಹೆಸರುಗಳು.

ವ್ಯಕ್ತ	ಅವ್ಯಕ್ತ
ವ್ಯಾಕೃತ	ಅವ್ಯಾಕೃತ
ಕ್ಷರ	ಅಕ್ಷರ
ಸತ್	ಅಸತ್
ವಿದಿತ	ಅವಿದಿತ

ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಅವಿದ್ಯಾ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿ ಬೋಧನಾ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ೨-೧-೧೪ರಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೇ ''ಸಂಸಾರ, ಪ್ರಪಂಚ, ಬೀಜ, ಭೂತ'' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರ, ಪ್ರಪಂಚ, ಎಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತ ; ಬೀಜ, ಭೂತ ಎಂದರೆ ಅವ್ಯಕ್ತ ಎಂದರ್ಥ.

ಇದು ಮಾಯೆಯ ಎರಡನೆಯ ಲಕ್ಷಣವಾದ 'ವ್ಯಕ್ತಾ-ವ್ಯಕ್ತಾತ್ಮಕ' ಎಂಬುದರ ವಿವರವು. ಈಗ ಮಾಯೆಯ ಮೂರನೆಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾಯೆಯನ್ನು ''ತತ್ತ್ವಾನ್ಯತ್ವಾಭ್ಯಾಂ ಅನಿರ್ವಚನೀಯೇ'' ಎಂದು ಸೂ.ಭಾ. ೨-೧-೧೪, ೨-೧-೨೭ ಮೊದಲಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಬಗ್ಗೆ ಈಗ ವಿಚಾರಿಸೋಣ.

ಅನಿರ್ವಚನೀಯ

ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಸರಿಯಾದ ಪದವೇ 'ಅನಿರ್ವಚನೀಯ' ಎಂಬುದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ಅನಿರ್ವಚನೀಯ' ಎಂದರೆ ನಿರ್ವಚನಮಾಡಲು ಬಾರದ್ದು - **ಹೇಳಲು ಬಾರದ್ದು** ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ **ಅವಿದ್ಯೆ** ಇರುವಾಗ ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುವ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯು, ಎಂದರೆ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿರುವಾಗ ಆ ದೋಷದಿಂದ ಹೊರಗಡೆಗೆ ನಿಜವಾಗಿರದಿದ್ದರೂ ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುವ - **ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯನ್ನು** ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಈ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ-ಶಬ್ದವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಬಳಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯು ತನಗೆ ಆಧಾರವಾದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸೇರಿದ್ದಲ್ಲ. ಆ ಆಧಾರವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯು ತತ್ತ್ವವಲ್ಲ. ಇದರಂತೆಯೇ ಈ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಗೆ

ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಇರುವಿಕೆಯು ಇಲ್ಲ - ಎಂದರೆ ಆಧಾರವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನುಳಿದು- ಅದರ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ - ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವುಳ್ಳದ್ದು ಸಹ (ಈ ಹುಸಿ ತೋರಿಕೆಯು) ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅನ್ಯತ್ವವೂ ಅಲ್ಲ'. ಹೀಗೆ ತತ್ತ್ವದಿಂದಾಗಲಿ ಅನ್ಯತ್ವದಿಂದಾಗಲಿ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬಾರದಿರುವ ಸ್ವಭಾವದ್ದಾಗಿರುವ ಈ ಹುಸಿ ತೋರಿಕೆಯನ್ನು 'ತತ್ತ್ವ ಅನ್ಯತ್ವಾಭ್ಯಾಂ ಅನಿರ್ವಚನೀಯೇ', ತತ್ತ್ವವೂ ಅಲ್ಲದ ಅನ್ಯತ್ವವೂ ಅಲ್ಲದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವು ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಗ್ಗದ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಾಗಿನ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಹೊರಗಡೆ ನಿಜವಾಗಿರದಿದ್ದರೂ ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುವ ಹಾವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ; ಹಗ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದೂ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ತತ್ತ್ವವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರಂತೆಯೇ ಈ ಹಾವು ತನಗೆ ಆಧಾರವಾದ ಹಗ್ಗವನ್ನುಳಿದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಇರುವಿಕೆಯುಳ್ಳ ವಸ್ತುವು ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯಾದ ಹಾವು ತತ್ತ್ವವೂ ಅಲ್ಲದ (ಹಗ್ಗವೂ ಅಲ್ಲದ) ಅನ್ಯತ್ವವೂ ಅಲ್ಲದ (ಹಗ್ಗಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವತಂತ್ರ ಇರುವಿಕೆಯುಳ್ಳದ್ದೂ ಅಲ್ಲದ) ಅನಿರ್ವಚನೀಯವು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ವಸ್ತುತತ್ತ್ವ' ಎಂದಾಗಲಿ ವಸ್ತು ತತ್ತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ (ಬೇರೆ) ಸ್ವತಂತ್ರ ಪದಾರ್ಥವೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬಾರದ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯನ್ನು 'ಅನಿರ್ವಚನೀಯ' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುವದೇ ಸರಿಯಾದೀತು.

ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯೆ ಇರುವಾಗ ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇರುವಂತೆ ತೋರುವ ಈ ಜಗತ್ತು ಹಾಗೂ ಇದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿದ (ಊಹಿಸಿದ) ಇದರ ಬೀಜ ಅಥವಾ ಅವ್ಯಕ್ತ ಎಂಬ ಈ ಮಾಯೆಯು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ನಿಜವಾಗಿದ್ದಂತೆಯೇ - ನಿಜವಾಗಿ ಇದ್ದೇ ಬಿಟ್ಟಿರುವದೆಂದೇ ಅಜ್ಞರಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಆಚಾರ್ಯರು 'ಈಶ್ವರಸ್ಯ ಆತ್ಮಭೂತೇ ಇವ' ಈಶ್ವರನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ - ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡೇ ಬಿಟ್ಟಿರುವದೇನೋ ಎಂಬಂತೆ ಅಜ್ಞರಿಗೆ ಈ ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಸಾರಪ್ರಪಂಚವೂ ಅದರ ಬೀಜವೂ ಕಾಣುತ್ತಿರುತ್ತದೆ - ಎಂದು ಸೂ.ಭಾ.೨-೧-೧೪ರಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಇರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇದು 'ತತ್ತ್ವ'ವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ನಿತ್ಯ ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚವು. ''ಪ್ರಪಂಚೋಪಶಮಂ'' ಎಂದೇ (ಮಾಂ.ಮಂ.೭ರಲ್ಲಿ) ಶ್ರುತಿಯು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮನನ್ನುಳಿದು ತಾನೇ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಇರುವಿಕೆಯುಳ್ಳ ವಸ್ತುವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅನ್ಯವಾದ (ಎದುರಾಳಿಯಾಗಿ ಇದ್ದುಬಿಟ್ಟಿರುವ) ವಸ್ತುವೂ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಇರುವಿಕೆಯುಳ್ಳ ವಸ್ತುವು ಅಲ್ಲ - ಎಂಬುದನ್ನೇ 'ತತ್ತ್ವ

ಅನ್ಯತ್ವಾಭ್ಯಾಮ್ ಅನಿರ್ವಚನೀಯೇ' ಅನ್ಯತ್ವವೆಂದೂ - ತತ್ತ್ವವೆಂದೂ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬಾರದ ಹುಸಿ ತೋರಿಕೆಯು - ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಪಂಚದ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲದ ಪ್ರಪಂಚವು ಎಲ್ಲೂ ಇರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೂ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವು ಇದೆ ಎನ್ನುವಾಗ ಆ ಇರುವಿಕೆ ಆತ್ಮನಿಂದಲೇ ಬಂದಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಇರುವಿಕೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಆತ್ಮನೇ ಸತ್ಯನು. ಪ್ರಪಂಚವು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯು. ಗಡಿಗೆಗೆ ಮಣ್ಣನ್ನುಳಿದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲದಿರುವಂತೆಯೇ ಇದೂ ಸಹ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ಈ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯನ್ನು ತತ್ತ್ವವೂ ಅಲ್ಲದ - ಅನ್ಯತ್ವವೂ ಅಲ್ಲದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಮಾಯಾವಿತ್ವ

"ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ - ವ್ಯಕ್ತಾವ್ಯಕ್ತಾತ್ಮಕ - ಅನಿರ್ವಚನೀಯ" ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಮಾಯೆಗೆ ಏಕೆ ಹೇಳಿರುವರೆಂಬುದನ್ನು ಈವರೆಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಈಗ ಈ ಮಾಯೆಯನ್ನು 'ಈಶ್ವರಶಕ್ತಿ' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿ ಈ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ಮಾಯೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಅದ್ವಿತೀಯನೂ ಕೇವಲನೂ ಆದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಈಶ್ವರತ್ವವು ಬಂದಿರುವದು - ಎಂದೂ ಸಹ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ ಈಶ್ವರಶಕ್ತಿ ಎಂದರೇನು? ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಲು ತಕ್ಕ ಸಮಯವಾಗಿದೆ. ಈಶ್ವರ ಎಂದರೆ ಆಳುವವನು - ಒಡೆಯನು - ಸ್ವಾಮಿಯು - ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುವವನು ಎಂದರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಒಡೆಯನು ಎಂದಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅವನ ಒಡೆತನಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿಲ್ಲದೆ ಇವನಿಗೆ ಈಶ್ವರತ್ವವು ಬರುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಆ ಪ್ರಕಾರ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವು ಕೇವಲ ಅದ್ವಿತೀಯವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ಬ್ರಹ್ಮ ಅಥವಾ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಈಶ್ವರತ್ವವು ಬರುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಈ ಅದ್ವಿತೀಯತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವಾಗ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುವ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೂ ಅದರ ಬೀಜ ರೂಪವಾದ ಅವ್ಯಕ್ತವನ್ನೂ ಅಧ್ಯಾರೋಪದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಲೋಕಾನುಭವಾನು- ಸಾರಿಯಾಗಿ ಇರುವಂತೆ ಭಾವಿಸಿ ಈ ವ್ಯಕ್ತಾವ್ಯಕ್ತಗಳಿಗೆ ಆಧಾರನಾಗಿಯೂ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ವಿಲಕ್ಷಣನಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಈ ವ್ಯಕ್ತಾವ್ಯಕ್ತಾತ್ಮಕವಾದ ಮಾಯೆಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ, 'ಈಶ್ವರ' ಎಂದು ಅಧ್ಯಾರೋಪ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಶಾಸ್ತ್ರವು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿ (ನಿದ್ರೆ ಮೊದಲಾದ ಅವ್ಯಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ) ಏಕೀಭವಿಸಿದ - ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿಲ್ಲದ ಈ

ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕ ಪ್ರಪಂಚದ ಬೀಜವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮೊದಲಿನಂತೆ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೂ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಳಯವಾಗುವಾಗ ಏಕೀಭವಿಸುವಂತೆಯೂ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ – ಎಂದು ಅಧ್ಯಾರೋಪವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಮಾಡಿ ಈ ಈಶ್ವರನೇ ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿ – ಸ್ಥಿತಿ – ಲಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣನು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಾರೋಪಗಳನ್ನು ಶ್ರುತಿ – ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇರಳವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇದೇ ಮಾಯಾವಿತ್ವದ ಅಧ್ಯಾರೋಪವು.

ಹೀಗೆ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಈಶ್ವರನಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃಗಳಾಗಿ ಸಂಸಾರಿಗಳಾಗಿರುವ ಜೀವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸಹ ಈ ಆತ್ಮನೇ ಈಶ್ವರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಜೀವರು ಸ್ವರೂಪತಃ ಬ್ರಹ್ಮವೇ – ಈಶ್ವರನೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಆ ಸತ್ಯವನ್ನರಿಯದಿರುವದೆಂಬ ಅವಿದ್ಯಾದಶೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಾವ್ಯಕ್ತಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯೂ, ಆದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯ ಪ್ರಾಣಮನೋಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತಗಳೂ, ಸತ್ತ್ವರಜಸ್ತಮೋ-ಗುಣಗಳೂ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುವದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಕಾರ್ಯಕರಣ ಸಂಘಾತವೇ 'ನಾನು' (ಅರ್ಥಾತ್ ನಾನು ಇಂಥವನು) ಎಂಬ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಈ ಜೀವರಿಗೆ ಇರುವದರಿಂದಲೇ ಇವರು ಸಂಸಾರಿಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಜೀವರುಗಳಿಗೆ ಘಟಾಕಾಶಕ್ಕೆ ಮಹಾಕಾಶವು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ – ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿದ್ದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಈಶ್ವರನು ಇವರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಸಹ ನಿಯಂತ್ರಣಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ಈ ಜೀವರುಗಳ ಕರ್ಮಗಳು ಆಯಾ ಜೀವನಿಗೇ ಆಯಾ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಈಶ್ವರನ ಆಜ್ಞೆಯಿಂದಲೇ ಜೀವರಿಗೆ ಸಂಸಾರದ ಸುಖ – ದುಃಖಗಳೂ ಆತ್ಮನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದಲೇ ಇವರಿಗೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೂ ಉಂಟಾಗಿ ಮೋಕ್ಷವೂ ಸಹ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಈಶ್ವರನು ಜಗತ್ತನ್ನೂ – ಜೀವರನ್ನೂ ಆಳತಕ್ಕವನಾಗಿದ್ದಾನೆ – ಎಂದು ವೇದಾಂತವು ಅಧ್ಯಾರೋಪದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಬರೆದ ಒಂದೆರಡುವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ. "ಸರ್ವಜ್ಞಸ್ಯ ಈಶ್ವರಸ್ಯ ಆತ್ಮಭೂತೇ ಇವ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತೇ ನಾಮರೂಪೇ ತತ್ತ್ವಾನ್ಯತ್ವಾಭ್ಯಾಂ ಅನಿರ್ವಚನೀಯೇ ಸಂಸಾರಪ್ರಪಂಚಬೀಜಭೂತೇ ಸರ್ವಜ್ಞಸ್ಯ ಈಶ್ವರಸ್ಯ ಮಾಯಾ ಶಕ್ತಿಃ ಪ್ರಕೃತಿಃ ಇತಿ ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತ್ಯೋರಭಿಲಪ್ಯೇತೇ । ತಾಭ್ಯಾಂ ಅನ್ಯಃ ಸರ್ವಜ್ಞ ಈಶ್ವರಃ (ಸೂ.ಭಾ. ೨-೧-೧೪-೪೪೦) ; 'ಆಕಾಶೋ ವೈ ನಾಮರೂಪಯೋಃ ನಿರ್ವಹಿತಾ ತೇ ಯದಂತರಾ ತತ್ ಬ್ರಹ್ಮ (ಛಾಂ. ೮ – ೧೪ – ೧) ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ । 'ನಾಮರೂಪೇ ವ್ಯಾಕರವಾಣಿ' (ಛಾಂ. ೬-೩-೨) 'ಸರ್ವಾಣಿ ರೂಪಾಣಿ ವಿಚಿತ್ಯ ಧೀರೋ ನಾಮಾನಿ

ಕೃತ್ವಾಽಭಿವದನ್ ಯದಾಸ್ತೇ' (ತೈ.ಆ.೩-೧೨-೭) 'ಏಕಂ ಬೀಜಂ ಬಹುಧಾ ಯಃ ಕರೋತಿ' (ಶ್ವೇ. ೬ - ೧೨) ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಭ್ಯಶ್ಚ । ಏವಮ ಅವಿದ್ಯಾಕೃತನಾಮರೂಪೋಪಾಧ್ಯನುರೋಧೀ ಈಶ್ವರೋ ಭವತಿ ವ್ಯೋಮೇವ ಘಟಕರಕಾದ್ಯುಪಾಧ್ಯನುರೋಧಿ ॥" (ಸೂ.ಭಾ.೨-೧-೧೪-೪೪೦).

ಮೇಲೆ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ದೊಡ್ಡವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿದ ಅವಿದ್ಯಾ ಕಲ್ಪಿತ - ವ್ಯಕ್ತಾವ್ಯಕ್ತಾತ್ಮಕ - ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಮಾಯೆಯು ಈಶ್ವರಶಕ್ತಿ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಗಳ ವಚನಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮಾಯಾವಿತ್ವದ ಅಧ್ಯಾರೋಪವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ೧೪೫ನೇ ಪುಟದವರೆಗಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಕೊಡಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ. 'ಉತ್ಪನ್ನಸ್ಯ ಜಗತಃ ನಿಯಂತೃತ್ವೇನ ಸ್ಥಿತಿಕಾರಣಮ್ ಮಾಯಾವೀವ ಮಾಯಾಯಾಃ' (ಸೂ. ಭಾ. ೨-೧-೧೮ ಅವತರಣಿಕೆ). ಬ್ರಹ್ಮವು ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವದಲ್ಲದೆ ಮಾಯೆಗೆ ಮಾಯಾವಿಯಂತೆ ತನ್ನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ನಿಯಾಮಕವೂ ಸಹ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. "ಸರ್ವಜ್ಞಂ ಸರ್ವಶಕ್ತಿಃ ಮಹಾಮಾಯಂ ಚ ಬ್ರಹ್ಮ ಇತಿ । ತಸ್ಮಾತ್ ಅನತಿಶಂಕನೀಯಮ್ ಇದಂ ಔಪನಿಷದಂ ದರ್ಶನಂ ಇತಿ ॥" (ಸೂ. ಭಾ. ೨-೧-೩೨). ಬ್ರಹ್ಮವು ಸರ್ವಜ್ಞವೂ ಸರ್ವಶಕ್ತಿಯೂ ಮಹಾಮಾಯವೂ ಆಗಿರುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಉಪನಿಷದ್ದರ್ಶನವು ಯಾವ ಅತಿಶಂಕೆಗೂ (ಅತಿಯಾದ ಸಂಶಯಗಳಿಗೂ) ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲದ್ದಾಗಿದೆ - ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಈ ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಯಾವಿತ್ವದ ಅಧ್ಯಾರೋಪವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯರು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಅವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲವಾದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವೇ ಸಮಗ್ರ-ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿಯೂ ಅನೇಕಜೀವರುಗಳಾಗಿಯೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸಹ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅದು ಒಂದಿಷ್ಟೂ ಮುಕ್ಕಾಗದೆ ಆಗಲೂ ಅದ್ವಿತೀಯವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ ಮಾಯಾವಿಯು ತಾನು ಇರುವಂತೆ ಇದ್ದರೂ ಸಹ ಆತನ ಕಣ್ಣುಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟವರಿಗೆ ಅವನು ಅನೇಕವಾಗಿರು- ವಂತೆಯೂ ಅವನಿಂದ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳು ನಿರ್ಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟಂತೆಯೂ ತೋರುವದೋ, ಹಾಗೆ ತೋರಿದರೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಆಗಿರುವದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ 'ಅವಿದ್ಯೆ' ಎಂಬ ಕಣ್ಣು ಕಟ್ಟಿಗೆ ವಶರಾದ ಜೀವರಿಗೆ ಈ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಮಾಯೆ ಇರುವಂತೆಯೂ ಅದರಿಂದಲೇ ಆ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು, ಮಾಯೆ ಅನೇಕವಾದಂತೆಯೂ ಕಂಡುಬಂದಾಗ್ಯೂ ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಇಲ್ಲದೇ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿರುವದೆಂಬುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿರುವದೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು.

"ಸ ಚ ಸ್ವಾತ್ಮಭೂತಾನೇವ ಘಟಾಕಾಶಸ್ಥಾನೀಯಾನ್ ಅವಿದ್ಯಾ ಪ್ರತ್ಯುಪಸ್ಥಾಪಿತ-ನಾಮರೂಪಕೃತಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತಾನುರೋಧಿನೋ ಜೀವಾಖ್ಯಾನ್ ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮನಃ ಪ್ರತಿ ಈಷ್ಟೇ ವ್ಯವಹಾರವಿಷಯೇ" ॥ (ಸೂ.ಭಾ.೨-೧-೧೪). ಅವಿದ್ಯೆಯು ತಂದೊಡ್ಡಿದ ನಾಮರೂಪಗಳಿಂದ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತಗಳನ್ನೇ - ಎಂದರೆ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯ ಪ್ರಾಣಮನೋಬುದ್ಧಿ ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದೇ ನಾನೆಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮರಾದ (ಚೇತನರಾದ) ಜೀವರೆಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇವರು ಸ್ವರೂಪತಃ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಘಟಾಕಾಶವು ಹೇಗೆ ಘಟದಿಂದ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದಂತೆ ತೋರುವದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತದಿಂದ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನರಾದಂತೆ ತೋರುವ ಈ ಜೀವರನ್ನೂ ಸಹ - ಈಶ್ವರನೇ ಆಳುತ್ತಲೂ ಅವರವರ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅವರವರಿಗೆ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳಾಗುವಂತೆ ನಿಯಮಿಸುತ್ತಲೂ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇರತಕ್ಕ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯು - ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ಜೀವೇಶ್ವರಭೇದವನ್ನೂ ಜೀವರು ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಅಧೀನ- ರಾಗಿರುವದನ್ನೂ ಆತನ ಶಾಸನಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವದನ್ನೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ, ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತಮಾಯೆಯ ಮೂಲಕವೇ- ಎಂದು ವೇದಾಂತವು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇತರ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮದವರೂ ಈಶ್ವರ ಹಾಗೂ ಜೀವರ ಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವೆಂದು ಭ್ರಾಂತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೂ ಈಶ್ವರಾಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ವೇದಾಂತದಂತೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ, ಜೀವರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದ್ದು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಈಶ್ವರನೆನಿಸಿದ್ದಾನೆ - ಎಂಬ ಪರಮತತ್ತ್ವವನ್ನರಿಯದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಿರುವದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಸಮಂಜಸವಾಗಿಯೂ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಅದ್ವಿತೀಯವೇ ಆಗಿಯೂ ಇದ್ದದ್ದನ್ನಿರುವಂತೆಯೇ ತೋರಿಸುವ ದರ್ಶನವು ವೇದಾಂತದರ್ಶನವು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಇನ್ನು ಈ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡೋಣ.

'ಅವಿದ್ಯಾವಸ್ಥಾಯಾಂ ಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತ ಅವಿವೇಕದರ್ಶಿನೋ ಜೀವಸ್ಯ ಅವಿದ್ಯಾತಿಮಿರಾಂಧಸ್ಯ ಸತಃ ಪರಸ್ಮಾದಾತ್ಮನಃ ಕರ್ಮಾಧ್ಯಕ್ಷಾತ್ ಸರ್ವಭೂತಾಧಿ ವಾಸಾತ್ ಸಾಕ್ಷಿಣಃ ಚೇತಯಿತುಃ ಈಶ್ವರಾತ್ ತದನುಜ್ಞಯಾ ಕರ್ತೃತ್ವ ಭೋಕ್ತೃತ್ವ ಲಕ್ಷಣಸ್ಯ ಸಂಸಾರಸ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಃ । ತದನುಗ್ರಹಹೇತುಕೇನೈವ ಚ ವಿಜ್ಞಾನೇನ ಮೋಕ್ಷಸಿದ್ಧಿಃ ಭವಿತುಂ ಅರ್ಹತಿ ॥' (ಸೂ.ಭಾ.೨-೩-೪೧). ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಹಿಂದೆ

ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಲ ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯಾವಂತರಾದ ಜೀವರಿಗೆ ಸಂಸಾರವು ಈಶ್ವರನ ಆಜ್ಞೆಯಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅವನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದಲೇ ಜೀವರಿಗೆ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನವು ದೊರಕಿ ಮೋಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದನ್ನು ಜೀವರುಗಳ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವೇ - ಆತ್ಮನೇ ಈಶ್ವರನು - ಎಂಬುದನ್ನು ಸಹ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ದುಃಖ ನಿವೃತ್ತಿ - ಸುಖಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿಯೂ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾದ ಆನಂದಸ್ವರೂಪವೇ ಆದ ಮೋಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಿಗೂ ಈಶ್ವರಶರಣಾಗತಿಯೇ ಸಾಧನವೆಂಬುದನ್ನೂ ಸಹ ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿದಂತಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಇದೇ ಮಾಯೆಯ ಮೂಲಕ ಈಶ್ವರನು ಜೀವರಿಗೆ ಅನುಗ್ರಹಮಾಡಲು ನಾನಾಬಗೆಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ಧರಿಸಬಲ್ಲ- ನೆಂಬುದನ್ನೂ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಧರ್ಮದ ಅತಿರೇಕವಾದಾಗ ಧರ್ಮಸ್ಥಾಪನೆಗೂ - ದುಷ್ಟನಿಗ್ರಹಕ್ಕೂ - ಶಿಷ್ಟಪರಿಪಾಲನೆಗೂ ಈ ಮಾಯೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಹುಟ್ಟಿಬಂದವನಂತೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವನೆಂದೂ ಸಹ (ಅವತರಿಸುವನೆಂದೂ ಸಹ) ಆಚಾರ್ಯರು ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೂ ಇಂಥ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ಮಾಯೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ತೋರುವ ನಾಮರೂಪಾದಿ ಉಪಾಧಿಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಈಶ್ವರನು 'ಅಪರಬ್ರಹ್ಮ' ಎನಿಸಿಕೊಂಡು ಉಪಾಸ್ಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಈ ಈಶ್ವರನೇ ಜ್ಞೇಯವಾದ ಅದ್ವಿತೀಯ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿದ್ದಾನೆಂಬುದನ್ನೂ ಸಹ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ.

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ೪ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ೧೧ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಈಶ್ವರನ ಶರಣಾಗತಿಯಿಂದಲೇ ಸಂಸಾರದುಃಖ ನಿವಾರಣೆ, ಕಾಮನೆಗಳ ಪ್ರಾಪ್ತಿ , ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಮೋಕ್ಷ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಳು ಅವರವರ ಕೋರಿಕೆಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುವವೆಂಬುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ''ಸ್ಯಾತ್ ಪರಮೇಶ್ವರಸ್ಯಾಪಿ ಇಚ್ಛಾವಶಾತ್ ಮಾಯಾಮಯಂ ರೂಪಂ ಸಾಧಕಾನುಗ್ರಹಾರ್ಥಮ್'' ॥ (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೧-೨೦). ಇಚ್ಛಾವಶದಿಂದ ಪರಮೇಶ್ವರನಿಗೆ ಮಾಯಾಮಯವಾದ ರೂಪವು ಸಾಧಕರಿಗೆ ಅನುಗ್ರಹ ಮಾಡುವದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಇರಬಹುದಾಗಿದೆ - ಎಂಬುದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಇನ್ನು ಹೀಗೆ ತನ್ನ ಇಚ್ಛಾಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಸ್ವಾಧೀನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕೊಂಡು ಹುಟ್ಟಿದವನಂತೆಯೂ ಧರ್ಮಸ್ಥಾಪನಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದಂತೆಯೂ ಈಶ್ವರನು ಕಾಣಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ೪ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೬-೭-೮-೯ನೇ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕು. ಜೀವರಿಗೆ ಅವಿದ್ಯೆ

ಇರುವದರಿಂದ ಇವರು ಮಾಯೆಗೆ - (ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕಪ್ರಕೃತಿ) - ಅಧೀನರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನೇ ೯ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ೭ - ೮ನೇ ಶ್ಲೋಕದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಈಶ್ವರನಾದರೋ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಸ್ವಾಧೀನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವವನಾಗಿಯೂ ಅವಿದ್ಯಾದಿ ದೋಷಗಳಿಲ್ಲದವನಾಗಿಯೂ, ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಕೇವಲ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧ ಬುದ್ಧನಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಮಾಯೆಯ ಮೂಲಕ ಹುಟ್ಟಿದಂತೆ ತೋರಿದಾಗಲೂ ಸಹ ಈ ಪರಭಾವವನ್ನು ಈಶ್ವರನು ಬಿಟ್ಟಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಗೀತೆಯ ೯ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೧೧ನೇ ಶ್ಲೋಕದ ಅವತರಣಿಕೆ ಹಾಗೂ ಭಾಷ್ಯಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. "ಕಿಂ ದ್ವೇ ಬ್ರಹ್ಮಣೀ ಪರಂ-ಅಪರಂ ಚ ಇತಿ । ಬಾಢಂ ದ್ವೇ । 'ಏತದ್ವೈ ಸತ್ಯಕಾಮ ಪರಂ ಚಾಪರಂ ಚ ಬ್ರಹ್ಮ ಯದೋಂಕಾರಃ' (ಪ್ರ.೫.೨) ಇತ್ಯಾದಿ ದರ್ಶನಾತ್ । ಕಿಂ ಪುನಃ ಪರಂಬ್ರಹ್ಮ ಕಿಮಪರಮಿತಿ? । ಉಚ್ಯತೇ । ಯತ್ರ ಅವಿದ್ಯಾಕೃತನಾಮರೂಪಾದಿ ವಿಶೇಷಪ್ರತಿಷೇಧಾತ್ ಅಸ್ಥೂಲಾದಿಶಬ್ದೈಃ ಬ್ರಹ್ಮೋಪದಿಶ್ಯತೇ, ತತ್ ಪರಮ್ । ತದೇವ ಯತ್ರ ನಾಮರೂಪಾದಿವಿಶೇಷೇಣ .... ಕೇನಚಿದ್ ವಿಶಿಷ್ಟಮ್ ಉಪಾಸನಾಯ ಉಪದಿಶ್ಯತೇ, 'ಮನೋಮಯಃ ಪ್ರಾಣಶರೀರೋ ಭಾರೂಪಃ' (ಛಾಂ. ೩-೧೪-೨) ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದೈಃ ತದಪರಮ್॥" (ಸೂ.ಭಾ. ೪-೩-೧೪). **ಪ್ರಶ್ನೆ**:- ಅಪರ - ಪರ ಎಂದು ಎರಡು ಬ್ರಹ್ಮಗಳಿವೆಯೊ? **ಉತ್ತರ** :- ಹೌದು; ಎರಡು ಬ್ರಹ್ಮಗಳಿವೆ. 'ಓ ಸತ್ಯಕಾಮನೆ, ಈ ಓಂಕಾರವೇ ಪರ-ಅಪರ ಎಂಬ ಬ್ರಹ್ಮವು' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಹೀಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಯಾವದು? ಅಪರ ಬ್ರಹ್ಮ ಯಾವದು? ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಎಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾದ ನಾಮರೂಪಗಳೇ ಮೊದಲಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಅಸ್ಥೂಲ, ಅನಣು (ಸ್ಥೂಲವಲ್ಲ , ಅಣುವಲ್ಲ) ಎಂಬ ಬಗೆಯ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಿದೆಯೋ **ಅದು ಪರಬ್ರಹ್ಮವು**, ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಎಲ್ಲಿ ನಾಮರೂಪವಿಶೇಷಾದಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಹಾಗೂ ಯಾವದೋ ಗುಣವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಉಪಾಸನೆಗೋಸ್ಕರ ಉಪದೇಶ ಮಾಡುವದೋ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ - ಮನೋಮಯನು, ಪ್ರಾಣಶರೀರನು, ಭಾರೂಪನು - ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಡುವದೋ **ಅದೇ ಅಪರಬ್ರಹ್ಮವು**, ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು.

ಇದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ನಾಮರೂಪಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉಪಾಸ್ಯ, ಅಪರಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಜ್ಞೇಯವಾದಾಗ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ ನಾಮರೂಪ ಉಪಾಧಿಯಿಂದಲೇ ಅರ್ಥಾತ್‌ಮಾಯೆಯಿಂದಲೇ ಈ ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಅಪರಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬ ಹೆಸರು; ಹಾಗೂ ಉಪಾಸ್ಯನು ಎಂಬ ಭಾವವೂ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ "ಪರಂ ಚೇತ್ ಜ್ಞಾತವ್ಯಂ, ಅಪರಂ ಚೇತ್

ಪ್ರಾಪ್ತವ್ಯಂ" ॥ (ಕಠ. ೧-೨-೧೭) ಬ್ರಹ್ಮವು ಪರ ಎಂದಾದರೆ ಈಗಲೇ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದು. ಅಪರ ಎಂದಾದರೆ ಉಪಾಸನೆಮಾಡಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಕಾಲಾಂತರ - ಲೋಕಾಂತರದಲ್ಲಿ ಪಡೆಯತಕ್ಕದ್ದು - ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಮಾಯಾ-ಮಾಯಾವಿತ್ವದ ಅಧ್ಯಾರೋಪದಿಂದ ಈಶ್ವರ ಕಾರಣವಾದವೂ ಉಪಾಸನಾದಿಗಳ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಮ್ಮತವಾಗಿ ಅದ್ವಿತೀಯ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೊಂದುಗಡೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಅವಿದ್ಯೆಯು ತೊಲಗಿದಾಗ ಕೇವಲಾತ್ಮನೇ ಉಳಿಯುವನೆಂಬುದಕ್ಕೂ ಹೊಂದಿಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಈಶ್ವರಶಕ್ತಿ

ಅದ್ವಿತೀಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಮಾಯೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಈಶ್ವರತ್ವ - ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ - ಸರ್ವಶಕ್ತಿತ್ವಾದಿಗಳ ಆರೋಪವಾಗಿ ಆ ಅದ್ವಿತೀಯಚೈತನ್ಯವೇ ಈಶ್ವರ ಎನಿಸುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದು ಈವರೆಗಿನ ವಿಷಯದ ಒಟ್ಟು ಸಾರಾಂಶವು. ಈಗ ಈ ಮಾಯೆಯು ಈಶ್ವರಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ - ಎಂದರೆ ಏನರ್ಥ? ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಇಲ್ಲಿ "ಪರಮೇಶ್ವರಾಧೀನಾ ತು ಇಯಮ್ ಅಸ್ಮಾಭಿಃ ಪ್ರಾಗವಸ್ಥಾ ಜಗತಃ ಅಭ್ಯುಪಗಮ್ಯತೇ। ನ ಸ್ವತಂತ್ರಾ। ಸಾ ಚ ಅವಶ್ಯಾಭ್ಯುಪಗಂತವ್ಯಾ। ಅರ್ಥವತೀ ಹಿ ಸಾ। ನ ಹಿ ತಯಾ ವಿನಾ ಪರಮೇಶ್ವರಸ್ಯ ಸ್ರಷ್ಟೃತ್ವಂ ಸಿಧ್ಯತಿ। ಶಕ್ತಿರಹಿತಸ್ಯ ತಸ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯನುಪಪತ್ತೇಃ ॥" (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೪-೩). ಈ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯು ಪರಮೇಶ್ವರಾಧೀನವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯು. ಇದೇ ಪ್ರಾಗವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ - ಎಂದರೆ ಜಗತ್ತು-ನಾಮರೂಪಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ - ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಮೊದಲು ಇರುವ ಬೀಜವು- ಎಂದು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಕಪಿಲಸಾಂಖ್ಯದಂತೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ತತ್ತ್ವವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಅದು ಪ್ರಯೋಜನ ಉಳ್ಳದ್ದೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಶಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪರಮೇಶ್ವರನಿಗೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವವನು - ಎಂಬ ಮಾತೇ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಶಕ್ತಿರಹಿತನಾದ ಆ ಪರಮೇಶ್ವರನಿಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿ - ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಯೋಚನೆ ಮುಂತಾದದ್ದು ಹೊಂದುವದೇ ಇಲ್ಲ - ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು. ಇಲ್ಲಿ ಜಗದ್ಬೀಜವಾದ ಪ್ರಕೃತಿ - ಮಾಯೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಮೇಶ್ವರನ - ಆತ್ಮನ - ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮದ ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಕರೆದು ಅದು ಅವನಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿದೆ - ಎಂದು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ೭-೧೪ರಲ್ಲಿ, ೯ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೭-೮-೯-೧೦ನೇ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ೧೪-೩ರಲ್ಲಿ 'ನನ್ನ ಮಾಯೆ ದೈವೀ ಮಾಯೆ' ಎಂದು ಭಗವಂತನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಈಶ್ವರಶಕ್ತಿಯಾದ ಮಾಯೆಯು. ಇದು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ

ಎಂದು ಈವರೆಗೂ ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಹಾಗೆಂದರೇನು? ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ಈಗ ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಷಯವು.

ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವೇ ಅವಿದ್ಯೆಯುಳ್ಳವರಿಗೆ ಜಗತ್ತಿನಂತೆಯೂ - ಜಗದ್ಬೀಜದಂತೆಯೂ ತೋರುತ್ತಿರುತ್ತದೆಂದು ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿ, ಇಂಥ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯೇ ಮಾಯೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಿದೆಯಷ್ಟೆ ? ಇದು ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವನ್ನರಿತವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಯತಕ್ಕ ವಿಷಯವು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ೧೩ನೇ ಅಧ್ಯಾದ ೨೬ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿಯ 'ಕ್ಷೇತ್ರಂ ಚ ಮಾಯಾನಿರ್ಮಿತ ಹಸ್ತಿ.......' ಮೊದಲಾದ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೂ ಇದೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೩೪ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಭೂತಪ್ರಕೃತೇಃ ಮೋಕ್ಷಣಂ ಅಭಾವಗಮನಂ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕು. ಅಂತೂ ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಂಡವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಇದು ಈ ಮಾಯೆಯು - ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯು. ಆದರೆ ಅವಿದ್ಯಾವಂತರಿಗೆ ಇದು ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ಹೇಗೋ ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಮೊದಮೊದಲು ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವು ಇದೆ ಎಂದೆನಿಸಿದರೂ - ಅದು ನಿರ್ವಿಕಾರವಾಗಿಯೂ ಇದೆ (ಮುಂತಾಗಿ) ಎಂದು ತಿಳಿದರೂ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಇರುವಂತೆಯೇ ಈ ಜಗತ್ತು ಸಹ ವ್ಯಕ್ತಾವ್ಯಕ್ತರೂಪದಿಂದ ಇದ್ದೇ ಬಿಟ್ಟಿದೆಯಲ್ಲ ? ಅವನಿಂದಲೇ ಇದು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವದೆಂದೂ ಅವನೇ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆಗುವನೆಂದೂ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆಯಲ್ಲ ? ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಹೋಗುವದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಶ್ರುತಿಯು 'ನ ತಸ್ಯ ಕಾರ್ಯಂ ಕರಣಂ ಚ ವಿದ್ಯತೇ ನ ತತ್ ಸಮಶ್ಚಾಭ್ಯಧಿಕಶ್ಚ ದೃಶ್ಯತೇ । ಪರಾಸ್ಯ ಶಕ್ತಿಃ ವಿವಿಧೈವ ಶ್ರೂಯತೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕೀ ಜ್ಞಾನಬಲಕ್ರಿಯಾ ಚ' (ಶ್ವೇ. ೬-೨) ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಈ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ೨-೧-೨೪ರಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ **ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮನು ತಾನು ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಜಗತ್ತಾಗಿ, ಜಗದ್ಬೀಜವಾಗಿ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಈಶ್ವರನಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವರಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿ (ಜೀವರಾಗಿರುವಂತೆಯೂ ಸಹ) ತೋರಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲನು.** ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಗೆ ನಿಲುಕದ ಅಚಿಂತ್ಯಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವನಾಗಿದ್ದಾನೆ - ಎಂಬುದನ್ನು ಅನುಭವದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಈ ಬಗೆಯ ಶಕ್ತಿಯು ಈ ಈಶ್ವರನಾದ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನಿಗೇ ಇದೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು - ಈ ಮಾಯೆ ಅಥವಾ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಈಶ್ವರಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಕನಸಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಆಗದೆ ಸಮಗ್ರವಾದ ಕನಸಿನ ಪ್ರಪಂಚವೇ ಆಗಿ ತೋರುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು - ಶಕ್ತಿಯು ಜೀವರಿಗೆ ಇರುವದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುವಾಗ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಅಚಿಂತ್ಯವಾದ ಶಕ್ತಿ ಇರುವದೇನಾಶ್ಚರ್ಯ!

ಶಕ್ತಿ - ಶಕ್ತ ಭೇದವು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವು

ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ಅಧ್ಯಾರೋಪದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆತ್ಮನು 'ಶಕ್ತ' ಎಂದರೆ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವನು - ಅರ್ಥಾತ್ ಮಾಯಾವಿ. ಇದು ಎಂದರೆ ಈ ಪ್ರಪಂಚ ಹಾಗೂ ಅದರ ಬೀಜ ಎಂಬುದು ಆತನ 'ಶಕ್ತಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಈ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೊಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಈಶ್ವರತ್ವವೇ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಹಸ್ಯವೇನೆಂದರೆ - ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ - ಶಕ್ತ ಹಾಗೂ ಅದರ ಕಾರ್ಯವಾದ (ಶಕ್ತಿಯ ಕಾರ್ಯವಾದ) ಜಗತ್ತು ಎಂಬ ಭೇದವೇ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಹೋದರೆ ಈ ಶಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಾರೋಪಿಸಿದ ಈಶ್ವರತ್ವವೂ ತೊಲಗಿ ಕೇವಲ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಪರಮಾರ್ಥವು ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ವಿಶದವಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯರ ಸಾಕ್ಷಾದ್ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಲೇ ತಿಳಿಸಿಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿ - ಶಕ್ತ ಭೇದವೇ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾದದ್ದು - ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಅವಿದ್ಯಾಕೃತ - ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯ - ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ - ಎಂದು ಮೊದಲಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಶಕ್ತಿಶ್ಚ ಕಾರಣಸ್ಯ ಕಾರ್ಯನಿಯಮಾರ್ಥಾ ಕಲ್ಪ್ಯಮಾನಾ ನ ಅನ್ಯಾ ಅಸತೀ ವಾ ಕಾರ್ಯಂ ನಿಯಚ್ಛೇತ್ । ಅಸತ್ತ್ವಾವಿಶೇಷಾತ್ ಅನ್ಯತ್ವಾವಿಶೇಷಾಚ್ಚ । ತಸ್ಮಾತ್ ಕಾರಣಸ್ಯ ಆತ್ಮಭೂತಾ ಶಕ್ತಿಃ - ಶಕ್ತೇಶ್ಚ ಆತ್ಮಭೂತಂ ಕಾರ್ಯಮ್"॥ (ಸೂ.ಭಾ. ೨-೧-೧೮). ಕಾರಣದಿಂದ ಕಾರ್ಯವು ನಿಯಮದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವದೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವಾಗ ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಆ ಕಾರ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ - ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಶಕ್ತಿಯು ಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯೂ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಅಸತ್ತೂ ಅಲ್ಲ. ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಶೂನ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಕಾರಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅನ್ಯವಾದದ್ದಾದರೆ ಹಾಗೂ ಶೂನ್ಯದಂತೆ ಅಸತ್ತಾದದ್ದಾದರೆ, ಹಾಗಾಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ಅದು (ಆ ಶಕ್ತಿಯೂ) ಕಾರ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಕ್ತಿಯು ಕಾರಣದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ. ಕಾರ್ಯವು ಶಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು - ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಈ ಮಾತಿನಿಂದ ಕಾರಣವೇ ಶಕ್ತಿ - ಕಾರ್ಯ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರವಾಗುವದೇ ಹೊರತು ಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಶಕ್ತಿ - ಕಾರ್ಯ ಎಂಬುದೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗಿದೆ.

ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಕಾರಣವೇ ಶಕ್ತಿ - ಕಾರ್ಯ ಎಂದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಅನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಮಣ್ಣು ಗಡಿಗೆಯಾಗಲು ಬೇಕಾದ ಜಿಗಟು ಎಂಬ ಶಕ್ತಿ

ಎಂತಲೂ ಗಡಿಗೆ ಎಂಬ ಕಾರ್ಯವೆಂತಲೂ ವ್ಯವಹಾರವಾಗುವಂತೆ ಒಂದೇ ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ಜಗದುತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಶಕ್ತಿ ಎಂತಲೂ ಆ ಶಕ್ತಿಯ ಕಾರ್ಯವಾದ ಜಗತ್ತೆಂತಲೂ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ಶಕ್ತಿ - ಶಕ್ತ ಭೇದವು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಣುವದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆತ್ಮವಸ್ತುವು. ಶಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ಹುಸಿತೋರಿಕೆ, ಹಾಗೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಧೀನ. ಇದರಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಈಶ್ವರತ್ವವು ಬಂದಿದೆ - ಎಂಬುದೆಲ್ಲವೂ ಹೊಂದುಗಡೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞ, ಸರ್ವಶಕ್ತ, ಸರ್ವೇಶ್ವರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಹೇಳುವಾಗ 'ಸರ್ವ' ಎಂಬುದು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ, 'ಜ್ಞ' ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನು. 'ಶಕ್ತಿ' ಎಂಬುದು ಆತ್ಮನು. 'ಸರ್ವ' ಎಂಬುದು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ. 'ಈಶ್ವರ' ಎಂದರೆ ಆತ್ಮ. ಹೀಗೆ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದ್ವಿತೀಯವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವೇ (ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಸ್ವರೂಪವೇ) ಅವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾರ್ಯವಾದ ಜಗತ್ತಾಗಿ ಅದು ಹುಟ್ಟುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಇವೆರಡರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಈಶ್ವರನಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆಗಲೂ ಅದು ತನ್ನ ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ. **ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿ - ಯುಕ್ತಿ - ಅನುಭವಗಳಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದಾಚಾರ್ಯರ ಬೋಧೆಯನ್ನು ನೇರಾಗಿ ಅವರ ಭಾಷ್ಯಗಳಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯದೆ, ತಿಳಿದವರಿಂದ ಕೇಳದೆ ಇರುವದರಿಂದಲೇ ಈಶ್ವರತ್ವವು - ಪರಮಾರ್ಥವು - ಅದ್ವೈತವಸ್ತುವಾದರೂ (ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡ) ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟವಾದದ್ದು ಮುಂತಾದ ಮತಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಾಗಿದೆ.** ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಸುರೇಶ್ವರರ ಬಳಿಕ ಬಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರಿಗೂ ಶಕ್ತಿ - ಶಕ್ತಭೇದವು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ - ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯದಾಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯೇ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆ, ಅಗ್ರಹಣಾದಿರೂಪದ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ (ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೂ ಸಹ) ಇದು ಉಪಾದಾನಕಾರಣ - ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯವಿರುದ್ಧವಾದ ವಾದಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಮುಂದೆ ಸಮಯ ಬಂದಾಗ ನೋಡೋಣ.

ಮಾಯೆಯ ಕಾರ್ಯ ಹಾಗೂ ಪರಿಹಾರ

ಹೀಗೆ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತಮಾಯೆಯ ಕಾರ್ಯವೇನು? ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗ ವಿಚಾರಿಸೋಣ. 'ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಿಕಾ ಹಿ ಬೀಜಶಕ್ತಿಃ ಅವ್ಯಕ್ತಶಬ್ದನಿರ್ದೇಶ್ಯಾ ಪರಮೇಶ್ವರಾಶ್ರಯಾ ಮಾಯಾಮಯೀ ಮಹಾಸುಪ್ತಿಃ ಯಸ್ಯಾಂ ಸ್ವರೂಪ ಪ್ರತಿಬೋಧರಹಿತಾಃ ಶೇರತೇ ಸಂಸಾರಿಣೋ ಜೀವಾಃ । ತದೇತತ್ ಅವ್ಯಕ್ತಂ ಕ್ವಚಿತ್ ಆಕಾಶಶಬ್ದನಿರ್ದಿಷ್ಟಮ್ .... ಕ್ವಚಿದಕ್ಷರಶಬ್ದೋದಿತಂ .... ಕ್ವಚಿತ್ ಮಾಯಾ ಇತಿ ಸೂಚಿತಮ್ .....' (ಸೂ.ಭಾ.೧-೪-೩). ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಬೀಜಶಕ್ತಿಯು

ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದ್ದು ಅವ್ಯಕ್ತ - ಆಕಾಶ - ಅಕ್ಷರ - ಮಾಯಾ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾಯೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಜೀವರುಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನರಿಯದೆ 'ನಾನು ಜೀವನು', 'ನನಗೆ ಜನ್ಮಮರಣಗಳಿವೆ' ಎಂಬ ಬಗೆಯ ಕನಸನ್ನು ಕಾಣುವವರಾಗಿ ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ವರೂಪವನ್ನರಿಯದ್ದೇ ನಿದ್ರೆ, 'ನಾನು ಹುಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ' ಮುಂತಾದ ಬಗೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯೇ ಕನಸು. ಹೀಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಜೀವರು ಈ ಮಾಯೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಾಯೆಯು ಜೀವರನ್ನು ಮೋಹಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ನಿಜಸ್ವರೂಪದ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಳದಂತೆಯೂ ಹೊರಗೇ ನೋಡುತ್ತಿರುವಂತೆಯೂ ಜಾಲವನ್ನು ಹರಡಿ ಮರುಳುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅನಿತ್ಯವಾದದ್ದರಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯ, ಅಸತ್ಯವಾದದ್ದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ, ದುಃಖದಾಯಕವಾದದ್ದರಲ್ಲಿ ಸುಖವಿದೆಯೆಂಬ ವಿರುದ್ಧ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯ ೯-೧೨-೧೪ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿಯ ತ್ರಿಗುಣಗಳ ವಿಭಾಗ, ೧೬ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯ ಆಸುರೀಸಂಪತ್ತಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಈ ಬಗ್ಗೆ ನೋಡಬೇಕು. ಅಂತೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿರುವ ಎಂದರೆ ಅಜ್ಞರಾದ ಜೀವರಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ಇರುವಂತೆಯೇ ಭಾಸವಾಗುವ ಈ ಮಾಯೆಯು ಮೋಹವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ದೂಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಒಟ್ಟು ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಇದೇ ಮಾಯೆಯ ಕಾರ್ಯವು. ಈಗ ಇದರ ಪರಿಹಾರದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸಹ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆಯೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಹಿಂತಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜೀವರಿಗೆ ಹೊರನೋಟವೇ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಅವಿದ್ಯೆ. ಈ ಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವನಿಗೆ ಇರುವಂತೆ ತೋರುವ ವ್ಯಕ್ತಾಽವ್ಯಕ್ತಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಮಾಯೆಯು. ಇದರಿಂದಲೇ ಸುಖ - ದುಃಖರೂಪ ಸಂಸಾರವು ಬಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ **ಈ ಮಾಯೆಯ ಪರಿಹಾರೋಪಾಯಗಳನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.**

ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಮಾಯೆಯು ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ತೊಲಗಿದೊಡನೆಯೇ ಪರಿಹಾರವಾಗುವದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ **ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನವೇ ಮಾಯೆಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವು.** ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಮುಂದೆ ಹೇಳತಕ್ಕದ್ದಿರುವದರಿಂದ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮ ತತ್ತ್ವವು ಅದ್ವಿತೀಯವಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮನಲ್ಲದ ಇನ್ನೊಂದು ತತ್ತ್ವವಿಲ್ಲ - ಎಂಬ ಆತ್ಮೈಕತ್ವವಿಜ್ಞಾನವು ಬಂದೊಡನೆಯೇ ಅವಿದ್ಯೆಯು ತೊಲಗಿ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಮಾಯೆಯು ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಬಿಡುವದು, ಎಂದರೆ ಅದು ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲ - ಎಂದಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ

"ಪ್ರಕೃತೇಃ ಅಭಾವಗಮನಮ್" ಎಂದು ಗೀತೆಯ ೧೩-೧೪ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಯೆಯು ಬಾಧಿತವಾದರೆ ಜೀವನ ಸಂಸಾರಿತ್ವವೂ, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿದ ಈಶ್ವರತ್ವವೂ ಸಹಜವಾಗಿ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಆಚಾರ್ಯರು "ಅಪಿ ಚ ಯದಾ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಇತ್ಯೇವಂ ಜಾತೀಯಕೇನ ಅಭೇದನಿರ್ದೇಶೇನ ಅಭೇದಃ ಪ್ರತಿಬೋಧಿತೋ ಭವತಿ ಅಪಗತಂ ಭವತಿ ತದಾ ಜೀವಸ್ಯ ಸಂಸಾರಿತ್ವಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಶ್ಚ ಸ್ರಷ್ಟೃತ್ವಮ್ । ಸಮಸ್ತಸ್ಯ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವಿಜೃಂಭಿತಸ್ಯ ಭೇದ ವ್ಯವಹಾರಸ್ಯ ಸಮ್ಯಗ್ ಜ್ಞಾನೇನ ಬಾಧಿತತ್ವಾತ್" ॥ (ಸೂ.ಭಾ.೨-೧-೨೨) ಯಾವಾಗ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಎಂಬ ಅಭೇದವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ, ಅಭೇದವನ್ನು ಆತ್ಮಮಾತ್ರವೇ ಇರುವದೆಂದು-ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವನೋ ಆಗ ಜೀವನ ಜೀವತ್ವವೂ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿದ ಜಗತ್ ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿ ಈಶ್ವರತ್ವವೂ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದೆಲ್ಲವೂ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಿಕೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ನಿಜವಾಗಿರುವಂತೆ ಹರಡಿಕೊಂಡದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಸಮ್ಯಗ್‌ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುವದೆಂಬುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ, ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಇದನ್ನೇ, "ನ ಪರಮಾರ್ಥತೋ ವಿದ್ಯಯಾ ಅಪಾಸ್ತಸರ್ವೋಪಾಧಿಸ್ವರೂಪೇ ಆತ್ಮನಿ ಈಶಿತ್ರೀಶಿತವ್ಯ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿ ವ್ಯವಹಾರಃ ಉಪಪದ್ಯತೇ"॥ (ಸೂ.ಭಾ. ೨-೧-೧೪). ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಉಪಾಧಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ತೊಲಗಿಹೋದ ಪರಮಾರ್ಥ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆಳುವವನು (ಈಶ್ವರ), ಆಳಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದು (ಈಶಿತವ್ಯ), ಸರ್ವಜ್ಞ ಮುಂತಾದ ವ್ಯವಹಾರವು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ - ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಅಂತೂ ಆತ್ಮೈಕತ್ವವಿಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮಾಯೆಯು ಬಾಧಿತವಾಗುವದು. ಇದೇ ಮಾಯೆಯ ಪರಿಹಾರವು. ಹೀಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುವದೇ ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರವೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವು. ಹೀಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ, ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಆ ಮಾಯೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಆತ್ಮನೆನಿಸಿ ಮಾಯಾವಿ ಎಂಬ ಆರೋಪವನ್ನು ಮಾಡಿ ಈಶ್ವರತ್ವವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅವಿದ್ಯೆಯು ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ತೊಲಗಲು ಅದ್ವಿತೀಯಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ (ತತ್ತ್ವ ಮಾತ್ರವೇ) ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದೆಂಬ ಅಧ್ಯಾರೋಪ - ಅಪವಾದಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ವೇದಾಂತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ಮಾಯೆ ಇದೆಯೆಂದಾಗಲಿ ಅದನ್ನು ನಿಜವಾಗಿ ತೊಲಗಿಸಬೇಕೆಂಬುದಾಗಲಿ ಅಲ್ಲ.

ಓಂ ತತ್ಸತ್

ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಪ್ರಕರಣ

ಅಧ್ಯಾರೋಪದ ವೈಶಾಲ್ಯ

ಹಿಂದಿನ ಎರಡು ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳ ಅಧ್ಯಾರೋಪ - ಬ್ರಹ್ಮಬೋಧ ಹಾಗೂ ಮಾಯಾಮಾಯಾವಿತ್ವದ ಅಧ್ಯಾರೋಪ-ಬ್ರಹ್ಮಬೋಧ ಎಂಬ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಈ ಅಧ್ಯಾರೋಪದ ಅರ್ಥಾತ್ ಅಧ್ಯಾರೋಪಅಪವಾದಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ವೈಶಾಲ್ಯವು ಎಷ್ಟಿದೆ - ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ವೇದಾಂತಬೋಧದ ಏಕಮೇವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾದ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ **ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾದ ಅಧ್ಯಾರೋಪಾಪವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ನಿಚ್ಚಳವಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಉಂಟಾಗುವದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.** ಈ ವೈಶಾಲ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕೋಸ್ಕರ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಏಳು ಹಾಗೂ ಎಂಟನೆಯ ಪ್ರಕರಣಗಳ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಅದರ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳುವ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಈ ವೈಶಾಲ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಲಾಗುವದು. ಆ ಬಳಿಕ ಕೆಲವು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿ ಈ ಅಧ್ಯಾರೋಪ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಆಳ ಎಷ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ತೋರಿಸಿಕೊಡಲು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರ ಅನಂತರ ಬಂದಿರುವ ಪಂಚಪಾದಿಕೆ, ಭಾಮತಿ - ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ - ಉಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೂ, ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಪ್ರಕರಣಗ್ರಂಥಗಳೂ, ಇನ್ನೂ ಅನೇಕರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿರುವ ಗ್ರಂಥಗಳೂ, ದೇಶಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಇತರ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಈ ಅಧ್ಯಾರೋಪ-ಅಪವಾದಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಆಳವನ್ನರಿಯದ್ದರಿಂದಲೇ, ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧವಾದ, ಭಾಷ್ಯವಿರುದ್ಧವಾದ, ಶ್ರುತಿವಿರುದ್ಧವಾದ, ಅನುಭವವಿರುದ್ಧವಾದ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತಂದಿವೆಯೆಂಬುದೂ, ಅದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಕಾಲ್ತೊಡಕಾಗಿರುವ-ದೆಂಬುದೂ ಸಹ ಈಗ ಇಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿ ಕೊಡುವ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪ : ಹಿಂದಿನ ಏಳನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಬುದ್ಧಿಗೆ ಅಥವಾ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಎಂಟನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಾಯೆ ಅಥವಾ ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಈ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು

ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಅಸಮಂಜಸವಾದ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ - ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜಗದ್ಬೀಜರೂಪದ ಅವ್ಯಕ್ತಪ್ರಕೃತಿಯು ಮೊದಲು ಇರುತ್ತಿದ್ದು ಅದು ಮಹತ್ತು - ಅಹಂಕಾರ - ಪಂಚತನ್ಮಾತ್ರಾದಿರೂಪದಿಂದ ಪರಿಣಾಮಹೊಂದಿ ಕೊನೆಗೆ ಪಂಚೀಕರಣದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯು ತಯಾರಾದಾಗ ಈ ಬುದ್ಧಿ ಅಥವಾ ಅಂತಃಕರಣ - ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂತಃಕರಣ ಅಥವಾ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಅಗ್ರಹಣ, ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನ, ಸಂಶಯಾದಿರೂಪದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸಹಜವಾಗಿರುತ್ತದೆಂಬುದು ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಮೂಲ- ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿಯ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವದೆಂದು ಹೇಳುವದು ಹೇಗೆ ಸಮಂಜಸವಾದೀತು ? ಮರಿಮಗನಿಂದ ಮುತ್ತಜ್ಜ ಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಡುವನೆ ? ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾಯೆ ಅಥವಾ ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲ, ಅಗ್ರಹಣಾದಿರೂಪದ ಅವಿದ್ಯೆಗೂ ಆ ಅವಿದ್ಯೆ ಯಾವ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿಯೋ ಆ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೂ ಮೂಲಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆ - ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ - ಪರಮಾತ್ಮನ ಶಕ್ತಿ ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವದೇ ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಅವಿದ್ಯೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತೊಲಗತಕ್ಕದ್ದೂ ಆಗಿರುವದೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಸರಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಮಾಯೆಯು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವದೆಂಬ ವಾದವು ಯುಕ್ತಿಗೆ ವಿರೋಧವೇ ಆಗುವದಾದ್ದರಿಂದ ಈವರೆಗಿನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ಸರಿಯಲ್ಲ - ಎಂಬುದೇ ಆಕ್ಷೇಪದ ಸ್ವರೂಪವು.

ಸಮಾಧಾನ :- ಮೇಲಿನ ಆಕ್ಷೇಪವು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಬಹಳೇ ಬಲವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವದಾದರೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸಿದಲ್ಲಿ ಇದರ ಜೊಳ್ಳುತನವು ಗೊತ್ತಾಗುವದಲ್ಲದೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವೂ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಈಗ ವಿಚಾರ ಮಾಡೋಣ :-

(೧) ಸಕಲ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಅಧ್ಯಾಸಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ನಡೆಯುವದೆಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಹಿಂದೆ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿ - ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ ೬ನೆಯ ಪ್ರಕರಣವನ್ನೂ, ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದ ವಿಷಯವನ್ನೂ ಮೊದಲು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಮೆಲುಕುಹಾಕಬೇಕು. ಆಗ ಕಾರ್ಯ, ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಮೂಲವಾಗಿರುವ- ಕಾರಣ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವೂ, ಹಾಗೂ 'ಮೊದಲು' 'ಆಮೇಲೆ' ಎಂಬ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಕಾಲವ್ಯವಹಾರವೂ ಸಹ ಅಧ್ಯಾಸದೊಳಗೆಯೇ ಇರುವದೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

(೨) 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬ ಭಾವವು ನಮಗೆ ತೋರಿದೊಡನೆಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡೇ ಹೊರಗಡೆಯ ಜಗತ್ತು , ಅನೇಕ ಜೀವರು, ಕಾಲದೇಶ, ಕಾರ್ಯಕಾರಣವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲವೂ ಒಮ್ಮೆಲೇ - ಇಡಿಯ ದೃಶ್ಯಪ್ರಪಂಚವೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಪ್ರಪಂಚ - ಆ ಬಳಿಕ ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆ ಎಂಬಂತೆ ಒಂದಾದ ಬಳಿಕ ಒಂದು ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ನಮಗೆ ಒಂದು ಕನಸು ಬಂದಾಗ ಆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯೂ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಕಾಣುವ ಸಮಗ್ರಪ್ರಪಂಚವೂ ಒಂದೇ ಸಲಕ್ಕೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಅಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಇರುವ 'ನಾನು' ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಈಗ ನನಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಪಂಚವು ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ಇರುತ್ತಿದ್ದು ಇದು ಯಾವದೋ ಕಾರಣದಿಂದ ಬಂದದ್ದು, ಇದರಲ್ಲಿ ನಾನು ಸದ್ಯ ಹುಟ್ಟಿ ಕೆಲವುದಿನ ಇದ್ದು ಸತ್ತು ಹೋಗುವವನಾಗಿದ್ದೇನೆ - ಎಂದೇ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ನಿಜ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ (ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ) ಈ ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಪಂಚವು ತೋರುವಾಗ 'ನಾನು' 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯೂ - ಜಗತ್ತೂ ಒಮ್ಮೆಲೇ ತೋರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಸಲ ಚಿಂತಿಸಬೇಕು.

(೩) ಶ್ರುತಿಯ ಬೋಧದಂತೆ 'ಇದಂ ಸರ್ವಂ ಯದಯಮಾತ್ಮಾ' (ಬೃ.೨-೪-೬) ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿರುವ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಈ ಬ್ರಹ್ಮವೇ - ಆತ್ಮನೇ - ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ತಾನೇ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಆಗಿ ಕಂಡಿರುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿ ಕಂಡೊಡನೆಯೇ ಈ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬ ಇವನು ಈ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? ಎಂದು ವಿಮರ್ಶಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆರಂಭಿಸಿ ಪಂಚಮಹಾಭೂತಗಳು - ತನ್ಮಾತ್ರೆಗಳು - ಅಹಂಕಾರ - ಮಹತ್ತು - ಅವ್ಯಕ್ತ - ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿ - ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಈ ಅವ್ಯಕ್ತವು (ಬೀಜರೂಪದ ಪ್ರಪಂಚವು) ಇದ್ದು ಅದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ - ಎಂದು ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸಮಂಜಸವಾಗುವಂತೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿದಾಗಲೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅವ್ಯಕ್ತ - ಜಗದ್ಬೀಜ - ಉಪಾಧಿಯಾಗಲಿ, ವ್ಯಕ್ತಪ್ರಪಂಚದ ಉಪಾಧಿಯಾಗಲಿ, ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ನಿತ್ಯವೂ ನಿರುಪಾಧಿಕವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವ್ಯಕ್ತ - ಬೀಜಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಬುದ್ಧಿ ಅಥವಾ ಅಂತಃಕರಣ ಎಂಬ ಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟಬೇಕಲ್ಲವೆ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದವನು 'ಈಗಿನ ಈ ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡವನೇ ಹೊರತು ಈ ಅಧ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದಾಗ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅರ್ಥಾತ್ ನಿಜವಾದ ತಾನೇತಾನಾದ, ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ

ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ, ಎಂದರೆ ತಾನಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ, ನನ್ನಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತ – ಜಗದ್ಬೀಜವು ಈಗ ಇದೆ ; ಇದರಿಂದಲೇ ಮುಂದೆ ಜಗತ್ತು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ – ಮೊದಲಾದ ಮಾತುಗಳಾಗಲಿ, ಯೋಚನೆಗಳಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಜಗದ್ಬೀಜವಿರುವದೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿದವನು ಎಚ್ಚರದ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಸ ಉಳ್ಳವನೇ ಹೊರತು ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತಾನೇತಾನಾಗಿರುವ- ಕೇವಲಾನುಭವಸ್ವರೂಪವೇನೂ 'ಈಗ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತವಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಯೋಚಿಸಬೇಕು.

(೪) ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣವ್ಯವಹಾರದ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಮೂಲತಃ ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವದೆಂಬುದನ್ನು ಮನದಂದರೆ ಜಗತ್ತು – ಪ್ರಕೃತಿ ಮೊದಲಾದದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವೇ ಎಂಬುದು – ಅರ್ಥಾತ್ 'ನಾನು' ಎಂಬವನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಪುರಾಣವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವದು. **ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬ ಭಾವವೇ ಅವಿದ್ಯೆ. ಇವನಿಗೆ ಯಾವ ಯಾವದು ಇರುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುವದೋ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಮಾಯೆ – ಎಂಬುದು ಅನುಭವಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.** ಹೀಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ಅವಿದ್ಯೆ ಹಾಗೂ ಮಾಯೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಾರೋಪದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಪ್ಪಿ ಆ ಮೂಲಕ ಬ್ರಹ್ಮಬೋಧವನ್ನು ಮಾಡಿರುವದನ್ನೇ ಹಿಂದಿನ ಎರಡು ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ.

(೫) ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವದೋ ಒಂದುಕಾರಣರೂಪವಾದ ಬೀಜವು ನಿಜವಾಗಲೂ ಇದ್ದು ಅದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಬಂದಿದೆ – ಎಂದು ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಮೂಲವಿಷಯವೇನೆಂದರೆ, 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬ ಭಾವವುಳ್ಳವನು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ 'ಜಗತ್ತು' ಎಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ಭಾವಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಅವ್ಯಕ್ತ – ಬೀಜ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿ, ಅದು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿದೆ – ಎಂದು ಆರೋಪಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವವನು ತನ್ನ ನಿಜರೂಪವನ್ನರಿತಾಗ – ಆ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಆಗ ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಪುರಾಣಗಳೆಲ್ಲವೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಇಲ್ಲದವುಗಳೆಂದೇ ಆಗಿ ಸಕಲವ್ಯವಹಾರವೂ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನೇ, "ಬಾಧಿತೇ ಚ ಶಾರೀರಾತ್ಮತ್ವೇ ತದಾಶ್ರಯಃ ಸಮಸ್ತಃ ಸ್ವಾಭಾವಿಕೋ ವ್ಯವಹಾರೋ ಬಾಧಿತೋ ಭವತಿ, ಯತ್ಪ್ರಸಿದ್ಧಯೇ ನಾನಾತ್ಮಾಂಶೋಽಪರೋ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಕಲ್ಪ್ಯೇತ"॥ (ಸೂ.ಭಾ. ೨-೧-೧೪). ಶಾರೀರಾತ್ಮತ್ವವು (ನಾನು ಇಂಥವನು ಎಂಬ ಭಾವವು) ಬಾಧಿತವಾದೊಡನೆಯೇ ಅದನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿರುವ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವ್ಯವಹಾರದ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಅಲ್ಲವೆ, ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರಾದ ನಾನಾತ್ವಾಂಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ ? ಅಂಥ ವ್ಯವಹಾರವೇ ಬಾಧಿತವಾದ ಬಳಿಕ ಇನ್ನೇಕೆ ನಾನಾತ್ವಾಂಶದ ಕಲ್ಪನೆ ? ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಆದ್ದರಿಂದ **ಪ್ರಕೃತಿ - ಮಾಯೆ - ಶಕ್ತಿ - ಬೀಜ ಮೊದಲಾದದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವೇ** ಎಂಬುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧ.

ಅವಿದ್ಯಾ - ಮಾಯಾಶಬ್ದಗಳ ಬಳಕೆ

ಹೀಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ಮಾಯೆ-ಅವ್ಯಕ್ತ ಎಂಬ ಈ ಜಗದ್ಬೀಜ ಹಾಗೂ ಅದರಿಂದಾದ ಪ್ರಪಂಚವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. 'ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತೇನ ಚ ನಾಮರೂಪಲಕ್ಷಣೇನ ರೂಪಭೇದೇನ ವ್ಯಾಕೃತಾಽವ್ಯಾಕೃತಾತ್ಮಕೇನ ತತ್ತ್ವಾನ್ಯತ್ವಾಭ್ಯಾಂ ಅನಿರ್ವಚನೀಯೇನ ಬ್ರಹ್ಮ ಪರಿಣಾಮಾದಿ ಸರ್ವವ್ಯವಹಾರಾಸ್ಪದತ್ವಂ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ' (ಸೂ.ಭಾ. ೨-೧-೨೭) ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ - ವ್ಯಕ್ತಾವ್ಯಕ್ತಾತ್ಮಕ - ತತ್ತ್ವಾನ್ಯತ್ವಾಭ್ಯಾಂ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ - ಎಂಬ ಎಲ್ಲ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದಲೂ ಮಾಯೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರುವದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹಿಂದೆ ಮಾಯಾಮಾಯಾವಿತ್ವದ ಅಧ್ಯಾರೋಪ - ಬ್ರಹ್ಮಬೋಧ ಎಂಬ ಎಂಟನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಶದವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಮಾಯೆಯ ವಿಶೇಷಣಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಈ ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿ ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ **ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಈ ಮಾಯೆ ಅಥವಾ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಹುಟ್ಟುವದೆಂದೇನೂ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಜಗತ್ತು - ಜಗದ್ಬೀಜ ಎಂಬುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇದು ಇರುವಂತೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ತೋರುತ್ತದೆ - ಎಂದರ್ಥ.** ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದು ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯು. ಹಗ್ಗವನ್ನರಿಯದಿದ್ದಾಗ ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಹಾವು ಇರುವಂತೆ ತೋರುವದನ್ನೇ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳಿದೆ. ನಮ್ಮ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಹಾವು ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಹಾಗೆಯೇ ಇದೂ ಸಹ ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪವಲ್ಲದೆ ಈ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಶ್ರಯವೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವೇ ಅವಿದ್ಯೆ ಇದ್ದವರಿಗೆ ಜಗತ್ತು - ಜಗದ್ಬೀಜವಾಗಿ ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕವೇ ಈಶ್ವರತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ - ಎಂಬುದನ್ನೇ ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜಗದ್ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸುವದೇ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಆಸ್ಪದವಾಗುತ್ತದೆ' - ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನನಮಾಡಬೇಕು.

ಅಂತೂ ಮಾಯೆ - ಪ್ರಕೃತಿ - ಅವ್ಯಕ್ತ - ಜಗದ್ಬೀಜ - ನಾಮರೂಪ - ಪ್ರಪಂಚ - ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ **ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅಧ್ಯಾರೋಪಿತವಾದ ಹುಸಿತೋರಿಕೆ** ಎಂದೇ ತಪ್ಪದೆ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈಶ್ವರಶಕ್ತಿ , ಮೊದಲಾಗಿ ಸಹ ಇದೇ ತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು 'ಅವಿದ್ಯೆ' ಎಂದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುವದೇ ಇಲ್ಲ. 'ಅವಿದ್ಯಾಶಕ್ತಿ' ಎಂಬ ಮಾತೇ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಇದರಂತೆಯೇ ಈ ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂಬ ಅವಿದ್ಯಾ ಶಕ್ತಿಯು ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವು ಎಂಬ ಮಾತಂತೂ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಸಿಗುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಶಕ್ತಿ - ಶಕ್ತ ವ್ಯವಹಾರ - ಕಾರ್ಯಕಾರಣವ್ಯವಹಾರ ಮುಂತಾದದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದಲೇ (ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ) ಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆಂಬುದು ಆಚಾರ್ಯರ ಸ್ಪಷ್ಟ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿ - ಮಾಯೆ - ಅವ್ಯಕ್ತ - ಈಶ್ವರಶಕ್ತಿ - ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತಹುಸಿತೋರಿಕೆ - **ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಬಳಸಿರುವದು ಭಾಷ್ಯದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವು.**

ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೆನಪಿಟ್ಟರೆ ಯಾವದೇ ಪ್ರಕರಣಗ್ರಂಥವು ಆಚಾರ್ಯರ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತ - ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂಬುದೇ ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದಾಗಲಿ, ಅದು ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೆಂದಾಗಲಿ ಹೇಳಿದ್ದರೆ ಆ ಗ್ರಂಥವು ಆದಿಶಂಕರರ ಕೃತಿಯಲ್ಲ - ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. **ಪ್ರಕೃತಿ ಅಥವಾ ಮಾಯೆಯು ಅಧ್ಯಾರೋಪಿತ ಎಂಬುದೇ ಆಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು.** ಅಧ್ಯಾರೋಪಿತ ಎಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ, ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದು , ಅಥವಾ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿರದಿದ್ದರೂ ಇದ್ದಂತೆ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ, ಎಂದರ್ಥ. ಅವಿದ್ಯಾಪರಿಕಲ್ಪಿತ, ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರತ್ಯುಪಸ್ಥಾಪಿತ - ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಇದೇ ಅರ್ಥವು- ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು.

ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ 'ಅವಿದ್ಯೆ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಧ್ಯಾಸರೂಪದ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಅಗ್ರಹಣ-ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನ-ಸಂಶಯ ಎಂಬ ಮೂರನ್ನೂ ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆದಿದ್ದರೂ **ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಅವಿದ್ಯೆ** ಎನಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆ ೭ನೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಅವಿದ್ಯೆ - ಎಂಬುದು ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಅವಿದ್ಯೆಯು ಪರಮಾತ್ಮನ ಜಡವಾದ ಶಕ್ತಿ - ನಾಮರೂಪಬೀಜ - ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ

ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸಿಕ್ಕುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಯೆ ಎಂದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ವರ್ಣಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ. ವಿದ್ಯೆ - ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರದ ಅಧ್ಯಾರೋಪದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಬೋಧವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆ ೭ನೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಶದವಾಗಿ ತೋರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಆತ್ಮನನ್ನಾವರಿಸಿದ ಆತ್ಮಶಕ್ತಿಯಾದ ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಭಾಷ್ಯಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು. ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು 'ನೈಸರ್ಗಿಕ' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುವದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೊಂದು ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೂ ಇರುವದೆಂಬುದು ಭಾಷ್ಯಾಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ತೀರಾ ಹೊಂದದಿರುವ ಮಾತು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ 'ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನನಿಮಿತ್ತಃ' ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಸ್ವತಃ ಆಚಾರ್ಯರೇ ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯರೂಪಃ' ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ರೂಪದ್ದು - ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಿರುವಾಗ, **'ಮಿಥ್ಯಾ ಅಜ್ಞಾನನಿಮಿತ್ತಃ' ಅನಿರ್ವಚನೀಯಜಡಾತ್ಮಶಕ್ತಿ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣ-ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುವದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರಿಗೆ ವಿಶ್ವಾಸದ್ರೋಹವನ್ನೆಸಗಿದ ಅಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೇ ಆಗಿರುವದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ.** ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅವಿದ್ಯೆ' ಎಂದರೆ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿ :- ಈವರೆಗೆ ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಎಂತಲೂ, ಮಾಯೆ ಎಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯೆಂತಲೂ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವದನ್ನು ತೋರಿಸಿರುವದಷ್ಟೆ! ಈಗ ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಪ್ರಕಾರ ಅವರ ವಾಕ್ಯಗಳ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ವಿಮರ್ಶಿಸುವದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾರೋಪದ ವೈಶಾಲ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೀಗ ಆರಂಭಿಸೋಣ.

ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಅವ್ಯಕ್ತ

ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ಅನುಮಾನಿಕಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ (೧-೪-೩), 'ಅವಿದ್ಯಾ ಹಿ ಅವ್ಯಕ್ತಂ' ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಪೂರ್ವಾಪರ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ವಿವರಿಸುವದು ಸ್ವಲ್ಪ ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಕಪಿಲ ಸಾಂಖ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಜಗತ್ಕಾರಣವಾದ ಪ್ರಧಾನ ಅಥವಾ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದೆ - ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಂಖ್ಯರು ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನ 'ಮಹತಃ ಪರಮವ್ಯಕ್ತಂ' (ಕಠ. ೧-೩-೧೧) ಎಂಬ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ ತಮ್ಮ ಮತವು ವೇದ

ಸಮ್ಮತವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಆಚಾರ್ಯರು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಪ್ರಧಾನವೆಂಬ ಸ್ವತಂತ್ರತತ್ತ್ವವಲ್ಲವೆಂದೂ, ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವೂ - ಜಗದ್ಬೀಜವೂ - ಅನೀರ್ವಚ- ನೀಯವೂ ಆದ ಮಾಯೆಯೇ ಅವ್ಯಕ್ತ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದು ಇದು ಈಶ್ವರಾಧೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ತಿಳಿಸಿದ ಬಳಿಕ, ಈ ಅವ್ಯಕ್ತಬೀಜದಿಂದ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಜಗತ್ತು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಜಗತ್ತಿನ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಆತ್ಮನೇ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ - ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಮಹಾನ್' ('ಬದ್ಧೇರಾತ್ಮಾ ಮಹಾನ್ ಪರಃ') ಎಂಬಲ್ಲಿಯ ಶಬ್ದವು ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಜಗದ್ಬೀಜವನ್ನು ಅವ್ಯಕ್ತ ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ, ಎಂದು ಪ್ರಥಮವರ್ಣಕದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಮಹಾನ್' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಮಷ್ಟಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಆತ್ಮ, ಇವನೇ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ ಎಂದು ಅರ್ಥವು.

ಇಲ್ಲಿಯೇ ಎರಡನೆಯ ವರ್ಣಕವನ್ನು ಮಾಡಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ರೀತಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. 'ಯದಾ ತು ಜೀವೋ ಮಹಾನ್ ತದಾಪಿ ಅವ್ಯಕ್ತಾಧೀನತ್ವಾತ್ ಜೀವಭಾವಸ್ಯ ಮಹತಃ ಪರಮವ್ಯಕ್ತಂ ಇತ್ಯುಕ್ತಮ್ । **ಅವಿದ್ಯಾ ಹ್ಯವ್ಯಕ್ತಂ । ಅವಿದ್ಯಾವತ್ತ್ವೇನೈವ ಜೀವಸ್ಯ ಸರ್ವಃ ಸಂವ್ಯವಹಾರಃ ಸಂತತೋ ವರ್ತತೇ॥**' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಜೀವನನ್ನು (ನಾನು ಇಂಥವನು ಎಂದು ಅಭಿಮಾನಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವವನನ್ನು) ಮಹಾನ್ ಆತ್ಮ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆಯೊ ಆಗ ಜೀವಭಾವವು ಅವ್ಯಕ್ತಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗಿಯೇ ಇರುವದರಿಂದ ಮಹಾನ್ ಅಥವಾ ಮಹತ್ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಿದ ಜೀವನಿಗಿಂತಲೂ ಅವ್ಯಕ್ತವು ಹೆಚ್ಚಿನದು ಎಂದು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆಗ 'ಮಹತಃ ಪರಮವ್ಯಕ್ತಂ' ಎಂಬುದು ಸಮಂಜಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ 'ಅವ್ಯಕ್ತ' ಎಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದರ್ಥಮಾಡಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಜೀವನ ಎಲ್ಲ ವಿಧದ ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಸತತವಾಗಿ ನಡೆದಿರುವದು ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಇರುವದರಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲವೆ ? ಹಾಗೂ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಇರುವದೇ ತನ್ನ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೂ ಹಿಂತಡಿಕೆಯಾಗಿರುವದೆಂಬುದು ಈ ಜೀವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಎಂದರೆ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರ ಪರಸ್ಪರ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು, ಅವ್ಯಕ್ತ ಎಂದು ಕರೆಯುವದೂ ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು 'ಅವ್ಯಕ್ತ' ಎಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ - ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಇದು ಪೂರ್ವಾಪರಸಂದರ್ಭವು. ಈಗ ಈ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಆಳವಾಗಿ ನಾವು ವಿಚಾರಸಬೇಕು. ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಅಗ್ರಹಣ - ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನ - ಸಂಶಯರೂಪದ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿಯ ತಾಮಸವಾದ ಆವರಣರೂಪಪ್ರತ್ಯಯವು ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಏಳನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಗೀ.ಭಾ.೧೩-೨ರ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿಸಿತ್ತು. ಅದು

ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಈಗ ಆಳವಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸಿದರೆ ಕೇವಲಾತ್ಮನಲ್ಲಿ 'ಅಂತಃಕರಣ - ವೃತ್ತಿಗಳು' ಎಂದು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ ಮೊದಲು ಅವಿದ್ಯೆಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ನಿಜವಾಗಿ ಇದ್ದದ್ದು ಕೇವಲಾತ್ಮ, ಆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅಂತಃಕರಣ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದು ಅವಿದ್ಯೆ.

ಅದರಂತೆಯೇ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೂ ಅಂತಃಕರಣದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಆತ್ಮನಿಗೂ ಕಲಬೆರಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡು 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂದು ಕೊಳ್ಳುವದೇ ಅವಿದ್ಯೆ. ಈ ಮಾತನ್ನೇ ಆಚಾರ್ಯರು, ''ಏವಂ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಿನಂ ಅಶೇಷಸ್ವಪ್ರಚಾರಸಾಕ್ಷಿಣಿ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿ ಅಧ್ಯಸ್ಯ ತಂ ಚ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾನಂ ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿಣಂ ತದ್ವಿಪರ್ಯಯೇಣ ಅಂತಃಕರಣಾದಿಷು ಅಧ್ಯಸ್ಯತಿ''॥ ಹೀಗೆ ನಾನು ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೂ (ತನ್ನಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಎಲ್ಲ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೂ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನೇ ಸ್ವಪ್ರಚಾರಸಾಕ್ಷಿಣಿ ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳಿದೆ) ಅಂಥ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ವೃತ್ತಿಗಳು, ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಎಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು, ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವಾದ ಚೈತನ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ನಿಜವಾಗಲೂ ಅಂತಃಕರಣವು ಚೈತನ್ಯವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ - ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಆ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಬರೀ ವೃತ್ತಿರೂಪವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, **ಕೇವವಲಾತ್ಮನನ್ನೇ ವೃತ್ತಿ - ಅಂತಃಕರಣ ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸುವ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯು.** ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅಗ್ರಹಣ - ವಿಪರೀತ - ಸಂಶಯರೂಪದ ವೃತ್ತಿರೂಪವಾಗಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವಿಷಯದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಬರಿಯ **ವೃತ್ತಿರೂಪ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರದೆ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ವೃತ್ತಿ - ಅಂತಃಕರಣ ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸುವ ರೂಪದ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.** ಹಾಗೂ ಆತ್ಮ - ಅಂತಃಕರಣಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ತಿಳಿಯದಿರುವ ರೂಪದ ಅವಿವೇಕವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ 'ಅವ್ಯಕ್ತ' ಎಂದು ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ. (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೪-೩) ಇದು ಎರಡನೇ ವರ್ಣಕದ ಸ್ವಾರಸ್ಯವು. ಇಷ್ಟು ಆಳವಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳಿಗೆ ಪ್ರವರ್ತಕವಾದ ಅನಾದ್ಯವಿದ್ಯೆಯೇ ಅಧ್ಯಾಸ ಎಂಬ ಆಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿರೂಪದಿಂದ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ವೃತ್ತಿಗಳು ಎಂಬ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ರೂಪದ ವಿವೇಕಾಭಾವರೂಪದ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಅಧ್ಯಾಸವು. ಇದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಅನಾದ್ಯನಂತವು, ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಿ ತೊಲಗತಕ್ಕದ್ದು , ''ಕ್ಷೇತ್ರ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ ಸ್ವರೂಪವಿವೇಕಾಭಾವನಿಬಂಧನಃ'' ಎಂದು ಗೀ. ೧೩-೧೬ ರಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದೆ.

ವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪ

ಅವಿದ್ಯೆಯು ಹೇಗೆ ಬರಿಯ ವೃತ್ತಿರೂಪಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆಯೂ ಕೂಡ ಬರಿಯ ವೃತ್ತಿರೂಪಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ವೃತ್ತಿಸ್ವರೂಪವೂ ಸಹ ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಕೇವಲಾತ್ಮಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿದಿರುವ **ಅನುಭವವೇ ವಿದ್ಯೆಯ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವು.** ಇದನ್ನೇ - "ಯೋ ಹಿ ಸುಷುಪ್ತಾವಸ್ಥಾಯಾಮಿವ ನಿರ್ವಿಶೇಷಂ ಅದ್ವೈತಂ ಅಲುಪ್ತಚಿದ್ರೂಪಜ್ಯೋತಿಃ ಸ್ವಭಾವಂ ಆತ್ಮಾನಂ ಪಶ್ಯತಿ ....." (ಬೃ. ಭಾ. ೪-೪-೬). ನಿರ್ವಿಶೇಷನೂ ಅದ್ವೈತನೂ ಕಡಿವಡೆಯದ ಚೈತನ್ಯಜ್ಯೋತಿಸ್ಸ್ವಭಾವನೂ ಆಗಿರುವ ಆತ್ಮನು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಿರುವನೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈಗಲೂ (ಈ ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯು ಇರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ) ಇರುವದನ್ನು ಯಾವನು **ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವನೋ ಅವನೇ ಮುಕ್ತನು** ಎಂಬುದು ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆ ಎಂಬುದು ಆತ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಯದ ರೂಪದ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಉದಯಿಸಿದರೂ ಆ ಕೂಡಲೆ ಅದೂ ಸಹ ಬಾಧಿತವಾಗಿ ವಿದ್ಯೆ ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಅತೀತನಾದ ಆತ್ಮಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದೇ **ವಿದ್ಯೆಯ ಪರಮಾವಧಿ ಪ್ರಯೋಜನವು.** ಇದನ್ನೇ 'ಅತಶ್ಚ ಆತ್ಮವಿಷಯಂ ಜ್ಞಾನಂ ನ ವಿಧಾತವ್ಯಮ್ । ಕಿಂ ತರ್ಹಿ ನಾಮರೂಪಾದ್ಯನಾತ್ಮಾಧ್ಯಾರೋಪಣನಿವೃತ್ತಿರೇವ ಕಾರ್ಯಾ । ನ ಆತ್ಮ ಚೈತನ್ಯವಿಜ್ಞಾನಂ ಕಾರ್ಯಂ ......' 'ನ ತು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನೇ ಯತ್ನಃ' (ಗೀ.೧೮-೫೦) ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನರಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ, ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ತಾನೇ ಆತ್ಮನಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ 'ವಿದ್ಯೆ' ಎಂದರೆ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯ - ವೃತ್ತಿ ಎಂದಾದರೂ ಆಳವಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ, ವೃತ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಬಾಧಿಸಿ ಕೇವಲಾತ್ಮನಾಗಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವದೇ ವಿದ್ಯೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅಂತೂ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಹೇಗೆ ವೃತ್ತಿರೂಪವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಆಳವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ವೃತ್ತಿ ಎಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿಯುವ ಅಧ್ಯಾಸವೋ ಹಾಗೆ, 'ವಿದ್ಯೆ' ಎಂಬುದೂ ಸಹ ವೃತ್ತಿರೂಪವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಆತ್ಮಮಾತ್ರವೇ ಆದ ಉಳಿಮೆಯಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಸ - ಅಧ್ಯಾರೋಪ

ಈವರೆಗೆ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ ಮೇರೆಗೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ, ಇತರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯು

ಬರೀ ವೃತ್ತಿರೂಪಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರಂತೆಯೇ ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರುವ ವಿದ್ಯೆ ಎಂಬುದೂ ಸಹ ವೃತ್ತಿರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿ, 'ನಾನು ವಿದ್ಯಾವಂತನು' 'ನಾನು ಅವಿದ್ಯಾವಂತನು' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವದೇ ಅಧ್ಯಾಸ ಅಥವಾ ಪರತಂತ್ರ ಸಂವೃತಿಯು. ಈ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಳೆಯಲು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆ, ಹಾಗೂ ಆತ್ಮಬೋಧದಿಂದ ಬರುವ ವಿದ್ಯೆ, ಆದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿ , ಮುಂತಾದದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಗುರುಗಳೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದುದೇ ವಿದ್ಯಾಽವಿದ್ಯೆಯ ಅಧ್ಯಾರೋಪವು, ಅಥವಾ ಕಲ್ಪಿತಸಂವೃತಿಯು. ಇದಾವುದೂ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆತ್ಮನಾದ 'ನೀನು' ನಿತ್ಯವೂ ಕೇವಲ ಚಿತ್‌ಸ್ವರೂಪನು - ಎಂದು ಬೋಧಿಸಿದಾಗ ವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯವೂ ಸಹ ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಕೇವಲಾತ್ಮನಾಗಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವದೇ ಅಪವಾದವು. ಇದನ್ನೇ ಮಾಂಡೂಕ್ಯದ ೭ನೆಯ ಮಂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ದ್ವೈತನಿವೃತ್ತಿಕ್ಷಣ ವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಕ್ಷಣಾಂತರಾನವಸ್ಥಾನಾತ್" ವೃತ್ತಿರೂಪದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವು ತಾನು ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದೊಡನೆಯೇ ದ್ವೈತವನ್ನು ಕಳೆದುಬಿಡುತ್ತದೆ (ಬಾಧಿತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ). ಇದಾದ ಮುಂದಿನ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ವೃತ್ತಿಯೂ ಕೂಡ ತಾನು ವೃತ್ತಿರೂಪವಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ ತಾನೂ ಸಹ ಬಾಧಿತವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥ. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಆತ್ಮನನ್ನು 'ಏಕಾತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯಸಾರಂ' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವು ವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ವೃತ್ತಿರೂಪವು. ಇದೂ ಸಹ ಬಾಧಿತವಾದಾಗ ಉಳಿಯುವ ಕೇವಲಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ 'ಸಾರಂ' ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರ ಮಾಂಡೂಕ್ಯರಹಸ್ಯವಿವೃತಿಯಲ್ಲಿಯ 'ಸಾರಂ' ಎಂಬುದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮನನಮಾಡಬೇಕು.

ವೃತ್ತಿರೂಪ ವಿದ್ಯಾಽವಿದ್ಯೆ ಎಂಬುದು ಮಾಯೆ

ತೈತ್ತಿರೀಯದ ೨-೮ರಲ್ಲಿ , "ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯಯೋಃ ತದ್ಧರ್ಮತ್ವಮ್ ಇತಿ ಚೇತ್ । ನ । ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವಾತ್ । ವಿವೇಕಾಽವಿವೇಕೌ ರೂಪಾದಿವತ್ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾವುಪಲಭ್ಯೇತೇ ಅಂತಃಕರಣಸ್ಥೌ । ನ ಹಿ ರೂಪಸ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ಸತೋ ದ್ರಷ್ಟೃ ಧರ್ಮತ್ವಂ । ಅವಿದ್ಯಾ ಚ ಸ್ವಾನುಭವೇನ ರೂಪ್ಯತೇ 'ಮೂಢೋಽಹಂ, ಅವಿವಿಕ್ತಂ ಮಮ ವಿಜ್ಞಾನಂ' ಇತಿ । ತಥಾ ವಿದ್ಯಾವಿವೇಕೋಽನುಭೂಯತೇ । ಉಪದಿಶಂತಿ ಚ ಅನ್ಯೇಭ್ಯಃ ಆತ್ಮನೋ ವಿದ್ಯಾಂ ಬುಧಾಃ । ತಥಾ ಚ ಅನ್ಯೇ ಅವಧಾರಯಂತಿ । ತಸ್ಮಾತ್ ನಾಮರೂಪಪಕ್ಷಸ್ಯೈವ ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೇ । ನಾಮರೂಪೇ ಚ ನ ಆತ್ಮಧರ್ಮೌ । 'ನಾಮರೂಪಯೋರ್ನಿರ್ವಹಿತಾ ತೇ

ಯದಂತರಾ ತತ್ ಬ್ರಹ್ಮ ಇತಿ ಶ್ರುತ್ಯಂತರಾತ್ । ತೇ ಚ ಪುನಃ ನಾಮರೂಪೇ ಸವಿತರಿ ಅಹೋರಾತ್ರೇ ಇವ ಕಲ್ಪಿತೇ ನ ಪರಮಾರ್ಥತೋ ವಿದ್ಯಮಾನೇ''॥ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳು ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮಗಳು ಅಹುದು ಎಂದರೊ? ಅಲ್ಲ, ಅವು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಹಾಗಲ್ಲ. ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿರುವ ವಿವೇಕ – ಅವಿವೇಕಗಳು ಹೊರಗಿನ ರೂಪಾದಿಗಳು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾಣಬರುವ ವಿಷಯಗಳಾಗಿವೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಹೊರಗೆ ಕಾಣುವ ರೂಪಾದಿಗಳು ನೋಡುವವನ ಧರ್ಮಗಳೆಂದು ಎಂದಿಗೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆಯೇ 'ನಾನು ಮೂಢನು, ನನಗೆ ಆ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಯದು' ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸ್ವಾನುಭವದಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಬರುವದರಿಂದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಆ ಅವಿದ್ಯೆ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ವಿವೇಕದಿಂದ ಬಂದ ವಿದ್ಯೆಯೂ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಬಲ್ಲವರು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಬೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಲೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿದ್ಯೆ – ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ಅಂತಃಕರಣದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ನಾಮರೂಪ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವುಗಳು. ನಾಮರೂಪಗಳು ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ''ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡುವವನಾಗಿ ಅವುಗಳೊಳಗೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ತತ್ತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮವು'' ಎಂದು ಬೇರೊಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಯೂ ಇದೆ. ಈ ನಾಮರೂಪಗಳು ಸೂರ್ಯನಲ್ಲಿ ಹಗಲು – ರಾತ್ರಿಗಳಂತೆ ಕಲ್ಪಿತವಾದವುಗಳಾಗಿವೆಯೇ ಹೊರತು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಇರುವವುಗಳಲ್ಲ – ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

ಇಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯೆ – ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ವೃತ್ತಿಗಳು ನಾಮರೂಪಪಕ್ಷಕ್ಕೇ ಸೇರಿವೆ – ಆತ್ಮನಿಗಲ್ಲ ಎಂದದ್ದರಿಂದ ಆ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ''ಮಾಯೆ'' ಎಂದು ಕರೆದಂತಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲದಿರುವ ವಿದ್ಯಾ – ಅವಿದ್ಯಾ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಇರುವಂತೆ ತೋರುವದರಿಂದ ಇದು **ಅವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯವರಿಗೆ ಕಾಣುವ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯು** ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಸ್ವಾರಸ್ಯವು. ವಿದ್ಯೆ – ಅವಿದ್ಯೆ ಎರಡೂ ಅವಿದ್ಯಾಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಇವೆ – ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ ನಿಜವಾದ ವಿದ್ಯೆಯು.

ಆದ್ದರಿಂದ (೧) ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬರಿಯ ವೃತ್ತಿಗಳೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ **ಅವು 'ಮಾಯೆ' ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. (೨) ಆತ್ಮನನ್ನೇ ವೃತ್ತಿ ಅಥವಾ ಅಂತಃಕರಣ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದಾಗ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅವ್ಯಕ್ತ – ಎನ್ನಬಹುದು** ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಡೆದ ಒಟ್ಟು ಚರ್ಚೆಯ ಸಾರಾಂಶವು.

ಇದರಂತೆಯೇ ಅವಿದ್ಯೆ ಇದ್ದರೇ ಮಾಯೆಯು (ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕವಾದ ಜಗತ್ತು ಹಾಗೂ ಅದರ ಬೀಜ ಎಂಬುದು) ಇರುವಂತೆಯೇ ತೋರುವದರಿಂದ (ಅವಿದ್ಯಾತ್ಮಕ - ಅವಿದ್ಯಾಲಕ್ಷಣ - ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯ - ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ - ಅವಿದ್ಯಾ ಪ್ರತ್ಯುಪಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿರುವದರಿಂದ) ಮಾಯೆಯನ್ನು ಸಹ 'ಅವಿದ್ಯೆ' ಎಂದು ಕರೆದರೆ ತಪ್ಪೇನೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರೌಢಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಧ್ಯಾರೋಪ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ವೈಶಾಲ್ಯವನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಕಂಡಾಗ ಮಾತ್ರವೇ, ಹೀಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಯೆಯೆಂದೂ, ಮಾಯೆಯನ್ನು ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದೂ (ಪ್ರೌಢವಾದದಿಂದ) ಕರೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ -

"ಸೇಯಂ ಮಾಯಾ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕದೃಷ್ಟ್ಯಾ ಅಗ್ರಹಣಂ ಇತಿ, ಬಾಹ್ಯದೃಷ್ಟ್ಯಾ ಚ ಮಾಯಾಬೀಜಂ ಇತಿ ಚ ಅಭಿಲಪ್ಯತೇ" ॥ (ಮಾಂ.ರ.ವಿ.೨-೧೨ ಪುಟ ೧೬೯) ಈ ಮಾಯೆಯು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಶರೀರದೊಳಗಿರುವ ಬುದ್ಧಿದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ (Subjective defect) ಅಗ್ರಹಣ - ಅವಿವೇಕ ಎಂದೆನಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೋ, ಅದೇ ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನರೂಪವನ್ನು ತಾಳುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಈ ಮಾಯೆಯೇ ಬಾಹ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ (Objective false appearance) ಎಂದರೆ ಹೊರಗೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅಡಗುವಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾಯಾಬೀಜ - ಜಗದ್ಬೀಜ ಎನಿಸುತ್ತದೆ, ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರಿಸುವದು ಈಗ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಪ್ರಾಜ್ಞನಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನರಿಯದಿರುವದೆಂಬ ರೂಪದ ಅಗ್ರಹಣವೆಂಬ ಬೀಜವು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು, ಈಗ ಈ ಎಚ್ಚರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನವು ಬರಬೇಕು, ಎಂಬ ವೈದಿಕ ವ್ಯವಹಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾಬೀಜ ಅಥವಾ ಕಾರಣಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಆರೋಪಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬೀಜದಿಂದಲೇ ಜಾಗ್ರತ್ - ಸ್ವಪ್ನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಅಹಂಕಾರವು ಬರುತ್ತದೆ - ಎಂದೂ ಅರೋಪಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಹಣ-ವಿಪರೀತ ಜ್ಞಾನಗಳು ಇರದಿದ್ದರೂ ಅಧ್ಯಾರೋಪದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾಬೀಜ (ಬೀಜಾವಿದ್ಯೆ ಅಥವಾ ಕಾರಣಾವಿದ್ಯೆ) ಎಂಬುದು ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ - ಎಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆರೋಪಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಹೊರಗೆ ಕಾಣುವ ಪ್ರಪಂಚವು (ಈಗಿನ ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯು ಸಹ) ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿ ಬೀಜರೂಪದಿಂದಿರುವದರಿಂದ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಜಗದ್ಬೀಜವಿದೆ - ಎಂದು ಅಧ್ಯಾರೋಪ

ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬೀಜವೇ ಪುನಃ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಹೊರಗೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದೆಂದೂ ಹೇಳಿದೆ. ಹೀಗೆ ಜಗದ್ಬೀಜದ ಅಧ್ಯಾರೋಪ-ಅವಿದ್ಯಾಬೀಜದ ಅಧ್ಯಾರೋಪಗಳನ್ನು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಮಾಡಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದದ್ದೇನೆಂದರೆ - ಆತ್ಮನನ್ನರಿಯದಿರುವಾಗ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಅಂತಃಕರಣಾದಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಪ್ರಪಂಚವೆಂದೂ - ಆಧಿಭೌತಿಕಾದಿ ಬಾಹ್ಯಪ್ರಪಂಚ-ವೆಂದೂ ಇವುಗಳ ಬೀಜ - ಎಂದೂ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಇದೇ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ರೂಪದ ಅಧ್ಯಾಸವು. ಇದರಿಂದ ಆತ್ಮಸ್ವಭಾವಗಳಾದ ಇರವು - ಅರಿವು - ಆನಂದಗಳನ್ನು ಅನಾತ್ಮಕ್ಕೂ - ಅನಾತ್ಮದ ದೋಷಗಳನ್ನು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಸೇರಿಸಿರುವಂತೆ ಭಾವಿಸಿ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನೂ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವೆವು. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ತಪ್ಪು ತಿಳಿಯುವಿಕೆಯ ರೂಪದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದೆಲ್ಲ ಮಾಯೆ - ಎನಿಸುವದರಿಂದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ಯಾವದು ಅವಿದ್ಯೆಯೋ ಅದೇ ಬಾಹ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾಯೆ, ಅದರ ಬೀಜ ಎನಿಸುತ್ತದೆ -ಎಂಬುದು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದರೂ, ಮಾಯೆ ಎಂದರೂ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ - ಆಚಾರ್ಯರೂ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಉಪಾಧಿಗಳು. ನಿಜವಾಗಿ ಎಂದೂ ಇಲ್ಲದ ಇವುಗಳನ್ನು ಕೇವಲಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವದಕ್ಕೋಸ್ಕರ - ಬೋಧನಾಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಅವಿದ್ಯಾರೂಪಗಳೇ ಹೊರತು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಇವು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಗುರುಗಳ ಬೋಧವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ದ್ವೈತವನ್ನೆಲ್ಲ ಬಾಧಿತಗೊಳಿಸಿ ಕೇವಲ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಉಳಿದಾಗ ಈ ಅವಿದ್ಯೆ - ಮಾಯೆ - ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ - ಬಾಹ್ಯ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಾಗಲಿ, ಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಲಿ ಇವುಗಳ ತಂಟೆಯಾಗಲಿ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವಿದ್ಯಾ ಅವಿದ್ಯಾ - ಅಧ್ಯಾರೋಪ : ಬ್ರಹ್ಮಬೋಧ, ಮಾಯಾ-ಮಾಯಾವಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಅವಿದ್ಯಾ ಮಾಯಾವಿಭಾಗ ಮೊದಲಾದವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮಬೋಧಕ್ಕಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಉಪಾಯವಿಶೇಷಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿವೆ ಎಂಬುದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರು ಬರೆದಿರುವ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಮನನಮಾಡಿದರೆ ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವದು.

"ಏತಾವತಾ ವಿಚಾರೇಣಂ ಇದಮೇಕಂ ಸುನಿಷ್ಪನ್ನಂ ಯದಧ್ಯಾರೋಪ ದೃಷ್ಟಿಂ ಅವಷ್ಟಭ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರೈಃ ಉಪದೇಶಾರ್ಥಮೇವ ಇದಂ ಪ್ರಕಲ್ಪಿತಂ ವಿದ್ಯಾ ಅವಿದ್ಯಾ ವಿಭಾಗಃ ಅವಿದ್ಯಾ ಮಾಯಾ ವಿಭಾಗಶ್ಚ ಇತ್ಯಾದಿ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವ

ವಿಜಿಜ್ಞಾಪಯಿಷಯಾ ತದುಪಾಯತ್ವೇನ। ವಿಜ್ಞಾತೇ ತು ತತ್ತ್ವೇ ಅವಿದ್ಯಾ ತತ್ ಕಲ್ಪಿತಾ ಮಾಯಾ ವಾ ನಾಸೀತ್ ನಾಸ್ತಿ ನ ಭವಿಷ್ಯತಿ ಇತಿ ವಿಜ್ಞಾಯತ ಇತಿ''॥ (ವೇದಾಂತ ವಿದ್ವದ್‌ಗೋಷ್ಠಿ ಸಂಸ್ಕೃತಪೀಠಿಕೆ ೨೦ನೆಯ ಪುಟ). **ಅಧ್ಯಾರೋಪದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಉಪದೇಶಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ವಿದ್ಯೆ ಅವಿದ್ಯೆ - ಎಂಬ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನೂ ಅವಿದ್ಯೆ-ಮಾಯೆ ಎಂಬ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಇವು ನಿಜವಾಗಿರುವವುಗಳಲ್ಲ. ಈ ಉಪಾಯದಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವನ್ನರಿತಾಗ ಅವಿದ್ಯೆಯಾಗಲಿ, ಅದರಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಮಾಯೆಯಾಗಲಿ ಈ ಹಿಂದೆ ಇರಲಿಲ್ಲ - ಈಗ ಇಲ್ಲ - ಮುಂದೆ ಆಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ - ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಕೇವಲಾತ್ಮ ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ - ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ** ಎಂಬುದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಈವರೆಗೆ ವಿವೇಚಿಸಿರುವ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ಪ್ರೌಢವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಅವಿದ್ಯೆ ಹಾಗೂ ಮಾಯೆ ಇವೆರಡೂ ಅಧ್ಯಾರೋಪಿತಗಳಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಸಲಕ್ಕೆ ತೋರುವವುಗಳಾಗಿದ್ದು ನಿಜವಾದ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆಯು ಬಂದೊಡನೆಯೇ - ಎರಡೂ ಬಾಧಿತವಾಗಿಬಿಡುವದರಿಂದಲೂ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಏನೂ ತಪ್ಪಾಗುವದಿಲ್ಲ - ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾರೋಪದ ವೈಶಾಲ್ಯವು - ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದೆ - ಎಂಬುದು ವಾಚಕರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮನದಟ್ಟಾಗುವದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಕೇವಲಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವೊಂದನ್ನುಳಿದು ಮಿಕ್ಕದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಈ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೋಧಿಸಲು ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಅಧ್ಯಾರೋಪವೇ ಆಗಿದೆ. ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ, **'ಅಧ್ಯಾರೋಪಾಪವಾದಾಭ್ಯಾಂ ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚಂ ಪ್ರಪಂಚ್ಯತೇ'** ಎಂಬುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ **ವೇದಾಂತದ ಏಕಮೇವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ** ಎಂದೆನಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಬೋಧನಪದ್ಧತಿ

ಅಧ್ಯಾರೋಪ ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಅಥವಾ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು - ಆರೋಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟದ್ದು - ಎಂದೇ ಅರ್ಥವು. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ಬೋಧನಪದ್ಧತಿಯೂ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದೇನೆಂದರೆ :- (೧) ಮಾನವನ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳ ಬಗೆಗಾಗಲಿ - ಒಳಗಿನ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ವಿಷಯಕ್ಕಾಗಲಿ ಅವಿದ್ಯೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಇದು ಅಗ್ರಹಣ - ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನ - ಸಂಶಯ - ಎಂಬ ಮೂರು ಬಗೆಯಿಂದ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದು. ಯಾವದೇ ವಿಷಯದ ವಿದ್ಯೆ ಬಂದರೆ ಆ ವಿಷಯದ ಅವಿದ್ಯೆ ತೊಲಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಲೋಕಾನುಭವವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನೈಸರ್ಗಿಕ, ಸರ್ವಲೋಕಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅವಿವೇಕದಿಂದ ಬಂದದ್ದು - ಮುಂತಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿ ವಿವೇಕದಿಂದ,

ವಿದ್ಯೆ ಬಂದರೆ ಇದು ತೊಲಗುತ್ತದೆ - ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. (೨) ಅವಿದ್ಯೆ ಇರುವಾಗ ಆ ಅವಿದ್ಯಾವಂತನಿಗೆ ಇದ್ದದ್ದು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ತಿಳಿಯಬರುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಿಂದ ಆ ವಸ್ತುವು ಕಾಣುವದಕ್ಕಾರಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯೇ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ 'ಮಾಯೆಯು'. (೩) ವಿದ್ಯೆ ಬಂದು ಅವಿದ್ಯೆ ತೊಲಗಿದಾಗ ಈ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ಮಾಯೆಯು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಬಾಧಿತವಾಗಿ-ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಇದ್ದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಇದು ಯಾವಾಗಲೂ ನಿಜವಾಗಿ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಹುಸಿತೋರಿಕೆ ಮಾತ್ರವೇ - ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆ ಹೋದರೆ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು - ಎಂದರೆ ಅಧ್ಯಾರೋಪಿತವಾದದ್ದು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. (೪) ಆತ್ಮವಿಷಯದ ವಿದ್ಯೆ ಬಂದಾಗ ಆ ವಿದ್ಯೆ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿದ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ವೃತ್ತಿರೂಪದಿಂದ ಉದಯಿಸಿದ ತಾನೂ ಸಹ ಬಾಧಿತವಾಗುವದರಿಂದ ಕೇವಲಾತ್ಮ ಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. **ಇದೇ ಮೋಕ್ಷ , ನಿಃಶ್ರೇಯಸ, ಎಂಬ ಪರಮಪ್ರಯೋಜನವು. ಇದು ಕೇವಲಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಬರತಕ್ಕದ್ದೇ ಹೊರತು ಇನ್ನೇತರಿಂದಲೂ ಇದು ಬರಲಾರದು - ಎಂಬುದು ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶದ ಸಾರವು.**

ಅಧ್ಯಾರೋಪದ ಅಪಾರ್ಥ

ಈ ಸರಳವಾದ ಭಾಷ್ಯಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅಪಾರ್ಥಗೊಳಿಸಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಆಶಯವೇ ಹೀಗಿದೆ - ಎಂಬ ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ತಂದಿರುವ, ಶ್ರೀಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರಿಂದೀಚೆಗೆ ಬಂದಿರುವ ವೇದಾಂತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ದೋಷಗಳೇನೆಂದರೆ :

(೧) ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾದ 'ಮಾಯೆ' ಎಂಬ ಆತ್ಮನ ಜಡವಾದ ಶಕ್ತಿಯು - 'ಅವಿದ್ಯೆ' ಅಥವಾ 'ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ'. ಇದೂ ಸಹ ಅಧ್ಯಾರೋಪಿತವೇ ಆಗಿದೆ - ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವುಳ್ಳವುಗಳಾಗಿವೆ. ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತೊಲಗತಕ್ಕದ್ದು ಅಧ್ಯಾಸವು ಅಥವಾ ಅವಿದ್ಯೆಯು. ಈ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೂ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾದದ್ದು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತೊಲಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಇದು ಅಧ್ಯಾರೋಪಿತವೇ, ಎನ್ನುವದಾದರೆ ಆಗ ಆ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವೆಂದಾಗಿ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಅರ್ಥಾತ್ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣ ಎಂಬ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಗೆ ಭಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. **ಆದ್ದರಿಂದ ಪಂಚಪಾದಿಕಾಕಾರರಿಂದ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಲ್ಪಟ್ಟ ಈ ವಾದವು ಭಾಷ್ಯ - ಯುಕ್ತಿ - ಅನುಭವ - ಶ್ರುತಿ - ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಆಗಿದೆ.**

(೨) ಜ್ಞಾನವು ಬಂದರೂ ಇದರ ಲೇಶವು ಉಳಿಯುವದೆಂದೂ ವಿದೇಹ ಕೈವಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೋಗುವದೆಂದೂ ಆಗಲೂ ಯಾರಿಗೆ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅವರ ಪಾಲಿನ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ತೊಲಗಿ ಮಿಕ್ಕವರ ಪಾಲಿನ ಅವಿದ್ಯೆ ಉಳಿದುಬಿಡುವದರಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲರೂ ಮುಕ್ತರಾಗಲಾರರೆಂದೂ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ (ಅ) ಆತ್ಮನು ಅವಿದ್ಯಾರಹಿತನು - ಎಂಬುದು ಬರಿಯ ನಂಬಿಗೆಯೇ ಎಂದಾಗಿ, ಅನುಭವ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗಲಾರದೆಂಬ ಮುಖ್ಯದೋಷವು ಇರುತ್ತದೆ. (ಆ) ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ನಾನಾತ್ವವು - ಅನೇಕತ್ವವು ತೋರುವದೆಂಬ ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಲ್ಲೋ ಹೊರಟುಹೋಗಿ ಅವಿದ್ಯೆಗಳೇ ಅನೇಕವಾಗಿದ್ದು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರ ಪಾಲಿನದೇ ಹೋಗುವದು - ಎಂಬ ಅನಿಷ್ಟಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಬಂದು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅಧ್ಯಾರೋಪದ ವೈಶಾಲ್ಯವನ್ನರಿಯದೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಎಲ್ಲವೂ ಅಧ್ಯಾರೋಪ - ಎಂದು ಹೇಳುವದು ಅಧ್ಯಾರೋಪದ ಅಪಾರ್ಥವೇ ಆಗಿದೆ.

(೩) ಆತ್ಮನನ್ನಾವರಿಸಿದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯದಲ್ಲಿಯೂ ದಂಡಾಯಮಾನವಾಗಿ (ಕಡಿವಡೆಯದೆ) ಇರುವದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾರಹಿತನಾದ ಆತ್ಮನ ಅನುಭವವು ಈ ಮೂರಕ್ಕೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ (ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪ) ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬರತಕ್ಕದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರವಣ - ಮನನ - ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳಾದ ಬಳಿಕ ಸಮಾಧಿಯ ಅನುಭವ ಬರಲೇಬೇಕು. ಪಾತಂಜಲಯೋಗದ ಧಾರಣ - ಧ್ಯಾನ - ಸಮಾಧಿಗಳೇ ಶ್ರವಣ ಮನನಗಳು. ಇವುಗಳ ಒಟ್ಟಿನಿಂದಾದ ಸಂಯಮದಿಂದ ಬಂದ ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತಸಮಾಧಿಯೇ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವು. ಇದಾದ ಬಳಿಕವೂ 'ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ' ವಾಗಬೇಕು - ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ತಂದಿರುವ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯು ಭಾಷ್ಯಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ತೀರಾ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ-ಪೂರ್ಣಾನುಭವವೇ ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಸಾಕಾಗಿರುತ್ತದೆ - ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹೇಳಿ ಅದನ್ನು ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ಕರ್ತೃತಂತ್ರವಾಗಿ ಮಾಡಿ ಪಡೆಯುವ ಹೊಸದಾದ ವಿಷಯವಲ್ಲ - ಎಂದೂ ಡಂಗುರ ಸಾರಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ದ್ವೈತಿಗಳಾದ ಪಾತಂಜಲಯೋಗದ ಕರ್ತೃತಂತ್ರದಿಂದ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ವಿಶೇಷಾನುಭವಗಳನ್ನು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿರುವದು ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಬೆಂಬಿಡಿದು ಬಂದ ಗ್ರಂಥಗಳ ಮುಖ್ಯ ದೋಷವಾಗಿದೆ.

(೪) ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು ಆತ್ಮನಿಶ್ಚಯಕ್ಕಾಗಿ ಸರಳವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಶ್ರೌತತರ್ಕಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ, 'ಅದ್ವೈತ' ಎಂಬದೊಂದು ಮತವೆಂಬಂತೆ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಹಾಗೂ ಇತರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು

ಖಂಡಿಸಲು ಕೇವಲತರ್ಕ, ಕೆಲವೆಡೆ ಕುತರ್ಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣತರ್ಕಗಳನ್ನೇ ಬೆನ್ನುಹತ್ತಿ ಹೊರಟಿರುವ ಈ ತರ್ಕಕರ್ಕಶವೇದಾಂತ ಪ್ರಚಾರವು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬಂದು ದೊಡ್ಡ ಬಂಡೆಗಲ್ಲಿನಂತೆ ಪ್ರಯಾಣಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಇಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾರೋಪ ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಅಪಾರ್ಥವೇ ಆದಂತಾಗಿದೆ.

ಉಪಸಂಹಾರ

ಭಾಷ್ಯ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ತಿಳಿಯಬಯಸುವವರು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯ, ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ – ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ, – 'ವೇದಾಂತ ವಿಚಾರದ ಇತಿಹಾಸ', 'ಅಧ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯಾರ್ಥವಿಮರ್ಶೆ', 'ವೇದಾಂತಾರ್ಥ-ಸಾರಸಂಗ್ರಹ', 'ಶಂಕರಸಿದ್ಧಾಂತ', ಮುಂತಾದ ಕನ್ನಡಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ; 'ವೇದಾಂತಪ್ರಕ್ರಿಯಾಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ', 'ಮಾಂಡೂಕ್ಯರಹಸ್ಯವಿವೃತಿಃ', 'ಪಂಚಪಾದಿಕಾ-ಪ್ರಸ್ಥಾನಂ', 'ವೇದಾಂತವಿದ್ವದ್ಗೋಷ್ಠೀ' ಮೊದಲಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ, ಇದರಂತೆಯೇ 'Misconceptions, Sankara's Clarifications' ಇತ್ಯಾದಿ 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ' ನೋಡಬೇಕು.

ಈ ಸೌರಭಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯದಂತೆ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಹೇಗೆ ವೇದಾಂತಗಳ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಕೃತಾರ್ಥರಾಗಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಡುವದನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಅಧ್ಯಾರೋಪಾಪವಾದವೇ ವೇದಾಂತಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಅದು ನಡೆಯಬೇಕು. ಶ್ರುತಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾಗಿಯೂ ಈಗಲೆ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣತಕ್ಕದ್ದಾಗಿಯೂ ವೇದಾಂತ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ನಡೆಯಬೇಕು – ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಆಶಯಗಳನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಈವರೆಗೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಮುಂದೆಯೂ ಸಹ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಪ್ರಕ್ರಿಯೆ – ಪಂಚಕೋಶಪ್ರಕ್ರಿಯೆ – ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಗೆ ಅಧ್ಯಾರೋಪ – ಅಪವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿದೆ – ಎಂಬದುನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ತೋರಿಸಿ ಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವೆವು.

ಓಂ ತತ್ಸತ್

ಹತ್ತನೆಯ ಪ್ರಕರಣ

ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯದ ಅಧ್ಯಾರೋಪ - ಬ್ರಹ್ಮಬೋಧ ; ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆ

ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಈಗ ಶಾಂಕರವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯದ ಅಧ್ಯಾರೋಪದ ಮೂಲಕ ಬ್ರಹ್ಮಬೋಧವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಿಸೋಣ.

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ

ಮುಖ್ಯವಾದ ಹತ್ತು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ - ಪ್ರಶ್ನೋಪನಿಷತ್ತು (೪), ಐತರೇಯ (೩-೧೨), ಛಾಂದೋಗ್ಯ (೮-೭-೧, ೮-೧೫-೧), ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ (೪-೧-೧ ರಿಂದ ೪-೪-೨೫) ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವಿವೇಕಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಉಪಾಸನಾದಿ ಯಾವ ವಿಧಿಪರವಾದ ವಿಷಯಗಳ ಮಿಶ್ರಣವಿಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ವಿವೇಕಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗುವಂತೆ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುವದು ಒಂದೇ ಒಂದು ಮಾಂಡೂಕ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಸಹ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಅತಿ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮುಂದಿನ ಪ್ರಕರಣಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾಗಿಟ್ಟು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಬಗೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಮಾಡೋಣ.

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನೆನಪಿಡತಕ್ಕ ವಿಷಯಗಳು

(೧) ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವಿವೇಕವೆಂದರೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಿಸುವದಲ್ಲ, ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ, ಈ ಎಚ್ಚರ, ಸ್ವಪ್ನ (ಕನಸು) - ಗಾಢನಿದ್ರೆಗಳನ್ನು ನಾನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ - ಎಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಅಂದುಕೊಂಡಿರುವರಷ್ಟೆ ; ಹಾಗೆ ಅನುಭವಿಸುವೆನೆಂದುಕೊಂಡಿರುವ ತನ್ನ ನಿಜಸ್ವರೂಪವೇನೆಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವದೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವಿವೇಕದ ಮೂಲಕ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವದೇ ಹೊರತು ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವದಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ, ''ಸೋಽಯಮಾತ್ಮಾ ಚತುಷ್ಪಾತ್'' ಎಂದು ಆರಂಭಿಸಿ (ಮಾಂ.ಮಂ.೨) ''ನಾಂತಃಪ್ರಜ್ಞಂ ನ ಬಹಿಷ್ಪ್ರಜ್ಞಂ'' (ಮಾಂ.ಮಂತ್ರ.೭) ಎಂದು ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಅಧ್ಯಾರೋಪವನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಬರಿಯ ಆತ್ಮನೇ ಉಳಿದಿರುತ್ತಾನೆ.

(೨) ಎಚ್ಚರ - ಸ್ವಪ್ನ - ನಿದ್ರೆಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವ ಅವಸ್ಥೆಗಳಾಗಿರುವದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದುಬಿಟ್ಟಿರುವ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಇವುಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿರುವಂತೆ ನಮಗೆ ಎಚ್ಚರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಯಾವ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಇಲ್ಲದ ಬರಿಯ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಗಳಾಗಿವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದೇ ಕಾಲ ಅಥವಾ ಒಂದೇ ದೇಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಮೂರು ವಸ್ತುಗಳಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಪರಸ್ಪರಭಿನ್ನತ್ವ, ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವೆಂಬುದು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎಚ್ಚರದ ಕಾಲದೇಶಭಾವಗಳು ಕನಸಿಗಿಲ್ಲ, ಕನಸಿನ ಕಾಲದೇಶಗಳೆಂಬ ಭಾವಗಳು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ, ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲದೇಶಭಾವಗಳೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ, ಹಾಗೂ ಯಾವದೇ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಅಥವಾ ಮೂರಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವ ಕಾಲದೇಶಗಳೂ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ಇವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಭಿನ್ನವಲ್ಲ, ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧ ಉಳ್ಳವುಗಳೂ ಅಲ್ಲ.

ಆದರೂ ಈ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯ ಹಂತಕ್ಕೆ ಏರಲಾರದ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಮೆಟ್ಟಲು ಮೆಟ್ಟಲಿನಿಂದ ಬೋಧಿಸುತ್ತಾ ನಿತ್ಯನಿರವಸ್ಥವಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲಿಸಲು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರಸಂಬಂಧವಿರುವಂತೆ ಜಾಗ್ರತ್ ಪ್ರಧಾನದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಭೇದಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕಾದದ್ದೇನೆಂದರೆ, ಕಾಲದೇಶಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವಗಳೆಲ್ಲವೂ ಜಾಗ್ರತ್ - ಸ್ವಪ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಅವಸ್ಥೆಯೊಳಗೇ ಅಡಗಿದ್ದು ದೇಶಕಾಲಾದಿ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವು ತೋರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲದೇಶಭಾವಗಳೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ, ಎಂಬ ಈ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಟ್ಟಾಗಿ ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಹಿಂದೆ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದಂತೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ - ಆಧಿಭೂತ - ಆಧಿದೈವ - ಕಾಲ - ದೇಶ - ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವ ಸಮೇತವಾದ ಇಡೀ ತೋರಿಕೆಯನ್ನೇ ಉಂಡೆಯಾಗಿ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ

ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಅರ್ಥಾತ್ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಅವಸ್ಥೆಯೊಳಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಪ್ರಪಂಚದೊಳಗೆ ಆಗುವ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲ. ಇದು ಜಾಗ್ರತ್ - ಸ್ವಪ್ನಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುವ ನಿಯಮವು. ಇನ್ನು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವೇ ಇಲ್ಲದ ಕೇವಲವಾದ ಇರುವಿಕೆಯೇ ಉಳಿದಿರುವದೆಂಬುದನ್ನೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೆನಪಿಡಬೇಕೆಂಬುದು ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ "ಸಪ್ತಾಂಗ ಏಕೋ ನ ವಿಂಶತಿ ಮುಖಃ" (ಏಳು ಅಂಗಗಳೂ ೧೯ ಮುಖಗಳೂ ಉಳ್ಳವನು) ಎಂದು ವೈಶ್ವಾನರನ ಪಾದಕ್ಕೂ ತೈಜಸನ ಪಾದಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಮಾಂಡೂಕ್ಯ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ.

(೩) ಎಚ್ಚರ - ಸ್ವಪ್ನ - ಸುಷುಪ್ತಿಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಿದರೆ ವಿಚಾರಸಬೇಕಾದ ಇತರ ಅವಸ್ಥೆಗಳೇ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಲೌಕಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಸಮಾಧಿ - ಮುಕ್ತ್ಯವಸ್ಥೆ - ಮೂರ್ಛೆ - ಅರ್ಧನಿದ್ರೆ - ತಂದ್ರಾವಸ್ಥೆ - ಪರವಶತಾವಸ್ಥೆ (Mesmeric) - ಹುಚ್ಚು - ಮರಣ - ಸನ್ನಿಪಾತ - ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿರುವಂತೆ ನಮಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮಾನಸಶಾಸ್ತ್ರ ಅಥವಾ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಭೇದಗಳನ್ನೂ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದಾಗ ಬರಿಯ ಎಚ್ಚರ-ಕನಸು-ನಿದ್ರೆಗಳನ್ನೇ ವಿಚಾರಿಸಿದರೆ ಇತರ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹೇಗೆ ವಿಚಾರಿಸಿದಂತಾದೀತು ? ಎಂಬುದೊಂದು ಶಂಕೆ ಬರಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವೇನೆಂದರೆ, ಎಷ್ಟೇ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿದ್ದರೂ ಅವೆಲ್ಲವೂ (ಅ) **ದರ್ಶನಾವಸ್ಥೆ** (ಆ) **ಅದರ್ಶನಾವಸ್ಥೆ** ಎಂಬ ಎರಡರಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆ ಹಾಗೂ, 'ಇದು ಇಂಥದು'. ಎಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇರುವದೋ ಅದೆಲ್ಲವೂ ದರ್ಶನವೃತ್ತಿ ಎಂಬ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರ - ಸ್ವಪ್ನ - ಸನ್ನಿಪಾತ - ಹುಚ್ಚು - ಎಲ್ಲ ವಿಧದ ಸವಿಕಲ್ಪ ಸಮಾಧಿಗಳು (ಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತಸಮಾಧಿ - ದೇವತಾಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ - ದಿವ್ಯಪ್ರಕಾರದರ್ಶನ - ದಿವ್ಯಶ್ರವಣಾದಿ ದಿವ್ಯಭವ್ಯಅನುಭವಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಹ) **ದರ್ಶನವೃತ್ತಿ** ಎಂಬ ಗುಂಪಿಗೇ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯಾದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ದ್ವೈತದ ತೋರಿಕೆ ಇರುವದಿಲ್ಲವೋ ಆ ಎಲ್ಲ ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ ಸಹ '**ಅದರ್ಶನವೃತ್ತಿ**' ಎಂಬ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆ. ನಿದ್ರೆ - ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪ (ಅಥವಾ ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ) ಸಮಾಧಿ - ಮೂರ್ಛೆ - ಮರಣ ಮುಂತಾದವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಈ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಈ ಎರಡು ಬಗೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮೂರನೆಯ ವಿಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಡಿಯ ಜೀವನವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ದರ್ಶನ - ಅದರ್ಶನ ಎಂಬ ಎರಡೇ ಭಾಗಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ಇನ್ನು, ಒಂದು ದರ್ಶನಾವಸ್ಥೆಯು ಇನ್ನೊಂದು ದರ್ಶನಾವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಬಾಧಿತವಾದರೆ ಅದು ಕನಸಿಗೆ ಸಮಾನವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವದೇ ದರ್ಶನಾವಸ್ಥೆಯು ತಾನಿರುವಾಗ ಸತ್ಯವೆಂದೇ ಅನಿಸುತ್ತಿರುವದಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಗೆ (ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ) ಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಅದರ್ಶನವೃತ್ತಿಯ ಅವಸ್ಥೆಯು ಗಾಢನಿದ್ರೆಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಚ್ಚರ - ಸ್ವಪ್ನ - ನಿದ್ರೆಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಿದರೆ ಎಲ್ಲ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ ವಿಚಾರಿಸಿದಂತೆಯೇ ಆಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಜ್ಞೇಯಂ ಏತಾನ್ಯೇವ ತ್ರೀಣಿ। ಏತದ್ವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಜ್ಞೇಯ ಅನುಪಪತ್ತೇಃ। ಸರ್ವಪ್ರಾವಾದುಕಕಲ್ಪಿತವಸ್ತುನೋ ಅತ್ರೈವ ಅಂತರ್ಭಾವಾತ್ ॥ (ಗೌ.ಕಾ. ಭಾ. ೪-೮೮). ತಿಳಿಯಬೇಕಾದವುಗಳು ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ, ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತಿಳಿಯತಕ್ಕದ್ದಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ವಾದಿಗಳೂ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳೂ (ಅವಸ್ಥೆಗಳು) ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಹೋಗುತ್ತವೆ - ಎಂದು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

(೪) ಅನುಭವವನ್ನೇ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿವೇಕವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಎಂದರೆ ಇಡೀ ಎಚ್ಚರ - ಇಡೀ ಕನಸು ಹಾಗೂ ಗಾಢನಿದ್ರೆ. ಇವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ನಮಗೆ ತಿಳಿದುಬರುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಅನುಭವದಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತವೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಯಾವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವೀಗ ಅರಿಯಬೇಕಾಗಿದೆಯೋ ಆ ಸ್ವರೂಪವು ಪ್ರಮಾತೃವಿಗೂ (ಎಂದರೆ ಈಗಿನ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಗೂ) ಆಚೆಗಿರುವ ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧವಾದ ನಾವೆಲ್ಲರೂ 'ನಾನು' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಅರ್ಹವಾದ, ಕೇವಲ ತಾನಾಗಿರುವ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಇಂದ್ರಿಯ - ಮನಸ್ಸು - ಬುದ್ಧಿಗಳೆಂಬ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು (ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು) 'ನಾನು' ಎಂಬುವವನು ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಮಾತೃವೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ಸ್ವಯಂ ಸಿದ್ಧನಾಗಿರುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ ಇವನ ಇರುವಿಕೆಗೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಈ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವು ತೋರಿದ್ದನ್ನೂ ಅಡಗಿದ್ದನ್ನೂ ಸಹ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪನಾದ ಕೇವಲಾತ್ಮನು ಪ್ರಮಾಣಗೋಚರನಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳ ತಕ್ಕದ್ದೇನಿದೆ? ಆದ್ದರಿಂದಲೇ "ಅನಾಶಿನೋ ಅಪ್ರಮೇಯಸ್ಯ" (ಗೀ.೨-೧೮), "ಏತದಪ್ರಮಯಂ ಧ್ರುವಮ್" (ಬೃ.೪-೪-೨೨) ಎಂದು ಈ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ಅಪ್ರಮೇಯವು - ಎಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣಗೋಚರವಲ್ಲ ಎಂದೇ ಹೇಳಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ ಪ್ರಮಾಣಗೋಚರಗಳಲ್ಲ, ಆತ್ಮನೂ ಪ್ರಮಾಣ ಗೋಚರನಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳು ಹಾಗೂ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ

ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ತರ್ಕ, ಅನುಮಾನಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲ, ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಸಾಕ್ಷ್ಯನುಭವವೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದು. ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಆಚಾರ್ಯರ ಬೋಧೆಯೂ ಸೇರಿದ ಆಗಮವು ಆತ್ಮನನ್ನರಿಯಲು ಪ್ರಮಾಣವು. ಮತ್ತು ತರ್ಕದಿಂದ ಮನನಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೂ - ತರ್ಕವೂ ಬೇಕಿಲ್ಲವೆ? ಎಂದು ಸಂಶಯ ಬರಬಹುದು. ಆದರೆ ಆಗಮವು (ಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಗುರುಗಳು) ಆತ್ಮನಲ್ಲದ್ದನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಆತ್ಮನು ಅಪ್ರಮೇಯನು, ಅವಿಷಯನು ಎಂದು ಹೇಳಿ ಪ್ರಮಾತೃ-ಪ್ರಮಾಣ- ಪ್ರಮೇಯಗಳೆಂಬ ಭೇದವನ್ನೇ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ಅಂತ್ಯಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮನನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸಿ ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ, ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಬರೆದಿರುವ ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿರಿ. "ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ ಭೇದ ನಿವೃತ್ತಿ ಪರತ್ವಾತ್ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ । ನ ಹಿ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಇದಂತಯಾ ವಿಷಯಭೂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರತಿಪಿಪಾದಯಿಷತಿ । ಕಿಂ ತರ್ಹಿ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮತ್ವೇನ ಅವಿಷಯತಯಾ ಪ್ರತಿಪಾದಯತ್, ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತಂ ವೇದ್ಯವೇದಿತೃವೇದನಾದಿಭೇದಂ ಅಪನಯತಿ" ॥ (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೧-೪ ಭಾ.ಭಾ. ೪೭) - ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ಭೇದವನ್ನು ಕಳೆಯುವದೇ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಗುರಿಯು. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಇದು ಬ್ರಹ್ಮವು, ಎಂದು ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ವಿಷಯವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ತಿಳಿಸಲೆಳಸುವದಿಲ್ಲ - ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಳಗಿರುವ ತಾನೇ ತಾನಾದ ನೀನೇ ಆಗಿದ್ದು ಅದು ಎಂದಿಗೂ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ವಿಷಯವಾಗುವದಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಅರಿಯತಕ್ಕದ್ದು, ಅರಿಯುವವನು, ಅರಿವು, ಎಂಬ ಭೇದವನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅಥವಾ ಆಗಮವು ಅಂತ್ಯಪ್ರಮಾಣವು ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಇದರಂತೆಯೇ ತರ್ಕವೂ ಸಹ - ಅನುಭವಾಂಗವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಶ್ರೌತತರ್ಕವೂ ಆದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲದ ಪ್ರಮಾಣತರ್ಕವೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕವಾಗಿರುವದೆಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡತಕ್ಕ ವಿಷಯವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅಪ್ರಮೇಯನು, ಅತರ್ಕ್ಯನು ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣವು, ತರ್ಕದಿಂದ ಮನನಮಾಡಬೇಕು - ಎಂಬ ಮಾತುಗಳೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಾದವುಗಳಲ್ಲ.

ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ ಅವಸ್ಥಾತೀತನೆಂದು ಕಂಡುಬರುವ - ಆತ್ಮನೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೂ ಬುದ್ಧಿಕಲ್ಪಿತ ತರ್ಕಕ್ಕೂ ವಿಷಯಗಳೇ ಅಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಕೇವಲ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪದ ಅನುಭವವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಹೊರಡತಕ್ಕದ್ದು ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು.

(೫) (ಅ) ಅನುಭವ ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಎಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ (ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದಾಗತಕ್ಕ) ಬರುವ ಅನುಭವ, (ಆ) ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಉಂಟಾಗುವ ಕಾಮ - ಕ್ರೋಧ - ಆನಂದ - ಭಕ್ತಿ - ವೈರಾಗ್ಯ - ಬೇಜಾರು - ಮುಂತಾದ ·ವೇದನಾನುಭವಗಳು, (ಇ) ತಪಸ್ಸು - ಉಪಾಸನೆ - ಮಂತ್ರಜಪ - ಮೊದಲಾದ ವಿಶಿಷ್ಟಸಾಧನೆಗಳಿಂದ ಬರುವ ದೇವತಾಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ, (ಈ) ದಿವ್ಯಾನುಭವಗಳು- ಪಾತಂಜಲಯೋಗಾದಿಸಾಧನೆಗಳಿಂದ ಲಭಿಸುವ ಅಣಿಮಾದಿಸಿದ್ಧಿ, ಸಮಾಧಿ - ಮೊದಲಾದ ಭವ್ಯಾನುಭವಗಳು ಮುಂತಾದ ಯಾವ ವಿಶಿಷ್ಟಾನುಭವಗಳನ್ನೂ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ **ಮಾಡಿ ಪಡೆಯುವ - ಹೊಸದಾಗಿ ಬರುವ - ಬಂದುಹೋಗುವ ಅನುಭವವಿಶೇಷಗಳಾವವೂ ಇಲ್ಲಿ ಅನುಭವ - ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾದವುಗಳಲ್ಲ.** ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಭೋಗಾನುಭವ - ರೋಗಾನುಭವ - ಯೋಗಾನುಭವಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ **ಸಾಕ್ಷ್ಯನುಭವವನ್ನೇ ಅನುಭವ** - ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಹಿಂದೆ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪ - ಎಂಬ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುವದಾದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಡುವೆವು. ಇದನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಡುವದು ಮುಖ್ಯ.

ಅನುಭವವೆಂದರೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವ, ಹಾಗೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುವ, ಮೊದಲೇ ಇದ್ದುಬಿಟ್ಟಿರುವ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಹಾಗೂ ಮನಸ್ಸಿನ ವ್ಯಾಪಾರ (ಎಂದರೆ ಇವುಗಳ ಕಸರತ್ತು ಅಥವಾ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೆ) ಯಾವದು ನೇರಾಗಿ ನಿದ್ರೆ - ಕನಸು - ಎಚ್ಚರ - ಎಂಬ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಒಳಗಿನಿಂದಲೇ ನೆನಪಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆಯೋ ಆ ನಮ್ಮ **ನಿಜವಾದ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನೇ** ಇಲ್ಲಿ, 'ಅನುಭವ' - 'ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪ' (ಅಥವಾ ಸಾಕ್ಷ್ಯನುಭವ) ಎಂದು ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ. ನನಗೊಂದು ಕನಸಾಯಿತು, ಸುಖವಾಗಿ ನಿದ್ರೆಯಾಯಿತು, ಆಗ ಎಚ್ಚರವಿರಲಿಲ್ಲ - ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುವಾಗ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಹಾಗೂ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಯತ್ನವೇನೂ ಇಲ್ಲದೆ ಸಹಜವಾಗಿ ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಇರುವಿಕೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಈ ಭಾವಗಳನ್ನು ಹೊರಪಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಪ್ರಮಾಣ - ತರ್ಕ - ನಂಬಿಕೆ - ಅನುಮಾನ ಮುಂತಾದ ಯಾವದೂ ಅಲ್ಲದ, ನೇರವಾದ ಅನುಭವವು. ಇದು ಬಂದು ಹೋಗತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ, ಮಾಡಿ ಪಡೆಯುವದಲ್ಲ, ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ : ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಮೊದಲೇ ಇದ್ದುಬಿಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ನಿಜವಾದ ಇರವೇ ಈ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪವು. ಇಂಥ ಈ

ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವಾದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವು ಮಾತ್ರವೇ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಈ ವಿಷಯವು ತಿಳಿದಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಈ ಅನುಭವವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವದಾಗಲಿ, ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದಾಗಲಿ- ಯಾವ ವಾದಿಗಳಿಂದಲೂ ಆಗದ ಮಾತಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅನುಭವವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ.

(೬) ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಿದ್ರೆ-ಕನಸುಗಳು ತನ್ನ ಅನುಭವ- ಗೋಚರವಾಗಿರುವ ವೈಯಕ್ತಿಕಅವಸ್ಥೆಗಳೆಂದೂ ಎಚ್ಚರವು ಮಾತ್ರ ತನ್ನಂತೆಯೇ ಇತರ ಜೀವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಅವಸ್ಥೆ ಎಂದೂ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ತಿಳಿದಿರುತ್ತೇವೆ. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಮಾನಸಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ನೀತಿ - ರಾಜಕಾರಣ - ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಹಜೀವನಕ್ಕೆ ಇದು ಬೇಕೂ ಆಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ನಿರ್ಣಯಮಾಡಹೊರಟಿರುವ ವೇದಾಂತ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದೇ ಕೊನೆಯ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲ. ಇದು ಜೀವನದ ಒಂದು ಪಾಕ್ಷಿಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಹಿಂದೆ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ದೃಷ್ಟಿಯ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೊರಳಾಡಿಸಬೇಕು. ಆ ರೀತಿಯಂತೆ 'ನಾನು', ನನ್ನಂತೆ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಇತರ ಮನುಷ್ಯರು, ಪ್ರಾಣಿಗಳು (ಜೀವರು - ದೇವತೆಗಳೂ ಸಹ) ಎಲ್ಲವೂ ಸೇರಿ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮ - ಅಧಿದೈವ -ಆಧಿಭೂತ - ಕಾಲದೇಶ - ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವದಿಂದಲೂ ಸಹ ಸೇರಿರುವ ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚವು ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಈ ಇಡೀ **ಎಚ್ಚರದವಸ್ಥೆಯು ತನಗೆ ಸೇರಿದ್ದು** ಎಂಬ ಅನುಭವವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅರ್ಥಾತ್ ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಕನಸು ತನ್ನ ಅನುಭವವೋ ಹಾಗೆಯೇ ತನ್ನ ಎಚ್ಚರವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಅನುಭವ - ಎಂದು ವಿಚಾರಿಸಿ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ತಾನು', ತನ್ನಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರದವಸ್ಥೆ, ಅದರಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಹಾಗೂ ಇತರರು ಇತ್ಯಾದಿ. ಹೀಗೆ ವಿವೇಕದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಇದನ್ನು ಮಾಂಡೂಕ್ಯಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡುವಾಗ "ಸರ್ವಸ್ಯ ಪ್ರಪಂಚಸ್ಯ ಸಾಧಿದೈವಿಕಸ್ಯ ಅನೇನ ಆತ್ಮನಾ ಚತುಷ್ಪಾತ್ತ್ವಸ್ಯ ವಿವಕ್ಷಿತತ್ವಾತ್" ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಧಿದೈವ, ಅಧಿಭೂತ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮ, ಕಾಲದೇಶಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವಸಹಿತವಾದ ಎಲ್ಲ ಜೀವರಿಂದಲೂ ಕೂಡಿದ ಈ ಸರ್ವಪ್ರಪಂಚವೂ ಈ ತಾನಾಗಿರುವ (ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಮನೋಬುದ್ಧಿ ಅಹಂಕಾರಗಳಿಗೂ ಒಳಗಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ ಆತ್ಮ) ಆತ್ಮನಿಗೇ ಉಪಾಧಿಯಾಗಿರುವದೆಂದು

ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಇವನಿಗೆ ನಾಲ್ಕು ಪಾದಗಳನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿದೆ - ಎಂಬುದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಇಡಿಯ ಎಚ್ಚರದವಸ್ಥೆಯು ತನ್ನಲ್ಲಿ ತೋರುವದರಿಂದ ಅಥವಾ ತಾನೇ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯಂತೆ ತೋರುವದರಿಂದ ಇದು ಈ ಆತ್ಮನ ಮೊದಲನೆಯ ಪಾದವು. ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನು ತೋರಿಕೊಳ್ಳತಕ್ಕ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ (ವಿಚಾರಕ್ರಮದಲ್ಲಿ) ಮೊದಲನೆಯದು - ಎಂದರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಇಡಿಯ ಎಚ್ಚರದವಸ್ಥೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿರುವ ಸ್ವರೂಪದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಎಚ್ಚರದವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸ- ಬೇಕೆಂಬುದು ವೇದಾಂತದ ಅಸಾಧಾರಣೋಪದೇಶವು.

ಈ ಆರು ಮುಖ್ಯಾಂಶಗಳನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳ- ಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಈಗ ಒಂದೊಂದವಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಹೇಗಿವೆ ? ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದ ಉಪದೇಶದ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸಿಕೊಡಲಾಗುವದು. ಆ ವಿಚಾರವನ್ನು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಆರಂಭಿಸೋಣ.

ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿ

ಈಗಿನ ಈ ಎಚ್ಚರದ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಅನೇಕವಿವೆ. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಸಾಂಖ್ಯರು - ನೈಯಾಯಿಕರು - ವೈಶೇಷಿಕರು - ಬೌದ್ಧರು ಮೊದಲಾದ ಶಾಸ್ತ್ರದವರು ತರ್ಕ - ಅನುಮಾನಗಳಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಈಗಲೂ ಪಂಡಿತರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಈಗಿನ ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನವು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ಬರಿಯ ಅನುಮಾನ - ತರ್ಕಗಳನ್ನೂ - ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನೂ ಬದಿಗಿಟ್ಟು ನಿರೀಕ್ಷಣೆ (observation) ಪರೀಕ್ಷಣೆ (experiment) ಸಂವಾದೀಕರಣ (verification) ಎಂಬ ಈ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಕ್ರಮದಿಂದಲೂ, ಅನೇಕಯಂತ್ರಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದಲೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೇ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಪರಿಶೋಧಿಸಿದ ತತ್ತ್ವಗಳು, ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ವಿದ್ಯುತ್ - (Electricity) ಹಾಗೂ ಇದರ ಸಹಾಯದಿಂದ ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ರೇಡಿಯೋ - ಟೆಲಿವಿಜನ್ - ಟೆಲಿಫೋನ್ - ವಗೈರೆ ಹಾಗೂ ಇನ್ನೂ ಅತ್ಯದ್ಭುತಚಮತ್ಕಾರದ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಮತ್ತು ಸ್ಪುಟ್ನಿಕ್ ಮುಂತಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಬೆರಗುಗೊಳಿಸಿರತಕ್ಕ ಮಹಾನ್ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಶೋಧನೆಗಳು ಇನ್ನೂ ಸಾಗುತ್ತಲೇ ಇವೆ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹಿಂದಿನ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಂತೆ ಬರಿಯ ಅನುಮಾನಾದಿಗಳನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ ಪ್ರಾತ್ಯಕ್ಷಿಕವಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತೋರಿಸಿಕೊಡುವ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಈಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಇದೇ ದಾರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೊರಡತಕ್ಕ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಇಲೆಕ್ಟ್ರಾನ್ಸ್ - ನ್ಯೂಟ್ರಾನ್ಸ್ - ಪ್ರೋಟಾನ್ಸ್ - ಎಂಬ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದು ಇವುಗಳ ಮಿಶ್ರಣದಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಬಂದಿವೆ - ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ 'ಪ್ರೋಟಾನ್' ಮೂಲವಾಗಿದ್ದು, ಇದು ವಿಕಾರವಾಗುತ್ತ (ಬದಲಾಗುತ್ತಾ) ರೂಪಾಂತರವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುವದೇ ಹೊರತು ನಾಶವಾಗುವದಲ್ಲ - ಎಂದು ಮೊದಲು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಈಚೆಗೆ ಕೋಲಾರದ ನಂದಿದುರ್ಗದ ಬಂಗಾರದ ಗಣಿಯ ಒಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ಸೂರ್ಯಕಿರಣಗಳಿಂದಲೇ ಇದಕ್ಕೆ ಪುನರ್ಜೀವನ ಬರುವದೇ ಹೊರತು ಅದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇದು ನಾಶವಾಗುವದು - ಎಂದೂ ಪರಿಶೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ತಿಳಿಯುವ ಕುತೂಹಲವುಳ್ಳವರು ಆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಿಣತರಾದ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಂದಲೋ ಅಥವಾ ಅವರು ಬರೆದ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದಲೋ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಜಗತ್ತಿನ ಮೂಲವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲು ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ ಅದರ ಫಲಗಳನ್ನು ಈಗಲೇ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ (ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ) ತೋರಿಸುವದಾದ್ದರಿಂದ ಇದೊಂದು ಅದ್ಭುತಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆಡವಿದವರು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ದ್ರಷ್ಟಾರರಾಗಿದ್ದು ಅವರನ್ನು ಈ ವಿಷಯದ ಋಷಿಗಳು - ಎಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದದ್ದನ್ನೇ ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ. ಬೇರೆಯದನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾರೆವು - ಎಂದು ಬಹುಜನಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಬೆರಗುಗೊಳಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಮುಖ್ಯದೋಷಗಳು

ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅಪೂರ್ಣವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಕಟ್ಟ ಕಡೆಯ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವದ ನಿರ್ಣಯವು ಆಗುವಹಾಗೇ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ - (೧) ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೊರಮುಖವಾಗಿಯೇ ಎದುರಿಗೆ ಕಾಣುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನೇ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಬಹಿರ್ದೃಷ್ಟಿಯ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿದ್ದು (objective), ಇದನ್ನು ನೋಡುವ ಜೀವನನ್ನು ಕುರಿತು ಇದು ಏನನ್ನೂ ಹೇಳಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಜೀವನಿಂದಲೇ ಇದರ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಅಪೂರ್ಣವು. (೨) ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ

ಸಹ ಕಾಣತಕ್ಕ ಸಕಲವಸ್ತುಗಳೂ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದಂತೆ ತಿಳಿದುಬರುವ ಪ್ರೋಟಾನ್ ಮೊದಲಾದವುಗಳೂ (ಪರಮಾಣುಗಳೂ) ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ (space) ಇರತಕ್ಕವುಗಳು. ಹಾಗೂ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವವುಗಳು. ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿರುವವುಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವು (ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನವು) ಕಾಲ - ದೇಶ - ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಯತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ. ಆಗ ಆಕಾಶವು ಹೇಗೆ ಬಂತು ? ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವು ತುಟಿಪಿಟಕ್ಕೆನ್ನದೆ ಮೌನವಾಗಿರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ಇದು ಅಪೂರ್ಣವು. (೩) ಈಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕೆಲವೇ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಇಡಿಯ ಜಗತ್ತನ್ನೇ ಸುಟ್ಟು ಭಸ್ಮಮಾಡುವ ಭಯಂಕರವಾದ ಅಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ ಕಂಡುಹಿಡಿದಿರುವದರಿಂದ ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೇ ಮೃತ್ಯುವಿನ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಸಿರುವ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವು ರಾಗ - ದ್ವೇಷ - ಭಯ - ಉದ್ವೇಗಗಳನ್ನೇ ತಂದೊಡ್ಡಿ ಶಾಂತಿಯನ್ನೇ ಹಾಳುಮಾಡಿರುವದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವವರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸತಕ್ಕ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಎಂದಿಗಿಂತಲೂ ಈಗ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ.

ಶಾಂತಿ - ಭೂತದಯೆ - ಸಮಭಾವಾದಿಗಳನ್ನು ಕಲಿಸುವದು ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಾದ ಮಾನಸಶಾಸ್ತ್ರ - ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ - ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಾದಿಗಳಿಗೇ ನಾವು ಶರಣು ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೊರಗೆ ಎಷ್ಟೇ ಸೌಕರ್ಯಗಳನ್ನು ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಒಳಗಿನ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಶಾಂತಿಸಮಾಧಾನಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಯೋಗ್ಯತೆ ಇದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ, ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ದ್ವೇಷಾಸೂಯೆ-ಗರ್ವ - ಅಹಂಕಾರ ಮೊದಲಾದ ಆಸುರೀಗುಣಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಆಸ್ಪದಕೊಡುವದರಿಂದಲೂ ಇದು ಇಹದಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಲು ಅಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಹಿರ್ದೃಷ್ಟಿಯ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಈಗ ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಈ ಎಚ್ಚರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಪಂಚದ ತಿರುಳಾದ ಪರಮಾರ್ಥವು - ಸತ್ಯವು - ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಸಿಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಇದರ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟೇ ಸಾಕು. ಮುಂದಿನ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಬಗೆಗೆ ನೋಡೋಣ.

ಮಾನಸಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿ

ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನದಂತೆ ಈ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರವು ಬರಿಯ ವಿಷಯ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರದೆ, ಮನುಷ್ಯನ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲದೆ 'ಮನಸ್ಸು' ಎಂಬುದೊಂದುಂಟೆಂದು ಒಪ್ಪಿ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ನಡೆಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿದೆ.

ಇದರಿಂದ ಈಗ್ಗೆ ಅನೇಕಪ್ರಯೋಜನಗಳು ಆಗುತ್ತಿವೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಕಂಡುಹಿಡಿಯತೊಡಗಿದೆ. ಪಶುಗಳ ಮನಃಸ್ಥಿತಿ, ಸಾಮಾನ್ಯಮನುಷ್ಯರ ಮನಃಸ್ಥಿತಿ, ಸಣ್ಣ ಮಕ್ಕಳ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಉಪಕಾರಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿಷಯ ಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಈಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಆಗುತ್ತಿದ್ದು ಇದರ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅರಿಯಬೇಕೆನ್ನುವವರು ಆ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದಿರುವ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳನ್ನೇ ವಿಚಾರಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಿರಲಿ; ಸದ್ಯ ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ದೋಷಗಳಿದ್ದು ಇದೂ ಸಹ ಅಪೂರ್ಣವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಆಗಿರುವದೆಂದು ಹೇಳದೆ ಗತಿ ಇಲ್ಲ.

ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರದ ದೋಷಗಳು

(೧) ಒಬ್ಬನಿಗೆ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸು ತನಗೆ ಹೇಗೆ ಅನುಭವ ಗೋಚವಾಗಿರುವದೋ ಹಾಗೆ ಬೇರೆಯವರ ಮನಸ್ಸು ನೇರಾಗಿ ತನ್ನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಇತರರ ಆ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಕೇವಲ ಅನುಮಾನ ಗೋಚರವಾದವುಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಬರುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಲೇ ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಾವು ಊಹೆ ಮಾಡಬೇಕೇ ಹೊರತು ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಿತಿಯಂತೆ ಬೇರೆಯವರ ಮನಸ್ಸು ನೇರವಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಇಡಿಯ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಅನುಮಾನವನ್ನೇ ಅಡಿಗಲ್ಲಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಕೊನೆಯ ನಿರ್ಣಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೊಡುವ ಯೋಗ್ಯತೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನವರಿಗಿಂತ ಮುಂದಿನವರಾದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬುದ್ಧಿವಂತರು ಹಿಂದಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ತಪ್ಪೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವ ಸಂಭವವಿರುವದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗಿಯಿತು - ಎಂಬ ಕೊನೆಯ ಮಜಲು ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಇರುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದಂತೆ ಅಪ್ರತಿಷ್ಠವಾಗಿರುವದೊಂದು ಇದರಲ್ಲಿಯ ದೋಷವು. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಇದರಿಂದಾಗುವ ಪ್ರಯೋಜನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಒಪ್ಪಲೇ ಬೇಕಾಗಿದ್ದರೂ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಇದು ಅಸಮರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ (೨) ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಈ ಮಾನಸಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿಷಯೀ ಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದು (subjective) ಎಂದು ಕಂಡುಬರುವದಾದರೂ ಒಳಹೊಕ್ಕು ನೋಡಿದರೆ ಇದೂ ಸಹ ವಿಷಯಪ್ರಧಾನವಾಗಿಯೇ (objective) ಹೊರಡುವ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿರುವದೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಯಾದವನು ತನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತನಗೆ

ಅರಿಯಲು ಸಾಧನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕಗಳಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದಲೂ ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತನ್ನೂ ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಅವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೊಂದು ಮನಸ್ಸಿದೆ - ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆ ಬಳಿಕ ಹೀಗೆ ತನಗೆ ವಿಷಯಗಳಾಗಿ ತೋರುವ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ, ಹಾಗೂ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಆಯಾ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ತನಗೆ ವಿಷಯಗಳಾಗಿರುವ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸುವದರಿಂದಲೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ - ಅನುಮಾನ ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೇ (ಕೆಲವೇಳೆ ಅರ್ಥಾಪತ್ತ್ಯಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ) ಹೊರಡುವ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಷಯಪ್ರಧಾನವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆಂದು ಹೇಳದೆ ವಿಧಿ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವಿಷಯಪ್ರಧಾನವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವದ ನಿರ್ಣಯವು ಸಿಕ್ಕುವದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. (೩) ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಲ-ದೇಶ- ಕಾರ್ಯಕಾರಣಾದಿ- ಭಾವಗಳನ್ನು ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನದಂತೆಯೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಆ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಹ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇದೂ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥವಾಗಿಯೇ ಇದೆ.

ಕಾಲ - ದೇಶ - ಭಾವಗಳ ವಿಚಾರ

ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ತತ್ತ್ವವಿಚಾರಕರು ಕಾಲ ಎಂದರೇನು? ದೇಶ ಎಂದರೇನು? ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಅವಕಾಶ (ಆಕಾಶ - ಬಯಲು) ವನ್ನು 'ದೇಶ' ಎನ್ನಬಹುದು. ಎರಡು ಘಟನೆಗಳ ನಡುವಿನ ಅಂತರವನ್ನು 'ಕಾಲ' ಎನ್ನಬಹುದು - ಎಂಬುದು ಒಬ್ಬರ ಮತ. ಮತ್ತೊಬ್ಬರು 'ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಎರಡು' ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದ್ದರೆ ಮೊದಲು ಕಾಲ ಅಥವಾ ದೇಶ ಇರಲೇ ಬೇಕು. ಒಂದರ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಇದ್ದರೆ - ದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದು, ಎರಡು - ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದಾದ ಬಳಿಕ ಇನ್ನೊಂದು ಬರುತ್ತದೆ - ಎಂದಾದರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು, ಎರಡು-ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಎರಡು ಎಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೇ ಕಾಲದೇಶಗಳು ಆಧಾರವಾಗಿವೆ - ಎಂಬುದು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಮತ. **ಕಾಲವನ್ನುಳಿದು ದೇಶವಾಗಲಿ, ದೇಶವನ್ನುಳಿದು ಕಾಲವಾಗಲಿ - ಹೀಗೆಯೇ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕಾರಣವಾಗಲಿ, ಕಾರಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕಾರ್ಯವಾಗಲಿ ಇರಲಾರವು.** ಆದ್ದರಿಂದ ಈ

ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿಯೇ ಇದೆಯೇ ಹೊರತು (Relativity) ನಿರಪೇಕ್ಷವಾದದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಯಾವದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದ ನಿರಪೇಕ್ಷ (Absolute) ತತ್ತ್ವವಿರಬಹುದು. ಅದು ಭಗವಂತನೇ (ದೇವರೇ) ಆಗಿರಬಹುದು ಎಂದೂ, ಒಬ್ಬರು ಅನುಮಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಆಲೋಚಿಸುವ, ಮಾತನಾಡುವ, ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಕಾಲ - ದೇಶ - ಕಾರಣ - ಕಾರ್ಯ - ಎಂಬ ಭಾವಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ ನಡೆಯುವ ಹಾಗೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಕಾಲದೇಶಗಳು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳೇ (Apriori Notions), ಇವಿಲ್ಲದೆ ಮಿಸುಗುವಹಾಗಿಲ್ಲ - ಎಂದೂ ಒಬ್ಬರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಕಾಲ - ದೇಶ - ಭಾವಗಳು ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಎಂದದ್ದರಿಂದ ಮಾನಸಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಸಹ ಕಾಲದೇಶಗಳ ಮೂಲವನ್ನು ಹೇಳಲಾರದೆ ಅಪೂರ್ಣಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿದೆ.

ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿ

ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂದು, ಮುಸ್ಲಿಮ್, ಕ್ರೈಸ್ತ - ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸುಗಳು ಯಾವನಿಗೆ ಸೇರಿವೆಯೋ ಆ ಜೀವನು ಇವುಗಳಿಗೆ ಒಡೆಯನಾಗಿದ್ದು ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮವನ್ನಾಚರಿಸಿದರೆ ಸತ್ತಬಳಿಕ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವನು, ಅಧರ್ಮದಿಂದ ನರಕಾದಿಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವನು - ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಉಪದೇಶದಂತೆ ಮನಸ್ಸಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅದರ ಸ್ವಾಮಿಯಾದ ಜೀವನೊಬ್ಬನಿರುವನೆಂದು ಹೇಳುವ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಮಾನಸಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ವಿಷಯೀ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಆದರೂ ಈ ಜೀವರುಗಳು ಅನೇಕರಿರುವರೆಂದು ಹೇಳುವದರಿಂದಲೂ ಧರ್ಮ-ಅಧರ್ಮಗಳ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಅದರ ಫಲಗಳಾದ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಗಳು ಕಾಲಾಂತರ (ಲೋಕಾಂತರ)ಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುವವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದಲೂ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಲ, ದೇಶ - ಕಾರ್ಯ, ಕಾರಣ, ಭಾವಗಳನ್ನು ನಿತ್ಯಸತ್ಯಗಳೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೇ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಹೊರಡುವದರಿಂದ ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಕಾಲದೇಶಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಭಾವಗಳ ಮೂಲವೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಸಿಕ್ಕುವದಿಲ್ಲವಾಗಿ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಅಪೂರ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಹೆಚ್ಚು ವಿಷಯೀ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವವಲ್ಲದೆ ಶಾಂತಿ - ಕರುಣೆ - ತ್ಯಾಗ - ಸೌಜನ್ಯ - ಸದ್ವರ್ತನೆ

ಮೊದಲಾದ ಉತ್ತಮಗುಣಗಳನ್ನು ಇವು ಬೋಧಿಸುವದರಿಂದ ಈ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಹಿಂದಿನ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಲೆ ಇದೆ. ಇವುಗಳಿಂದ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯ- ಬಹುದೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು.

ವೇದಾಂತದ ವಿಶಾಲದೃಷ್ಟಿ

ಹಿಂದೆ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪೂರ್ಣಾನುಭವವನ್ನೂ ಮೂರನೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಈ ಪ್ರಕರಣದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನೆನಪಿಡಬೇಕಾದ ಆರು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ಕುರಿತು ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೊರಳಾಡಿಸಿಕೊಂಡು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಈ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೊರಡಬೇಕು. ವೇದಾಂತದ ವಿಶಾಲದೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಅಧಿದೈವ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮ, ಅಧಿಭೂತ - ಎಂಬ ಮೂರು ಬಗೆಯಿಂದ ಕಾಣುವ, ಅನಾದಿ ಅನಂತವಾದ ದೇಶಕಾಲಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಭಾವದಿಂದ ಕೂಡಿರುವ, ಅನೇಕಜೀವರುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಇಡಿಯ ಪ್ರಪಂಚವು ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಗೇ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿದೆ. ವೇದಾಂತ ಒಂದನ್ನುಳಿದು ಮಿಕ್ಕ ಎಲ್ಲಾ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಈವರೆಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ, ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ತಿಳಿಸಬಹುದಾದ ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳೂ ಸಹ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತೋರುವ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' 'ಇದು ಪ್ರಪಂಚವು' ಎಂಬ ಭೇದವನ್ನು ಮೂಲವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಹೊರಟಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವು ಮಾತ್ರವೇ ಈ ಇಡಿಯ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಈ ಅವಸ್ಥೆಯೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗಲೂ ಸಹ ಅಚ್ಚಳಿಯದೇ ಉಳಿದಿರುವ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ನಿಜವಾದ ಇರುವಿಕೆ – ಇವುಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಹಾಕಿ ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ನಿರ್ಣಯ ಕೊಡುತ್ತದೆ : (೧) ಕೇವಲ ಇರುವಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪನಾದ ತಾನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆ , ಆ ಅವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' 'ಇದು ಪ್ರಪಂಚ' ಎಂಬ ತೋರಿಕೆ, ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಕೇವಲ ಇರುವಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪದ (ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪನಾದ) ತಾನೇ ತಾನಾಗಿರುವ ತತ್ತ್ವವೇ - ಅರ್ಥಾತ್ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಈ ಇಡಿಯ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಮೂಲವು, ಆಧಾರವು, ಆಶ್ರಯವು, ಸಾರವು.

(೨) ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪನಾದ 'ತಾನು' ತನ್ನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನೂ ಹೊಂದದೆಯೇ ಇಡಿಯ ಎಚ್ಚರದ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳ ತತ್ತ್ವವಾಗಿದೆ. ಈ ಇಡಿಯ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯ ಇರವು ಈ 'ತಾನು' ಎಂಬ ತತ್ತ್ವದಿಂದಲೇ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ.

(೩) ತಾನಿಲ್ಲದೆ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆ ಇದೆ - ಎಂದು ಹೇಳುವದು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದ. ಆದರೆ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಗೆ ಯಾವ ಕೊರತೆಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ 'ತಾನು' ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಮುಕ್ಕಾಗದೆ ಕೇವಲ ಇರವಿನ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ತಾನಾಗಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ತತ್ತ್ವವು. ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯು ಈ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪದ ಹಂಗಿನಲ್ಲಿ ತೋರಿ ಅಡಗತಕ್ಕದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದು ಆತ್ಮನಂತೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅವನಿಗೆ ಎರಡನೆಯದಾಗಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಸತ್ಯತತ್ತ್ವವಲ್ಲ.

(೪) ಈ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯು ತೋರುವಾಗಲೂ ಸಹ ಈ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ 'ಅವಸ್ಥೆ' ಎಂಬ ಸ್ವತಂತ್ರಪದಾರ್ಥವು ಆತ್ಮನ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

(೫) ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ 'ಅವಸ್ಥೆ' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಬಾಲ್ಯ, ಯೌವನ, ವಾರ್ಧಕ್ಯಗಳಂತೆ, ಮಾರ್ಪುಹೊಂದುವ (ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುವ) ವಸ್ತು ಎಂದಾಗಲಿ, ಒಂದೊಂದು ಹಂತವೆಂದಾಗಲಿ (Stages) ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವಾದ ಆತ್ಮನು (ಅವನನ್ನರಿಯದ ಅವಿದ್ಯಾವಂತರಿಗೆ) ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕಾರವು - ಎಂದೇ ಅರ್ಥವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿದೆ - ಎಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಯು ಈ ಪರಿಪೂರ್ಣಾನುಭವವನ್ನೇ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯಗಳು ಹೊರಡುತ್ತವೆ.

ಈ ನಿರ್ಣಯಗಳ ಪ್ರಯೋಜನ

ಹೀಗೆ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದ ಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಾರಿಸಿ ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಆಗತಕ್ಕ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು? ಹೀಗೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವಾಗ ಆಗಿರುವ ನಷ್ಟವೇನು? ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ಈಗ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವದೇ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಈ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೇಕೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ - ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನಾನು ಒಂದು ದಿನ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದು ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವನಾಗಿದ್ದು ಒಂದು ದಿನ ಸತ್ತು ಹೋಗುವೆನು, ಎಂಬ

ಭಾವನೆಯು ನಿಜವಲ್ಲ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೆ ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದು ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲ. ಇಡಿಯ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯೇ ತೋರಿ ಅಡಗುವದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ತತ್ತ್ವವೇ ನಾನಾಗಿರುವದರಿಂದ ನನಗೆ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಜನ್ಮ ಮರಣಾದಿಗಳ ಸೋಂಕೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಅನುಭವವು ನಿಂತುಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಮರಣಭಯವೇ ಇಲ್ಲದಾಗುವದು.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ – ತಾನೇ ಈ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಆಗಿರುವಂತೆ ತೋರುವೆನೆಂಬ ಅನುಭವವನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿದೊಡನೆಯೇ ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನೂ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಕಾಣುವೆನೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯು ಬಂದುಬಿಡುವದರಿಂದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಇರುವಂತೆ ತೋರುವ ತನಗಿಂತ ಇತರ ಜನಗಳ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ರಾಗ-ದ್ವೇಷ-ಮತ್ಸರಾದಿ ಭಾವಗಳು ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಬರಲು ಅವಕಾಶವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ''ಸರ್ವಭೂತಸ್ಥಶ್ಚ ಆತ್ಮಾ ಏಕೋ ದೃಷ್ಟಃ ಸ್ಯಾತ್ । ಸರ್ವಭೂತಾನಿ ಚಾತ್ಮನಿ । 'ಯಸ್ತು ಸರ್ವಾಣಿ ಭೂತಾನಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥಃ ಉಪಸಂಹೃತಃ ಚ ಏವಂ ಸ್ಯಾತ್''॥ (ಮಾಂ.ಮಂ.೩) ಎಂದು ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ವ್ಯವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಆಗುವ ಪ್ರಯೋಜನವು.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ – ವಿಶ್ವಶಾಂತಿಗೆ ಸಾಧನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಲಿಷ್ಠ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಜನಗಳು ಭಯಂಕರವಾದ ಅಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು (ಅಣುಬಾಂಬುಗಳನ್ನು) ತಯಾರಿಸಿ ಕ್ಷಣಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಭೂಮಂಡಲವನ್ನೇ ನಾಶಮಾಡಲು ಸನ್ನದ್ಧರಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನ ಶಾಂತಿಯನ್ನೇ ಹಾಳುಮಾಡಿರುವ ಸಂಗತಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿದ್ದದ್ದೇ ಇದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಅಂತರಿಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಈ ವಿನಾಶಕಾರಕ ಯುದ್ಧಕೌಶಲವನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಸನ್ನದ್ಧರಾಗಿ ನಿಂತಿರುವದೂ ತಿಳಿದ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ 'ವಿಶ್ವಶಾಂತಿ ಬೇಕು, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಬೇಕು', ಎಂದು ಕೆಲವರು ಬಾಯಿಬಾಯಿ ಬಿಡುತ್ತಾ ಕುಳಿತಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದ ಉಪದೇಶದಂತೆ 'ಎಲ್ಲವೂ ತಾನೇ ಆಗಿರುವೆನು' ಎಂಬ ಅನುಭವದ ಕಡೆಗೆ ಈಗಿನ ಜನರ ಮನಸ್ಸು ಒಲಿದದ್ದಾದರೆ, ಎಲ್ಲರ ರೂಪದಿಂದ ತಾನೇ ಇರುವದರಿಂದ ಯಾರನ್ನು ಹಿಂಸಿಸಿದರೂ ತನ್ನನ್ನೇ ಹಿಂಸಿಸಿದಂತಾಗುವದು ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆಬಂದದ್ದಾದರೆ ಇಂಥ ಮಾರಣಹೋಮಗಳು ತಾವಾಗಿಯೇ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಸರ್ವಭೂತದಯೆ – ಮೊದಲಾದ ಸದ್ಗುಣಗಳಿಗೆ ಈ ವೇದಾಂತವಿಚಾರವು ಗಣಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಈಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಎಂದಿಗಿಂತಲೂ ವೇದಾಂತತತ್ತ್ವಗಳ ಪ್ರಚಾರದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯು ಬಹಳ ಇರುತ್ತದೆ.

ಆದರಿಂದ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಯೋಜನವು ಬಂದುಬಿಡುವದರಿಂದ ವೇದಾಂತವು ವಿಶ್ವಶಾಂತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಉತ್ತಮವಾದ ಉಪಾಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ನಾಲ್ಕನೆಯದಾಗಿ - ಈವರೆಗೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡವರಿಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ಆಗತಕ್ಕ ಒಂದು ಮಹತ್ತ್ವದ ಪ್ರಯೋಜನವಿದೆ. ಅದನ್ನೇ ಶ್ರೀಶಂಕರರು 'ಏವಂ ಚ ಸತಿ ಸರ್ವ ಪ್ರಪಂಚೋಪಶಮೇ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಃ' (ಮಾಂ.ಮಂ.೩) ಎಂದು ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ **ನಾಲ್ಕನೆಯ** ಮುಖ್ಯಪ್ರಯೋಜನವು. ಇದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ರಹಸ್ಯವನ್ನರಿತರೆ 'ನನಗೆ ಏನೋ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಬೇಕು' ಎಂಬ **ಭ್ರಾಂತಿಯೇ ನಿವಾರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ.** ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಯೋಜನವೇನಿದೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವಿವರಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಅವಶ್ಯ.

ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮಾನುಭವ

ಮೇಲೆ ಉದಾಹರಿಸಿದ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಶ್ರೀಶಂಕರರು "ಸರ್ವಸ್ಯ ಪ್ರಪಂಚಸ್ಯ ಸಾಧಿದೈವಿಕಸ್ಯ ಅನೇನ ಆತ್ಮನಾ ಚತುಷ್ಪಾತ್ತ್ವಸ್ಯ ವಿವಕ್ಷಿತತ್ವಾತ್" ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅಧಿದೈವ - ಅಧ್ಯಾತ್ಮ - ಅಧಿಭೂತ - ಕಾಲ - ದೇಶ - ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಭಾವಸಹಿತವಾದ ಸಕಲಭೇದಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡಿದ ಈ ಇಡಿಯ ಪ್ರಪಂಚವೇ ಈ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿಗೆ (ಅರ್ಥಾತ್ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಗೂ ಹಿಂದೆ, ಒಳಗೆ ಇರುವ ಕೇವಲಾತ್ಮನಿಗೆ) ಉಪಾಧಿಯಾಗಿರುವದೆಂಬುದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ 'ಈ ಆತ್ಮನು ನಾಲ್ಕು ಪಾದಗಳುಳ್ಳವನು' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಉದ್ದೇಶಿಸಿರುತ್ತದೆ- ಎಂಬುದು ಇದರ ಭಾವವು. ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿಯ ಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ವಿಷಯವನ್ನು ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಇಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಆ ಮೇರೆಗೆ -

(೧) ತಾನು, ತನ್ನಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆ - ಆ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಹಾಗೂ ಪ್ರಪಂಚ ಎಂಬ ಭೇದ - ಎಂಬ ಅನುಭವವನ್ನು ಮೊದಲು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು.

(೨) ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ತೋರಿದ ಕನಸಿನ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಾನೇ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿದಂತೆ ಈ ಎಚ್ಚರವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತಾನೇ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದಾನೆ.

(೩) ಆದ್ದರಿಂದ ತಾನು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ, ಇಲ್ಲಿಂದೀಚೆಗೆ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆ - ಎಂದು ಗಡಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಸಕ್ಕರೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಆನೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಸಕ್ಕರೆ, ಇಲ್ಲಿಂದೀಚೆಗೆ ಆನೆ - ಎಂದು ಮೇರೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಗೊತ್ತು ಮಾಡಲಾಗುವದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇದೂ ಸಹ.

(೪) ತಾನಾಗಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವು ಕಾಲದೇಶಾದಿಭಾವಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಇರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಒಂದು - ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಹಾಗೆಯೇ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯೊಳಗೇ ಕಾಲದೇಶಾದಿಭಾವಗಳಿರುವದರಿಂದ ಅವಸ್ಥೆಯೂ ಸಹ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಘಟನೆಯಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ಎರಡನೆಯದು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ.

(೫) **ಆದ್ದರಿಂದ ಬರಿಯ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿರುವ ಸ್ವರೂಪವೇ ಸತ್ಯವು ; ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯು ಬರಿಯ ವಿಕಲ್ಪವು** ಎಂದೇ ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸರಿಯಾಗಿ ಅರಿತರೆ ಇದೆಲ್ಲವೂ **ಬರಿಯ ತಾನೇ.** ಅರಿಯದಿದ್ದಾಗ ಆ ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ ತಾನೇ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನು ಯಾವಾಗಲೂ ಆದ್ವಿತೀಯನೇ - ಎಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿದಾಗ, ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನೆಲ್ಲ ತಾನೇ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವದನ್ನು ಕಂಡಾಗ, ಪ್ರಪಂಚವು ಉಪಶಮವಾಯಿತು. ಕೇವಲಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಮಾತ್ರವೇ ಮಿಕ್ಕಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಆಚಾರ್ಯರು ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮಾನುಭವವೇ ಈ ವಿವೇಕಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಪ್ರಯೋಜವನ್ನು ಬಯಸುವ 'ನಾನು', 'ನನಗೆ ಆಗಬೇಕಾದ ಪ್ರಯೋಜನ, ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧನ' ಮೊದಲಾದದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಕೇವಲಾತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವದೆಂಬುದೇ ವಿವೇಕದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬರತಕ್ಕ ಫಲ. ಇದನ್ನೇ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದ ೨-೪-೧೪ರಲ್ಲಿ "**ಯತ್ರ ಹಿ ದ್ವೈತಮಿವ ಭವತಿ ತದಿತರ ಇತರಂ ಜಿಘ್ರತಿ**"॥ ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಎಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ದ್ವೈತವಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವದೋ ಅಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ತನಗನ್ಯವಾದ ಘ್ರಾಣೇಂದ್ರಿಯದಿಂದ (ಮೂಗಿನಿಂದ) ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ (ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ) ಬೇಕಾದ ವಾಸನೆಯನ್ನು ಮೂಸುತ್ತಾನೆ - ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇದೇ ಅವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿ ಆದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಕಾರ "ಯತ್ರ ತ್ವಸ್ಯ ಸರ್ವಂ ಆತ್ಮೈವ ಅಭೂತ್ ತತ್ರ ಕೇನ ಕಂ ಜಿಘ್ರೇತ್?"॥ ಎಲ್ಲಿ ಈ ಬ್ರಹ್ಮವೇತ್ತನಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ ಆಯಿತೋ, ಅರ್ಥಾತ್ **ತಾನಲ್ಲದ ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆ ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದಾಯಿತೋ** ಆಗ ಯಾವನು ಏತರಿಂದ

ಏನನ್ನು ಮೂಸುವನು (ನೋಡುವನು, ಕೇಳುವನು, ಅರಿಯುವನು ಇತ್ಯಾದಿ) ? ಎಂದು ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮಾನುಭವದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುವದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಅದ್ವತೀಯಾತ್ಮಾನುಭವವು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯ ಅಧ್ಯಾರೋಪದಿಂದ ಈ ಆತ್ಮನೇ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿರುವಂತೆ ತೋರಿದ್ದಾನೆಂದು ಆರೋಪಿಸಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ವೈಶ್ವಾನರತ್ವದ ಅಧ್ಯಾರೋಪಮಾಡಿ ಈಗಿನ 'ನಾನು' ಇಂಥವನು ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆ ಬಳಿಕ ಆತ್ಮನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡಾಗ ವೈಶ್ವಾನರತ್ವವೂ ಬಾಧಿತವಾಗಿ ವೈಶ್ವಾನರನಾಗಿ ತೋರುವವನು ನಿಜವಾಗಲೂ ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚನಾದ ತುರೀಯನಾಗಿರುವನೆಂದು ತಿಳಿಸಿರುವದೇ ಇಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸುವ ಅಧ್ಯಾರೋಪ-ಅಪವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು.

ಹೀಗೆ ಇಡಿಯ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯೇ ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮ ಮಾತ್ರವೇ ಮಿಗಿಲಿದಾಗ ಈ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯೊಳಗಿನ ಕಲ್ಪನೆಗಳಾದ ನಿದ್ರೆ, ಕನಸು ಎಂಬ ಭಾವನೆಗಳೂ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯ ಒಂದಿದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ :

ನಾವು ಈಗ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ 'ಇದು ಎಚ್ಚರ, ಇದಲ್ಲದೆ ನಮಗೆ ನಿದ್ರೆ ಎಂಬ ಅವಸ್ಥೆಯೊಂದುಂಟು. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಆ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಲ್ಪಕಾಲ ಕನಸು ಆಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ನಿಜವೇನೆಂದರೆ – ತಾನೇ ತಾನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪನಾದ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಯಾವದೇ ದ್ವೈತಾವಸ್ಥೆಯು ತೋರಿದಾಗಲೂ ಅದು ಆಗ 'ಇದು ಎಚ್ಚರ – ಇದೇ ಸತ್ಯ' ಎನಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಆಗ ಈ ಅವಸ್ಥೆಯೇ ಅಲ್ಲದೆ ನಮಗೆ ಕನಸು ಎಂಬ ಒಂದವಸ್ಥೆಯೂ, ಮಲಗಿದಾಗ ನಿದ್ರೆ ಎಂಬ ಅವಸ್ಥೆಯೂ-ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರಾಗಿ ಇದ್ದೇ ಇವೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಾವು ಒಂದು ಕನಸಿನಲ್ಲಿದ್ದೇವೆಂದು ಭಾವಿಸಿರಿ. ಆಗ ಅದು ಎಚ್ಚರವೆಂದೇ ಅನಿಸುವದಲ್ಲದೆ ಕನಸು ನಿದ್ರೆಗಳೂ ನಮಗಿವೆ ಎಂದೇ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎಚ್ಚತ್ತಾಗ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಕನಸೇ, ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯೇ ಎಂದಾಗುವದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿರುವಾಗ ಅನಿಸಿದ (ಆ ಅವಸ್ಥೆಗಿಂತ ಬೇರಾಗಿ ನಿದ್ರೆ, ಕನಸುಗಳಿವೆ ಎಂದುಕೊಂಡಿರುವ) ಎಲ್ಲ ಭಾವಗಳೂ ಬರೀ ವಿಕಲ್ಪಗಳೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಈಗಿನ ಈ ಎಚ್ಚರದ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಗಳಿವೆ ಎಂಬುದೇ ವಿಕಲ್ಪ, ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಫಲ, ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಐತರೇಯಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ 'ತಸ್ಯ ತ್ರಯ ಆವಸಥಾಃ ತ್ರಯಃ ಸ್ವಪ್ನಾಃ ।' (ಐ.೧-೩-೧೨). ಈ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಈ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳು. ಇವು ಮೂರು ಸ್ವಪ್ನಗಳು-

ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಶ್ರೀಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಬೃಹದ್ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ 'ಸುಪ್ತಃ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಇತ್ಯೇವಂ ಸ್ವಪ್ನಂ ಪಶ್ಯತಿ ಚೇತಿ ಯಃ । ವಿಕಲ್ಪ ಏಷಭೂತಾನಾಂ ಅವಿದ್ಯಾರಾತ್ರಿಶಾಯಿನಾಂ ॥' (ಬೃ.ವಾ.) ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. 'ನಾನು ಮಲಗಿದ್ದೆ , ಈಗ ಎಚ್ಚತ್ತಿದ್ದೇನೆ, ಮಧ್ಯೆ ಯಾವಾಗಲಾದರೂ ಕನಸನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇನೆ' ಎಂಬೀಪರಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನರಿಯದಿರುವದೆಂಬ ಅವಿದ್ಯಾರೂಪದ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಮಲಗಿದವರಾಗಿ - ಜನರು ವಿಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ಬಡಬಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ - ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಎಚ್ಚರ, ಕನಸು, ನಿದ್ರೆ ಎಂಬ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನನ್ನರಿಯದಾಗ ಕಾಣುವ ದ್ವೈತಾವಸ್ಥೆಯು ಎಚ್ಚರ ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದಲೇ ಇದಲ್ಲದ ಕನಸೊಂದಿದೆ, ನಿದ್ರೆಯೊಂದಿದೆ - ಎಂಬ ಭಾವನೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತೇವೆ. ಯಾವಾಗ ಆ ತೋರಿದ ದ್ವೈತಾವಸ್ಥೆಯು ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಯಿತೋ ಆಗ ಇದಲ್ಲದೆ ಕನಸಿದೆ, ನಿದ್ರೆಯಿದೆ - ಎಂಬ ಭಾವನೆಯೂ ಅದರೊಂದಿಗೇ ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಕೇವಲ ತುರೀಯಾತ್ಮನೇ ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಿ ಉಳಿದಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯ ವಿವೇಕವಾದ ಬಳಿಕ ಮತ್ತೆ ವಿಚಾರಿಸಲು 'ಕನಸು ಅಥವಾ ನಿದ್ರೆ' ಎಂಬ ಭಾವಗಳೇ ಉಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗೆ ಕೇವಲ ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯ ವಿವೇಕವೇ ಸಾಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಂಥ ಉತ್ತಮ ಅಧಿಕಾರಿಯಲ್ಲದವರಿಗೆ ಇದಾದ ಬಳಿಕ ಕನಸಿನ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ಸಹ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವಿವೇಕಮಾಡಿ ತೋರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಕನಸನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ನಾಲ್ಕು ದೃಷ್ಟಿಭೇದಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಿಸಿ ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮಾನುಭವವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡಲಾಗುವದು.

ಓಂ ತತ್ಸತ್

ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಪ್ರಕರಣ

ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯ - ಕನಸಿನ ಅವಸ್ಥೆ

ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯೇ ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಬರಿಯ ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮನೇ ಉಳಿದಿರುವದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗೆ ಕನಸು – ನಿದ್ರೆ ಎಂಬ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ವಿವೇಕದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅಂಥ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿವೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಸಹ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೇ ಸೇರಿದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಎಚ್ಚರದ ಪ್ರಮಾತೃವು ಅಥವಾ ನಾನು ಎಂಬುದೂ ಸಹ ಆ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಬಿಡುವದರಿಂದ ಅವನ ಕಲ್ಪನೆಗಳಾದ ಎಚ್ಚರ – ಕನಸು – ನಿದ್ರೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು (ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು) ಸಹ ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಕೇವಲಾತ್ಮ ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಾಗ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವದ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಳೆಯಲು ವೈಶ್ವಾನರತ್ವದ ಅಧ್ಯಾರೋಪವನ್ನು ಬಳಸಿ ಕೊನೆಗೆ ನಿತ್ಯ ತುರೀಯವಾದ ಕೇವಲಾತ್ಮ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದಾಗ ಇನ್ನೊಂದಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಮುಂದೆ ವಿಚಾರಿಸತಕ್ಕ ಕನಸಾಗಲಿ, ನಿದ್ರೆಯಾಗಲಿ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಇಷ್ಟೊಂದು ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರವಿಲ್ಲದವರಿಗಾಗಿ ಕನಸಿನ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ಸಹ ಕುರಿತು ವಿಚಾರಿಸುವದಕ್ಕಾರಂಭಿಸಿ ಕೊನೆಗೆ ಅದ್ವಿತೀಯಾನುಭವದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ (೧) ಕನಸನ್ನು ಲೌಕಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವದು. (೨) ವೈದಿಕವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವದು, (೩) ಸಾಕ್ಷಿದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವದು. (೪) ಕನಸಿನ ಅನುಭವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ನೋಡುವದು ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಭೇದಗಳನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಸಮಯೋಚಿತವಾಗಿ ಆಯಾ ದೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನೇ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಪ್ರಕಾರ ಈ ವಿವೇಚನೆಯು ಹೇಗಿದೆ ? ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಪ್ರಕರಣದರಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಡಲಾಗುವದು. ಮೊದಲು ಲೋಕವ್ಯವಹಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನೋಡೋಣ.

ಲೌಕಿಕದೃಷ್ಟಿ

ಲೋಕವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ನಾವು 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎನ್ನುವಾಗ ಶರೀರವನ್ನೇ ನಾನು –ಎಂದುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗಿರುವ ನಾವು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ವ್ಯವಹಾರಮಾಡಿ ಈ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಗಳು ದಣಿದುಕೊಂಡಾಗ

ನಮಗೆ ನಿದ್ರೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಈ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಶರೀರದ ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಇಂದ್ರಿಯಶಕ್ತಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಳಕ್ಕೆ ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ನೋಡುವ, ಕೇಳುವ, ಮುಟ್ಟುವ ಮೊದಲಾದ ವ್ಯವಹಾರಗಳೆಲ್ಲ ಮೆಲ್ಲಗೆ ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತವೆ. ಕೇವಲ ಪ್ರಾಣಮಾತ್ರವೇ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಉಪಸಂಹರಿಸಿ ಕೊಂಡ ಮನಸ್ಸು ಮೆದುಳಿನಿಂದ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ನಾಡೀದ್ವಾರದಿಂದ ಇಳಿಯಲು ಆರಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಮೆದುಳು (Brain) ಕಾರ್ಯಾಲಯವು (office). ಹೃದಯವು ಮನೆ. ಹೇಗೆ ಒಬ್ಬ ಆಫೀಸರನು (ಅಧಿಕಾರಿಯು) ಕಛೇರಿಯ ವೇಳೆ ಮುಗಿದೊಡನೆಯೇ ತನ್ನ ಕಾಗದಪತ್ರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಆಫೀಸಿನ ಬಾಗಿಲು ಮುಚ್ಚಿ ಮನೆಗೆ ತೆರಳುವನೋ ಹಾಗೆಯೇ ಮನಸ್ಸು ಮೆದುಳಿನಿಂದ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ತೆರಳುವದು. ಆಫೀಸನ್ನು ಕಾಯಲು ಹೇಗೆ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ವಾಚ್‌ಮನ್ ಇರುವನೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣವು ವಾಚ್‌ಮನ್ನನಂತೆ ಇದನ್ನು ಕಾಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ನಾಡಿಗಳು ಬಹಳೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುವವೆಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. "ತಾ ವೈ ಅಸ್ಯ ಶಿರಃಪಾಣ್ಯಾದಿಲಕ್ಷಣಸ್ಯ ಏತಾಃ ಹಿತಾ ನಾಮ ನಾಡ್ಯಃ ಯಥಾ ಕೇಶಃ ಸಹಸ್ರಧಾ ಭಿನ್ನಃ ತಾವತಾ ತಾವತ್ಪರಿಮಾಣೇನ ಅಣಿಮ್ನಾ ಅಣುತ್ವೇನ ತಿಷ್ಠನ್ತಿ"॥ (ಬೃ.ಭಾ.೪-೩-೨೦). ಈ ನಾಡಿಗಳು ಒಂದು ಕೂದಲೆಳೆಯನ್ನು (ಉದ್ದಕ್ಕೆ) ಸಾವಿರ ಪಾಲು ಮಾಡಿದರೆ ಎಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವೋ ಅಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುತ್ತವೆ - ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸೂಕ್ಷ್ಮನಾಡಿಗಳಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಇಳಿಯತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ನಾಡಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಶರೀರವನ್ನೆಲ್ಲವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಸಹಿತವಾದ ತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರ ಅಥವಾ ಲಿಂಗಶರೀರ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ತಾಸು ಏವಂ ವಿಧಾಸು ನಾಡೀಷು ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಸು ವಾಲಾಗ್ರಸಹಸ್ರಭೇದಪ್ರಮಾಣಾಸು ಶುಕ್ಲಾದಿರಸಪೂರ್ಣಾಸು ಸಕಲದೇಹ-ವ್ಯಾಪಿನೀಷು ಸಪ್ತದಶಕಂ ಲಿಂಗಂ ವರ್ತತೇ"॥ (ಬೃ.೪-೩-೨೦). ಹೀಗೆ ಕೂದಲೆಳೆಯಲ್ಲಿ ಸಾವಿರಭಾಗದಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಬಿಳಿ, ನೀಲಿ, ಹಸಿರು, ನಸುಗೆಂಪು, ಕೆಂಪು - ಮೊದಲಾದ ಬಣ್ಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ, ಈ ಸ್ಥೂಲದೇಹವನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ನಾಡಿಗಳಲ್ಲಿರುವ, ಹದಿನೇಳು ತತ್ತ್ವಗಳಿಂದ (ಐದು ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಐದು ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಐದು ಪ್ರಾಣಗಳು, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ - ಹೀಗೆ ಹದಿನೇಳು) ಕೂಡಿದ ಶರೀರವೇ ಲಿಂಗಶರೀರವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬರೆದು, ಈ ಲಿಂಗಶರೀರವು ಸ್ಫಟಿಕಮಣಿಯಂತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸೇ

ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. **ಜೀವನು ಒಂದು ಜನ್ಮದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಹೋಗುವಾಗಲೂ ಈ ಲಿಂಗಶರೀರದ ಮೂಲಕವೇ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಪ್ರಾಣಗಳ ಸಮೇತವಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ.** ಬೃ.೪-೪-೬ರಲ್ಲಿ "ಮನಃಪ್ರಧಾನತ್ವಾತ್ ಲಿಂಗಸ್ಯ" ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಮಾತನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಸ್ವಪ್ನವನ್ನು ಕಾಣುವದೂ ಸಹ ಈ ಲಿಂಗಶರೀರದಿಂದಲೇ-ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಪ್ರಾಣಗಳನ್ನು ಶರೀರದಲ್ಲಿಯೇ ಬಿಟ್ಟು ಮಿಕ್ಕ ಹತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ತನ್ನಲ್ಲೆಳೆದುಕೊಂಡು ಈ ಮನಸ್ಸು ಸ್ವಪ್ನಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ, ಎಂಬುದೊಂದು ವಿಶೇಷ. "ಅಸ್ಯ ಲೋಕಸ್ಯ ಸರ್ವಾವತಃ........ ಮಪಾದಾಯ" (ಬೃ.೪-೩-೯) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತೂ ಮನಸ್ಸು ಮೆದುಳಿನಿಂದ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವಾಗ ವಾಸನೆಗಳಿಂದ ಈ ಶರೀರದಲ್ಲಿಯೇ ಕನಸುಗಳಾಗುತ್ತವೆ-ಎಂಬ ಲೌಕಿಕಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಮೊದಲು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ, ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೂ ಈ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸುವದೇನೆಂದರೆ ; ಮೆದುಳಿನಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಕೆಳಗಿಳಿಯುವಾಗ ಕಂಠಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ನಾಡಿಗಳ ಮೂಲಕ ನೀಲ, ಹಳದಿ (ಪೀತ) ಮೊದಲಾದ ರಸಗಳು ಉಕ್ಕಿಬಂದು ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇವೆ ಅಡ್ಡನಾಡಿಗಳು. ಆಗ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ವಾಸನೆಗಳೂ ಹೊರಬರುವದರಿಂದ ಆ ವಾಸನೆಗಳಿಗೆ ವಶವಾಗಿ ಈ ಮನಸ್ಸು ತಾನೇ ವಿಷಯ - ವಿಷಯಿ ಎಂಬ ರೂಪಗಳನ್ನು ತಾಳಿ ಆಟವಾಡುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಕನಸು, ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನೇ 'ಅತ್ರೈಷ ದೇವಃ ಸ್ವಪ್ನೇ ಮಹಿಮಾನಮನುಭವತಿ' (ಪ್ರ.ಮಂ.೪-೬) ಎಂಬ ಮಂತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಯಾವಾಗ ಪಿತ್ತವೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ನಾಡಿಯಿಂದ ಹೊರಟ ರಸದಿಂದ ಈ ಅಡ್ಡನಾಡಿಗಳ ದ್ವಾರವು ಮುಚ್ಚಲ್ಪಡುವದೋ ಆಗ ವಾಸನಾದ್ವಾರವು ಮುಚ್ಚಿಹೋಗುವದರಿಂದ ಮನಸ್ಸು ವಾಸನೆಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಹೊಂದಿ ಕೆಳಗೆ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಇಳಿಯತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ "ಸ ಯದಾ ತೇಜಸಾ ಅಭಿಭೂತೋ ಭವತಿ । ಅತ್ರೈಷ ದೇವಃ ಸ್ವಪ್ನಾನ್ ನ ಪಶ್ಯತ್ಯಥ...." (ಪ್ರ. ೪-೬) ಎಂಬ ಮಂತ್ರದಿಂದ ಹೇಳಿದೆ. ಹೀಗೆ ನಾಡೀದ್ವಾರದಿಂದ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಬಂದು ಈ ಹೃದಯದ ಮೇಲಿರುವ ಪುರೀತತ್ ಎಂಬ ಪೊರೆ (cover)ಯಲ್ಲಿಸೇರಿ ಕೊನೆಗೆ ಹೃದಯಮಧ್ಯದ ಅಂಗುಷ್ಠಮಾತ್ರದ ಆಕಾಶಕ್ಕೆಬಂದಾಗ ಮನಸ್ಸು ಲಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯು. ಎಚ್ಚರದಿಂದ ನಿದ್ರೆಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಅಥವಾ ನಿದ್ರೆಯಿಂದ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಸಹ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಕನಸು ಆಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಂತೂ **ಎಚ್ಚರ - ನಿದ್ರೆಗಳ ಮಧ್ಯದ ಅವಸ್ಥೆಯೇ ಸ್ವಪ್ನವು. ಇದು ಶರೀರದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗುವದು, ವಾಸನೆಗಳಿಂದ ಆಗುವದು. ಇದೇ ಲೌಕಿಕದೃಷ್ಟಿ**

ವಿಜ್ಞಾನದ ಪರಿಶೋಧನೆ

ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರದಂತೆ ಇ. ಇ. ಜಿ. ಎಂಬ ಒಂದು ಯಂತ್ರವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಮಲಗಿ ಕನಸುಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ತಲೆಗೆ ಈ ಯಂತ್ರವನ್ನು ಜೋಡಿಸಿದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಬದಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ತೆರೆಯ ಮೇಲೆ ರೇಖೆಗಳನ್ನು ಈ ಯಂತ್ರವು ಬರೆದು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ರೇಖೆಗಳ ಮೇಲಿನಿಂದ ಆ ಮಲಗಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಯಾವ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಕನಸಾಗಿದೆ – ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೂ ಮೆದುಳಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೋಷ ಬಂದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದು ಮಾನಸಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ಚಿಕಿತ್ಸೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾಡೀದ್ವಾರದಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಕೆಳಗಿಳಿಯುವಾಗ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಕನಸು ಕಾಣುವದೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಲೌಕಿಕವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಮನಸ್ಸು ಕನಸನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ನಾಡಿಗಳ ತರಂಗಗಳು (vibrations) ಮೆದುಳಿನಲ್ಲಿ ಬರುವದರಿಂದಲೇ ಈ ಯಂತ್ರದಿಂದ ಹೀಗೆ ಗೊತ್ತುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಶರೀರದಲ್ಲಿಯ ಅಜೀರ್ಣಾದಿ ವ್ಯಾಧಿಗಳ ಮೂಲಕವೂ ಅನೇಕಬಗೆಯ ಸ್ವಪ್ನಗಳಮೇಲಿಂದ ರೋಗವಿಧಾನವನ್ನು (Diagonose) ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿಯು ಆಯುರ್ವೇದವೇ ಮೊದಲಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅಂತೂ ಕನಸುಗಳು ಶರೀರದಲ್ಲಾಗುತ್ತವೆ, ವಾಸನೆಯಿಂದ ಆಗುತ್ತವೆ. ಇವು ಬರಿಯ ಭ್ರಾಂತಿಮಾತ್ರಗಳು, ಹುಸಿತೋರಿಕೆಗಳು – ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಲೌಕಿಕವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಹೀಗೆಯೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಮಾಂಡೂಕ್ಯದ ೪ನೇ ಮಂತ್ರದ 'ಸ್ವಪ್ನಸ್ಥಾನಃ' ಎಂಬುದರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ವೈದಿಕವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿ
ಸ್ಥೂಲಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ 'ಜೀವ' ಎಂಬುವವನ ಅಸ್ತಿತ್ವ

ಈಗ ಈ ಕನಸನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ವೈದಿಕವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿ ಈ ವಿಶೇಷನೋಟದಂತೆ ಈಗಿನ ಈ ಸ್ಥೂಲವಾದ ಶರೀರವು (ಮಾಂಸಮಯಶರೀರವು) ನಾಶವಾದರೂ ಸಹ

'ಜೀವ' ನೆಂಬವನು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು ಅವನು ಈ ಜನ್ಮದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಹೋಗಬಹುದಾಗಿದೆ - ಎಂಬ ಸಂಗತಿಗೆ ಈ ಕನಸಿನ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವದ ವೈದಿಕದೃಷ್ಟಿಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಾಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಧರ್ಮಗಳ ಬೋಧನೆ

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕ್ರೈಸ್ತರು, ಮಹಮ್ಮದೀಯರು, ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ಧರ್ಮದವರು ಪರಮಾತ್ಮನು ಹೇಳಿದರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವನ್ನಾಚರಿಸಿ ಅವನಿಗೆ ಶರಣಾಗತನಾದವನು ಅವನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಈ ಲೋಕದಿಂದ ಹೊರಟಬಳಿಕ (ಸತ್ತಬಳಿಕ) ಶಾಶ್ವತವಾದ ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಪಡೆಯುವನು. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಶಾಶ್ವತವಾದ ನರಕವನ್ನೇ ಪಡೆಯುವನು, ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಪೂರ್ವಜನ್ಮ, ಪುನರ್ಜನ್ಮಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಸತ್ತ ಬಳಿಕ ಸ್ವರ್ಗ ಅಥವಾ ನರಕಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಈಗಿನ ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಜೀವನೆಂಬುವವನೊಬ್ಬನಿರುವನೆಂದು ಮಾತ್ರ ನಂಬಿಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ನಮ್ಮ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವರ್ಗನರಕಾದಿಗಳಲ್ಲದೆ (ವೈಕುಂಠ, ಕೈಲಾಸಾದಿಲೋಕಗಳೇ ಅಲ್ಲದೆ) ಈ ಜನ್ಮದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಜೀವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ನಂಬುಗೆಗೆ ಕೇವಲ ಆಯಾ ಧರ್ಮ - ಅಥವಾ ಮತ, ಪಂಥಗಳ ಪವಿತ್ರಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೇ (ವೇದ, ಪುರಾಣ, ಕುರಾನ್, ಬೈಬಲ್ ವಗೈರೆ) ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಆಸ್ತಿಕರು ನಂಬಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ.

ನಾಸ್ತಿಕರ ವಾದ

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾಸ್ತಿಕರಾದವರು ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ 'ಜೀವ' ಎಂಬ ಯಾವ ಚೈತನ್ಯವೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಈಗ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಂಡು ಬರುವ 'ಚೈತನ್ಯ' ಅಥವಾ 'ಅರಿವು' ಎಂಬುದು ಈ ಶರೀರದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಾದ್ದರಿಂದ (By-product) ಈ ಶರೀರವು ನಾಶವಾದರೆ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಚೈತನ್ಯವೂ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ ಒಂದು ಮೋಟಾರ್ ಕಾರಿನಲ್ಲಿ ಯಂತ್ರಗಳೆಲ್ಲಾ ಸರಿಯಾಗಿದ್ದು ಪೆಟ್ರೋಲ್ ಹಾಕಿದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಓಡುವ ಚೈತನ್ಯವು ಹುಟ್ಟುವದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಅನ್ನರಸವು ಜೀರ್ಣವಾದಾಗ ಮನಸ್ಸು ಎಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮಪದಾರ್ಥವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಅದೇ ಚೈತನ್ಯ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಹಾರಾದಿ ಸೇವನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯಾದಾಗ ಈ ಅರಿವೂ ಸಹ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಆಗಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಂತೂ ಈ ಶರೀರ, ಹಾಗೂ

ಇದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಮನಸ್ಸು ಹೀಗೆ ಸೇರಿದ ಈ ಮುದ್ದೆಯನ್ನಿಳಿದು (physico-psychic complex) ಜೀವ-ಆತ್ಮ (soul) ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವನ್ನೊಪ್ಪುವದು ಬರಿಯ ಕುರುಡುನಂಬಿಕೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವರ್ಗ-ನರಕ-ಜನ್ಮಾಂತರ ಮೊದಲಾದದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಬರಿಯ ಸುಳ್ಳು ಎಂಬುದು ಇವರ ವಾದವು.

ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರದವರ ಪರಿಶೋಧನೆ

ಕೆಲದಿನಗಳ ಹಿಂದೆ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಭೂತಬಾಧೆ (ಪಿಶಾಚ - ದೆವ್ವ) ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಮಾನಸಿಕರೋಗ ಅಥವಾ ಒಂದೇ ಮನಸ್ಸಿಗಿರುವ ಇಬ್ಬಗೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ (Double-personality) ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರಾದ 'ಜೀವ' ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ಶರೀರ, ಮನಸ್ಸು - ಇಷ್ಟೇ ಇರತಕ್ಕದ್ದು. ಈ ಪ್ರಕಾರ ಮನುಷ್ಯನು ಹುಟ್ಟುವದೇ ಜೀವನದ ಆರಂಭ (ಆದಿ), ಸಾಯುವದೇ ಅಂತ್ಯ (ಕೊನೆ) - ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಈಚೆಗೆ ಕೆಲವು ಪರಿಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಕೈಕೊಂಡು ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದ ನೆನಪನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂರು ವರ್ಷ ವಯಸ್ಸಿನಿಂದ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷ ವಯಸ್ಸಿನ ಮಕ್ಕಳ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಒರೆಹಚ್ಚಿದ ಬಳಿಕ ಕೆಲವು ಮಾನಸಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಪುನರ್ಜನ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೇ ಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ. ಆ ಪ್ರಕಾರ ಕೇವಲ ಹುಟ್ಟುವದೇ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಆರಂಭವಲ್ಲ. ಮರಣವೇ ಜೀವನದ ಅಂತ್ಯವಲ್ಲ. ಹುಟ್ಟುವಮೊದಲೂ ಸತ್ತಬಳಿಕವೂ ನಮಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆ - ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಕೊಡಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಈಗ ಇವರಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೂ ಒಂದು ಜನ್ಮದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮಧ್ಯಂತರದ ಸ್ಥಿತಿ ಏನು? ಹಿಂದೆ ಗಂಡಾದವನು ಈಗ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ, ಹಾಗೂ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿರುವಾಗ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೇನು? ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯಲೊಲ್ಲವು. ಕೇವಲ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ (ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅಥವಾ ಆಧುನಿಕವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ತಯಾರಾದ ಯಂತ್ರಾದಿಗಳಿಂದ) ಇದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಗೊಳಿಸಲು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಾಗಿದೆ, ಮುಂತಾದ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ಈಗಿನ ಮಾನಸಿಕವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ತೆಗೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ''ಸೈಕಿಕ್ ಡಿಸ್ಕವರಿ ಇನ್ ಆರ್ಯರ್ನ್ ಕರ್ಟನ್ಸ್'' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕ; ಇವೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಅಂತೂ ಮಾನಸಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶಯಗ್ರಸ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆಸ್ತಿಕರಿಗೂ ನಾಸ್ತಿಕರಿಗೂ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಜಗಳಗಳಾಗುತ್ತಲೇ ಇವೆ.

ವೇದಾಂತದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ

ಈವರೆಗೆ ಆಸ್ತಿಕ - ನಾಸ್ತಿಕರ ವಾದ, ಮಾನಸಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದ್ದಾಯಿತು. ಈಗ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತದೆ ? ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ.

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯಮಹರ್ಷಿಗಳು ಜನಕ ರಾಜನಿಗೆ ಬೋಧಮಾಡುವಾಗ ಈಗ ಈ ಜೀವನು ಈ ಶರೀರದಲ್ಲಿದ್ದು ಸಕಲ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಿರುವದು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿಯೇ. ಇದರಂತೆಯೇ ಇದೇ ಜೀವನು ಈ ಶರೀರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇನ್ನೊಂದು ಶರೀರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನನುಭವಿಸುವದೂ ಸಹ ಇದೇ ಆತ್ಮನ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ - ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಜನಕರಾಜನು ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಸ್ವರೂಪವೇನೆಂದರೆ : ಈ ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಜೀವನು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವನೆಂದು ನಾವೇಕೆ ನಂಬಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಾವು ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನನುಭವಿಸುವದು ಹೇಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆ ಪರಲೋಕವೆಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಅದನ್ನೇಕೆ ನಾವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ಎಂಬುದು ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಅಂತರಾರ್ಥವು. ಇದಕ್ಕೆ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ, ''ಅಯ್ಯಾ ಜನಕನೆ, ಈಗಿರುವ ಸ್ಥೂಲವಾದ ಶರೀರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಜೀವನೆನಿಸಿಕೊಂಡ ತಾನು ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಇರುವದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ಅನುಭವವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನೇ ತಾನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಲೆಯು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೇ ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರಾಗಿ ಚೈತನ್ಯವಿಲ್ಲ- ಎಂದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಭ್ರಾಂತಿಪಡುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಹೇಗೆಂದರೆ, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ಕನಸುಗಳಾಗುವದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿದೆ. ಆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ 'ನಾನೇ ಇದ್ದೆ', 'ನೋಡುವ, ಕೇಳುವ, ಮುಟ್ಟುವ, ಮಾಡುವ ಹಾಗೂ ಆನಂದ-ದುಃಖಾದಿಗಳನ್ನನುಭವಿಸುವ ಸಕಲಚೈತನ್ಯವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನೂ ನಾನೇ ಮಾಡಿದೆ' ಎಂಬುದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನ ಅನುಭವವು. ಅಂತೂ ತಾನಿದ್ದಾನೆ. ಸಕಲಚೈತನ್ಯವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ, ಆದರೆ ಈಗಿನ ಈ ಸ್ಥೂಲವಾದ ಶರೀರವು ತನ್ನೊಂದಿಗೆ ಆಗ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಎಚ್ಚರದ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೇ ಹಾಸಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಶ್ಚೇಷ್ಟವಾಗಿ ಬಿದ್ದಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಲೇ ಬೇಕು. ಜೀವನವು ಹೀಗಿರುವಾಗ ಈಗಿನ ಈ ಸ್ಥೂಲಶರೀರವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆ ಇರುವದನ್ನೂ, ಅಲ್ಲಿ (ಆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ) ಇಂತಹದೇ ಇನ್ನೊಂದು ಶರೀರವು ತನಗಿದ್ದಂತೆ ಅನುಭವವಾದದ್ದನ್ನೂ, ಅನೇಕ

ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಯಾರಿಂದಲೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಎಚ್ಚರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಬರೀ ಭ್ರಾಂತಿ, ಸುಳ್ಳು - ಎನ್ನಬಹುದಾದರೂ ಆ ಸ್ವಪ್ನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆನಿಸುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗಿನ ಈ ಸ್ಥೂಲಶರೀರವೇ ಅಲ್ಲದೆ ಚೈತನ್ಯವಾದ ತಾನು ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಇರುವನೆಂಬುದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಈ ಶರೀರವು ನಾಶವಾದ ಬಳಿಕ ಇನ್ನೊಂದು ಶರೀರವೂ ಸಹ ತನಗೆ ಬರಬಹುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ' - ಎಂದು ಉತ್ತರಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜನಕರಾಜನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿರುವದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ :

'ನನು ನ ಸ್ತೋऽಸ್ಯ ಉಭೌ ಲೋಕೌ, ಯಃ ಜನ್ಮಮರಣಾಭ್ಯಾಂ ಅನುಕ್ರಮೇಣ ಸಂಚರತಿ ಸ್ವಪ್ನ - ಜಾಗರಿತೇ ಇವ । ಸ್ವಪ್ನ ಜಾಗರಿತೇ ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮ್ ಅವಗಮ್ಯೇತೇ । ನ ತು ಇಹಲೋಕಪರಲೋಕೌ ಕೇನಚಿತ್ ಪ್ರಮಾಣೇನ । ತಸ್ಮಾತ್ ಏತೇ ಏವ ಸ್ವಪ್ನಜಾಗರಿತೇ ಇಹಲೋಕಪರಲೋಕೌ ಇತಿ ಉಚ್ಯತೇ ॥' (ಬೃ. ೪-೩-೯ರ ಅವತರಣಿಕೆ). ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಕನಸು-ಎಚ್ಚರಗಳೇ ಎರಡು ಲೋಕಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಿದಿರಿ. ಇವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಪರಲೋಕ (ಇನ್ನೊಂದು ಜನ್ಮ) ಎಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆ ಈ ನಾನು ಎಂಬವನೇ (ಜೀವನೇ) ಎಚ್ಚರಕ್ಕೂ ಸ್ವಪ್ನಕ್ಕೂ ಸಂಚಾರಮಾಡುವನೋ ಹಾಗೆ ಸತ್ತ ಬಳಿಕ ಇನ್ನೊಂದು ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಹೋಗುವದೆಂಬುದಾಗಲಿ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದಿಂದ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದನೆಂಬುದಾಗಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಲ್ಲವಲ್ಲ? ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಎಚ್ಚರ ಒಂದು ಲೋಕ (ಜನ್ಮ), ಕನಸು ಇನ್ನೊಂದು ಲೋಕ (ಪುನರ್ಜನ್ಮ) ಎಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು? ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೂ ಪುನರ್ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಸ್ವಪ್ನವು ಒಂದು ಸಂಭವನೀಯತೆಯನ್ನೊದಗಿಸಿಕೊಡುವ ದೃಷ್ಟಾಂತವೇ ಹೊರತು ಅದೇ ಪುನರ್ ಜನ್ಮವಲ್ಲ - ಎಂಬುದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತೂ **ಸ್ಥೂಲಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಜೀವನು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವನೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡಲು ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಸ್ವಪ್ನದ ಅನುಭವವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ.** ಇಲ್ಲಿ ಬರಿಯ ಕುರುಡುನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮಾತನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವು ಇಲ್ಲ - ಎಂದಾಯಿತು.

ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಸಂಗತಿಗಳು

ಸ್ವಪ್ನದ ಅನುಭವವನ್ನೇ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಈವರೆಗೆ ಸ್ಥೂಲ ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಜೀವನು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದದ್ದನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡುವನೋ ಆ ಬಗೆಯ

ವಾಸನೆಗಳು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹವಾಗುವವು. ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಅದೇ ಬಗೆಯ ಕನಸುಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವುಸಲ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಸ್ವಪ್ನಗಳೂ ಬರುವದುಂಟಾದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈಗಿನ ವಾಸನೆಗಳಂತೆಯೇ ಸ್ವಪ್ನಗಳಾಗುವದು ಹೆಚ್ಚು. ಇದರಿಂದ ಈಗ ಮಾಡಿದ ಒಳ್ಳೆಯ ಹಾಗೂ ಕೆಟ್ಟ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲಗಳನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುವದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಬಲವಾದ ಆಧಾರವು ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ತನಗೆ ಮುಂದೆ ಎಂಥ ಜನ್ಮವು ಬರಬಹುದು? ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಕನಸುಗಳ ಮೂಲಕ ಊಹಿಸಬಹುದು. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ಈ ಕನಸನ್ನು ''ಸಂಧ್ಯಂ ತೃತೀಯಂ ಸ್ವಪ್ನಸ್ಥಾನಂ ತಸ್ಮಿನ್ ಸಂಧ್ಯೇ ಸ್ಥಾನೇ ತಿಷ್ಠನ್ನೇತೇ ಉಭೇ ಸ್ಥಾನೇ ಪಶ್ಯತೀದಂ ಚ ಪರಲೋಕಸ್ಥಾನಂ ಚ''॥ (ಬೃ.ಮಂ.೪-೩-೯) ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ಈ ಕನಸು ಈಗಿನ ಜನ್ಮಕ್ಕೂ ಮುಂದೆ ಬರಬಹುದಾದ ಜನ್ಮಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಹೊಸಲಿನಂತೆ ಇರುವ ಸಂಧಿಸ್ಥಾನವು. ಇಲ್ಲಿ ನಿಂತುಕೊಂಡು ಈಗಿನ ಹಾಗೂ ಮುಂದೆ ಬರುವ ಎರಡು ಜನ್ಮಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಇದರಿಂದ ಈಗ ಒಳ್ಳೆ ನಡತೆ, ನೀತಿ-ಧರ್ಮಾದಿಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಬೇಕೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಸಮರ್ಥನೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ.

ಕೆಟ್ಟಮಾರ್ಗದಿಂದ ನಡೆದವನಿಗೆ ಕೆಟ್ಟವಾಸನೆಗಳು, ಅದರ ಫಲ ಕೆಟ್ಟ- ಜನ್ಮಗಳು, ಒಳ್ಳೆ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆದರೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಫಲ, ವಾಸನೆಗಳು, ಅದರಿಂದ ಒಳ್ಳೆಯ ಜನ್ಮಗಳು - ಹೀಗೆ ಆಗುವವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಕನಸಿನ ಅನುಭವವೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಸನೆಗಳನ್ನು ಅವಿದ್ಯಾವಾಸನೆ - ವಿದ್ಯಾವಾಸನೆ ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಈ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ''ಅಥ ಯತ್ರ ಏನಂ ಘ್ನಂತೀವ ಜಿನಂತೀವ .... ಹಸ್ತೀವ ....ವಿಚ್ಛಾಯಯತಿ ಗರ್ತಮಿವ ಪತತಿ ಯದೇವ ಜಾಗ್ರದ್ಭಯಂ ..... ಪಶ್ಯತಿ ತದತ್ರ ... ಅವಿದ್ಯಯಾ ಮನ್ಯತೇ''॥ (ಬೃ.೪-೩-೨೦). ಯಾವಾಗ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಕೊಂದುಕೊಂಡಂತೆ (ಕೈಕಾಲು ಕುತ್ತಿಗೆ ಕತ್ತರಿಸಿ ಕೊಂಡಂತೆ), ಅಥವಾ ಶತ್ರುಗಳೋ ಕಳ್ಳರೋ ತನ್ನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಿರುವಂತೆ, ಮತ್ತೆ ರಾಜಭಟರು ತನ್ನನ್ನು ವಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕೊಂಡಂತೆ, ಆನೆ ಬೆನ್ನಟ್ಟಿ ಬಂದಂತೆ, ಹಾಳು ಬಾವಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ಒದ್ದಾಡುವಂತೆ, ಹೆಚ್ಚೇನು? ಯಾವ ಯಾವ ಭಯಗಳು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದೋ ಈ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನೇ ಅಧರ್ಮದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ವಾಸನೆಗಳಮೂಲಕ ಅನುಭವಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಅವಿದ್ಯಾವಾಸನೆಯ ಫಲವು. ಇದರಂತೆಯೇ ''ಅಥ ಯತ್ರ ದೇವ ಇವ, ರಾಜೇವ ಅಹಂ ಏವ ಇದಂ ಸರ್ವೋಽಸ್ಮಿ ಇತಿ ಮನ್ಯತೇ ...... ಸಃ ಅಸ್ಯ ಪರಮೋ ಲೋಕಃ''॥ (ಬೃ. ೪-೩-೨೦) ಇನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತಾನೇ ದೇವತೆಯಾದಂತೆ, ರಾಜನಾದಂತೆ ದೇವತಾದರ್ಶನ

ಸಂಭಾಷಣೆ - ಈ ಕ್ರಮದಿಂದ ತಾನೇ ಆ ದೇವತೆಯಾದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಇದು ತೀವ್ರವಾದ ಉಪಾಸನೆಯ ಫಲವು. ಅದರಂತೆ ಸತ್ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವು ತಾನೇ ರಾಜನಾದಂತೆ ಮುಂತಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಂತಹ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಅನುಸಂಧಾನಮಾಡಿದ ಫಲದಿಂದ ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ "ಇದೆಲ್ಲವೂ ನಾನೇ ಆಗಿದ್ದೇನೆ". ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ತಾನೇ ತಾನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲದೆ ಈ ನಾನಾತ್ವವೂ ಈಗಲೇ - ಕಾಣುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ - ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚದ ತೋರಿಕೆಯನ್ನು ಬಾಧಿಸಿ "ಕೇವಲಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿದೆ" ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತಾನೋ ಇದೇ ಪರಮಲೋಕವು ; ಅರ್ಥಾತ್ ವಿದ್ಯಾವಾಸನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದದ್ದು ಎಂದು ಇದರ ಭಾವ. ಹೀಗೆ ಅವಿದ್ಯಾವಾಸನೆ, ವಿದ್ಯಾವಾಸನೆಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಮರಣಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಆಗುವವೆಂದು ಹೇಳುವ ಸ್ವರ್ಗನರಕಾದಿಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಈ ವೇದಾಂತವು ಒಳ್ಳೆಯ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

ಅಂತೂ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಬೇಕಾಗಿರುವ –

(೧) ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರಾಗಿರುವ ಜೀವನ ಅಸ್ತಿತ್ವ.

(೨) ಪೂರ್ವಜನ್ಮ-ಪುನರ್ಜನ್ಮಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವ.

(೩) ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯ, ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ ಫಲದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಸ್ವರ್ಗ ನರಕಾದಿಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವ.

(೪) ಈಗ ಧರ್ಮ ನೀತಿಗಳಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಬಲವಾದ ಆಧಾರ-ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ವೇದಾಂತವು ಕೇವಲ ಒಂದೇ ಒಂದು ಕನಸಿನ ಅನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ಸನಾತನವೈದಿಕಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ. ಬೇರೆ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಕನಸಿನ ಅನುಭವವು ಮಾತ್ರ ಈ ಧರ್ಮದವರ ಸ್ವತ್ತಾಗಿರದೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಅನುಭವವಾಗಿದ್ದುಬಿಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಚೈತನ್ಯವೆಂಬುದು ಶರೀರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆ. ಅದು ಭೂತಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಲ್ಲ - ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಕೆಲವು ಬಲವಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ನ ಹಿ ಭೂತಭೌತಿಕಧರ್ಮೇಣ ಸತಾ ಚೈತನ್ಯೇನ ಭೂತಭೌತಿಕಾನಿ

ವಿಷಯೀಕ್ರಿಯೇರನ್ । ನ ಹಿ ರೂಪಾದಿಭಿಃ ಸ್ವರೂಪಂ ಪರರೂಪಂ ವಾ ವಿಷಯೀಕ್ರಿಯತೇ । ವಿಷಯೀಕ್ರಿಯಂತೇ ತು ಬಾಹ್ಯಾಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಾನಿ ಭೂತಭೌತಿಕಾನಿ ಚೈತನ್ಯೇನ ॥' (ಸೂ.ಭಾ.೩-೩-೫೪). ಚೈತನ್ಯವು ಹುಟ್ಟಿದ ಭೌತಿಕವಸ್ತುವಾದರೆ (Byproduct) ಆ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಭೂತಭೌತಿಕವಸ್ತುಗಳು ಅರಿಯಲ್ಪಡಬಾರದು, ವಿಷಯೀಕರಿಸಲ್ಪಡಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಹೊರಗಿರುವ ಒಂದು ರೂಪವು, ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಗಡಿಗೆಯು, ತಾನು ಹೀಗಿರುವೆನೆಂದು ತನ್ನನ್ನಾಗಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತುವು ಹೀಗಿರುವದೆಂದು ಇನ್ನೊಂದು, ಬಟ್ಟೆಯೇ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಲಿ ಅರಿಯುವದೆಂಬುದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಒಳಗಿನ ಹಸಿವು ಮೊದಲಾದವುಗಳೂ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳೂ ಅರಿಯಲ್ಪಡುತ್ತವೆ - ಎಂಬುದು ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚೈತನ್ಯವು ಭೂತಗಳ ಕಾರ್ಯವಲ್ಲ. ಈ ಚೈತನ್ಯವೂ ಸಹ ಆ ಭೂತಗಳ ಕಾರ್ಯವೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಭೂತಭೌತಿಕವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅರಿಯಬಾರದಾಗಿತ್ತು. ತಾನೂ ಭೌತಿಕವೇ ಆಗಿದ್ದು ಭೌತಿಕವಸ್ತುಗಳನ್ನರಿಯುವದೆಂಬುದು ಅನುಭವವಿರುದ್ಧವು. ಎಂಥ ಚಾಣಾಕ್ಷನಾದ ನಟನೂ ಸಹ - ಯಾವದೇ ಬಗೆಯ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ತನ್ನ ಹೆಗಲನ್ನೇರಿ ತಾನು ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವನೆಂಬುದು ಹೊಂದುವಹಾಗಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? - ಎಂದು ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತೋರಿಸಿದ ಬಳಿಕ ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಕನಸಿನ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವದ ಆಧಾರವನ್ನೇ ಕೊಟ್ಟು ಈ ಲೋಕಾಯತಿಕರ (ಚಾರ್ವಾಕರ) ನಾಸ್ತಿಕವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

''ಏತೇನ ಸ್ವಪ್ನದೃಶೋಽವಗತ್ಯಬಾಧನೇನ ದೇಹಮಾತ್ರಾತ್ಮವಾದೋ ದೂಷಿತೋ ವೇದಿತವ್ಯಃ'' ॥ (ಸೂ.ಭಾ.೨-೧-೧೪) ''ನಿಶ್ಚೇಷ್ಟೇಽಪ್ಯಸ್ಮಿನ್ ದೇಹೇ ಸ್ವಪ್ನೇ ನಾನಾವಿಧೋಪಲಬ್ಧಿದರ್ಶನಾತ್ । ತಸ್ಮಾತ್ ಅನವದ್ಯಂ ದೇಹವ್ಯತಿರಿಕ್ತಸ್ಯ ಆತ್ಮನೋ ಅಸ್ತಿತ್ವಮ್'' ॥ (ಸೂ.ಭಾ.೩-೩-೫೪)

ಕನಸನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿರುವವನು ಅಲ್ಲಿ ಅನೇಕವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಲೇ ಇರುವನಾದ್ದರಿಂದ ಈಗಿನ ಈ ಶರೀರವು ಅಲ್ಲಿ ಬಾರದಿದ್ದರೂ ಅರಿವು ಅಬಾಧಿತವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದಿರುವ ಈ ಅನುಭವದ ಬಲದಿಂದಲೇ 'ದೇಹವೇ ಆತ್ಮನು' ಎಂಬ ಚಾರ್ವಾಕರ ವಾದವನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಿದಂತಾಯಿತೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು-ಎಂಬುದು ಮೊದಲನೆಯ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ - ಈಗಿನ ಈ ದೇಹವು ನಿಶ್ಚೇಷ್ಟವಾಗಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದರೂ (ಹಾಸಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ) 'ನಾನು' ಎಂಬವನು ತನ್ನ ಅರಿವಿನಿಂದ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕಬಗೆಯ ಚೈತನ್ಯ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು (ನೋಡುವ, ಕೇಳುವ ಮೊದಲಾದ) ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುವದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವವು.

ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗಿನ ಈ ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಆತ್ಮನು (ನಾನು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವವನು) ಬೇರೆ ಯಾಗಿರುವನೆಂಬುದು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗದ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ - ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು.

ಜೀವನೆಂಬವನು ಜಡವಾದ ಯಂತ್ರವಲ್ಲ

ವ್ಯಾವಹಾರಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜೀವನು ಚೇತನನೇ ಹೊರತು ಜಡವಾದ ಯಂತ್ರವಲ್ಲ. ಯಂತ್ರಕ್ಕೂ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಈಗಿನ ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ (ಗಣಕಯಂತ್ರ), ಕ್ಯಾಲಿಕ್ಯೂಲೇಟರ್ (ಲೆಕ್ಕದಯಂತ್ರ), ರೊಬೋಟ್ಸ್ (ಯಂತ್ರಮಾನವ) ಮೊದಲಾಗಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ, ವಿಚಿತ್ರ, ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ ಯಂತ್ರಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಏನೇ ಆದರೂ ಯಂತ್ರವು ಜೀವವಾಗಲಾರದು. ಜೀವವು ಯಂತ್ರವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ - ಎಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯನಾದ ಜೀವನೆಂ ಬುವವನಿರುವನೋ ಅಲ್ಲಿ ಹಸಿವು, ಬಾಯಾರಿಕೆ, ಹಾಗೂ ಬೇಕು-ಬೇಡಗಳೆಂಬ ಭಾವನೆ ಗಳಿರುವವು. ಆದರೆ ಭೂತಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಯಾವದೇ ಭೌತಿಕವಾದ ಯಂತ್ರಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಹಸಿವೆ - ಬಾಯಾರಿಕೆ - ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿರುವದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಮಗು ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಅದು ಹಸಿವಿನಿಂದ ಅಳುತ್ತದೆ. ತನ್ನವರಲ್ಲದವರ ಹತ್ತಿರ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಂತ್ರವು 'ನನಗೆ ಆಹಾರ ಕೊಡಿ' ಎಂದು ಅಳಲಾರದು. ಅದಕ್ಕೆ ನನ್ನವರು ನನ್ನವರಲ್ಲದವರು - ಎಂಬ ಭೇದಗಳಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ಚೈತನ್ಯವೆಂಬುದು ಭೂತಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಭೌತಿಕಪದಾರ್ಥವಲ್ಲ, ಎಂಬ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ನಾವು ಉಪಯೋಗಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಂತೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಕನಸಿನ ಅನುಭವವು ಈಗಿನ ಈ ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಲೂ ಚೈತನ್ಯವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸುಲಭವಾದ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ನಾಸ್ತಿಕವಾದವನ್ನು ಹೊಡೆದು ಹಾಕುವ ದೊಡ್ಡ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ತ್ರವಾಗಿದೆ.

ಶುಭಾಶುಭಸೂಚಕ

ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ವಪ್ನಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ಒದಗಬಹುದಾದ ಶುಭಾಶುಭಫಲಗಳ ಸೂಚಕಗಳೆಂದುತಿಳಿಸಿ ತಾನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಸತ್ಕರ್ಮ ಅಥವಾ ಉಪಾಸನಾದಿ ಗಳಿಗೆ ಸ ರಿಯಾದ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗಿರುವದೆಂಬುದನ್ನೂ ಈ ಕನಸುಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದೆಂದೂ ಹೇಳಿ ರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ತಮ್ಮ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ೨-೧-೧೪ರಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ.

''ತಥಾ ಚ ಶ್ರುತಿಃ 'ಯದಾ ಕರ್ಮಸು ಕಾಮ್ಯೇಷು ಸ್ತ್ರಿಯಂ ಸ್ವಪ್ನೇಷು ಪಶ್ಯತಿ। ಸಮೃದ್ಧಿಂ ತತ್ರ ಜಾನೀಯಾತ್ ತಸ್ಮಿನ್ ಸ್ವಪ್ನನಿದರ್ಶನೇ' (ಛಾಂ. ೫-೨-೯)''

ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಆತನ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಸುಮಂಗಲಿಯರಾದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಕಂಡರೆ ಕರ್ಮವು ಫಲಸಮೃದ್ಧವಾಗಿದೆ - ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇದರಂತೆಯೇ 'ನ ಚಿರಮಿವ ಜೀವಿಷ್ಯತೀತಿ ವಿದ್ಯಾತ್' (ಐ.ಆ.೩-೨-೪-೧೦) ಇತ್ಯುಕ್ತ್ವಾ, 'ಅಥ ಸ್ವಪ್ನಾಃ ಪುರುಷಂ ಕೃಷ್ಣಂ ಕೃಷ್ಣದನ್ತಂ ಪಶ್ಯತಿ ಸ ಏನಂ ಹನ್ತಿ (ಐ. ಆ. ೩-೨-೪-೧೦)-(ಸೂ.ಭಾ.೨-೧-೧೪). ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪಾಗಿರುವ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಕಪ್ಪಾಗಿರುವ ಹಲ್ಲುಗಳಿಂದ ಹೆದರಿಸುವವನಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡಾಗ ಅಥವಾ ತನ್ನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು ಬಂದಂತೆ ಕಂಡಾಗ ಆ ಸ್ವಪ್ನದ್ರಷ್ಟನು (ಸ್ವಪ್ನವನ್ನು ಕಂಡವನು) ಹೆಚ್ಚುದಿನ ಬದುಕುವದಿಲ್ಲ - ಎಂಬ ಅರಿಷ್ಟಲಕ್ಷಣವಾದ ಅಶುಭವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇದರ ಭಾವವು.

'ಪ್ರಸಿದ್ಧಂ ಚ ಇದಂ ಲೋಕೇ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಕುಶಲಾನಾಮ್ ಈದೃಶೇನ ಸ್ವಪ್ನದರ್ಶನೇನ ಸಾಧ್ವಾಗಮಃ ಸೂಚ್ಯತೇ, ಈದೃಶೇನ ಅಸಾಧ್ವಾಗಮಃ ಇತಿ'

(ಸೂ.ಭಾ.೨-೧-೧೪).

ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕನ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕುಶಲರಾದವರು ಇಂಥ ಸ್ವಪ್ನಗಳಾದರೆ ಶುಭಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಆಗುವದೆಂದೂ, ಇಂಥ ಸ್ವಪ್ನಗಳಾದರೆ ಅಶುಭವು ಬಂದೊದಗುವದೆಂದೂ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವೂ ಆಗಿದೆ. ಮಿಥ್ಯವಾದ ನಿಮಿತ್ತ ಅಥವಾ ಉಪಾಯದಿಂದ, ಸತ್ಯವಾದ ಉಪೇಯವು ಅಥವಾ ತತ್ತ್ವವು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಇದರಂತೆಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಮಿಥ್ಯವೇ ಆದರೂ ಅದರ ಮೂಲಕ ಸತ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಬಹುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಕನಸಿನ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ವೈದಿಕವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯ ಉಪಸಂಹಾರ

ಹೀಗೆ ಕನಸನ್ನು ವೈದಿಕವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಪ್ರಯೋಜನಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ವೇದಾಂತವು ಒಂದು ಹಂತದವರೆಗೆ ಅನುಮೋದಿಸಿ ಧರ್ಮ, ನೀತಿ, ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಒದಗಿಸಿ ಮನುಷ್ಯನು ಸನ್ಮಾರ್ಗಿಯಾಗಲು ಅನುಕೂಲತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿ ಆಸ್ತಿಕತೆಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ (೧) ಕನಸು ಶರೀರದೊಳಗಡೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. (೨) ಇದೇ (ಈಗಿನ ಎಚ್ಚರದ) ಮನಸ್ಸೇ ವಾಸನಾವಶವಾಗಿ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಆಟವಾಡುತ್ತದೆ. (೩) ಎಚ್ಚರವು ಸತ್ಯವಾದ ವ್ಯವಹಾರ-ಕನಸು ಕೇವಲ ವಾಸನಾರೂಪವಾದ ಹುಸಿ ತೋರಿಕೆ

(೪) ಎಚ್ಚರವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿರುವ ಅವಸ್ಥೆ, ಕನಸು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಿಗೂ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಆಗುವ ಅನುಭವ. (೫) ಎಚ್ಚರದ ವ್ಯವಹಾರದ ಪರಿಣಾಮವು ಕನಸಿಗೂ ಕನಸಿನ ದೃಶ್ಯಗಳ ಪರಿಣಾಮವು ಎಚ್ಚರಕ್ಕೂ ಆಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ - ಎಂಬ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಯೇ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನರೂ, ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ಸಹ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ.

ಈಗ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನು ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿ ದಣಿದು ಮಲಗಿದಾಗ ತಾನೇ ಕನಸನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾ ಅಲ್ಲಿ ಸುಖ ದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಬರುವನು. ಈ ಬಗೆಯ ಜೀವನೇ ನಾನೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯು ಈ ವೈದಿಕವ್ಯವಹಾರದ ಪ್ರಕಾರವನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇರುವವೆಂದು ಕಂಡುಬರುವ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳ ಉಪಾಧಿಯು ಇರುವಾಗ, ಹಾಗೂ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ವಾಸನೆಯಿಂದಲೇ ತಯಾರಾದ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಿರುವಂತೆ ಕಂಡಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಈ 'ಜೀವತ್ವ' (ಪ್ರಮಾತೃತ್ವ, ಜ್ಞಾತೃತ್ವ, ಭೋಕ್ತೃತ್ವ) ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಡುವ 'ನಾನು ಇಂಥವನು (೬)' ಎಂಬುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಈ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯೇ ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವು (ಸ್ವರೂಪವು) ಎಂಬುದನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಈವರೆಗೆ ಲೌಕಿಕ-ವೈದಿಕ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಸ್ವಪ್ನವನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈಗಿನ ಈ 'ನಾನು' ಎಂಬುದು ಈ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೇ ಸೇರಿದ್ದು ಕನಸಿನಲ್ಲಿದ್ದ 'ನಾನು' ಎಂಬುದು ಆ ಕನಸಿನ ಅವಸ್ಥೆಗೇ ಸೇರಿದ್ದಾಗಿದ್ದು, ಇವೆರಡೂ- ಒಂದಿದ್ದಾಗ ಇನ್ನೊಂದಿರುವ ಹಾಗಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇವೆರಡೂ ತೋರಿದ್ದನ್ನೂ ಅಡಗಿದ್ದನ್ನೂ ಸಹ ಬೆಳಗುವ **'ಸಾಕ್ಷಿ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿ' ನಾವಿರುವೆವು ಎಂಬುದು ವೇದಾಂತದ ಉಪದೇಶವು.** ಈಗ ಈ 'ಸಾಕ್ಷಿ ಸ್ವರೂಪದ' ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಎಚ್ಚರ ಕನಸುಗಳು ಹೇಗೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ ? ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತಾನು ನಿಜವಾಗಲೂ ಎಚ್ಚರ ಕನಸುಗಳನ್ನನುಭವಿಸುವವನೆ ? ಅಲ್ಲವೆ ? ಎಂಬುದನ್ನು ಅನುಭವಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಬರುವ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದಾಗ ನಮಗೆ ಸ್ವಪ್ನ ಹಾಗೂ ಎಚ್ಚರಗಳ ಬಂಧನದಿಂದ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಬಿಡುಗಡೆ - ಎಂಬ ಫಲವೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕನಸಿನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲೆತ್ನಿಸೋಣ.

ಓಂ ತತ್ಸತ್

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಪ್ರಕರಣ

ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯ - ಸಾಕ್ಷಿದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕನಸಿನ ವಿವೇಚನೆ

ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕವೈದಿಕವ್ಯವಹಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕನಸಿನ ಅವಸ್ಥೆಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಈಗ ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಸಾಕ್ಷಿ' ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕನಸನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುವದು.

ಸಾಕ್ಷಿದೃಷ್ಟಿ

ಈವರೆಗೆ 'ನಾನು ಶರೀರ-ಇಂದ್ರಿಯ-ಮನಸ್ಸಗಳುಳ್ಳ ಇಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿ' ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನೇ ಹಿಡಿದು ಎಚ್ಚರ-ಕನಸುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವೇಚಿಸಿ ತೋರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಈಗಿನ ಈ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂದು ಅನಿಸುವ ಈ ಜೀವತ್ವವು ಇದ್ದದ್ದನ್ನೂ - ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನೂ , ತೋರಿದ್ದನ್ನೂ - ಅಡಗಿದ್ದನ್ನೂ ಬೆಳಗುವ ನಿಜವಾದ ನಾನಾದ-ಎಂದರೆ ತಾನಾದ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪದ ವಿಷಯವನ್ನು ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡು ಈ ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸಿಕೆಗಿಂತ ಬೇರಾಗಿ ನಿಜವಾದ ನಾನಾಗಿರುವ ಸ್ವರೂಪದಕಡೆಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಹೊರಳಿಸಿ ಆ ತಾನೇ ತಾನಾದ ನಿಜಸ್ವರೂಪದ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಈ ಎಚ್ಚರಸ್ವಪ್ನಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಕಲೆಯನ್ನು - ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು - ವೇದಾಂತವು ಈಗ ಕಲಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ನಮಗೆ ಏನೇನು ಲಾಭಗಳಾಗುವವೆಂಬುದನ್ನು ಸಹ ಈ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವಾಗ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಈಗಿನ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬುದನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಲೆಳಸಬೇಕು.

ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಇರುತ್ತೇನೆ, ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇನೆ ; ಇದರಂತೆಯೇ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿಯೂ ನಾನು ಇರುತ್ತೇನೆ, ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇನೆ - ಎಂಬುದನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಹಿಂದೆ ಹತ್ತನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪನಾದ 'ತಾನು' (ನಿಜವಾದ ನಾನು) ತನ್ನಲ್ಲಿ ತೋರಿ ಅಡಗತಕ್ಕ ಅವಸ್ಥೆ ಎಚ್ಚರ, ಆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಈಗಿನ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಹಂಕಾರಸಮೇತವಾದ ಸರ್ವಪ್ರಪಂಚ. ಹೀಗೆಯೇ

ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪನಾದ 'ತಾನು-ತನ್ನಲ್ಲಿ ವಾಸನಾಮಯವಾದ ಸ್ವಪ್ನದ ಅವಸ್ಥೆ', ಆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಸಮೇತವಾದ ಇಡಿಯ ಕನಸಿನ ಪ್ರಪಂಚ – ಎಂಬುದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಲಕ್ಷಿಸುವದೇ ಸಾಕ್ಷಿದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಲೆಳಸುವದು- ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವು. ಈಗ ಈ ತಾನಾಗಿರುವ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗಿದೆ ? ಎಂಬುದನ್ನು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಮೇರೆಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಸ್ವರೂಪತಃ ತಾನಾಗಿರುತ್ತಾನಲ್ಲವೆ? ಆ ತಾನು ಎಂದರೆ ನಿಜವಾದ ನಾನು (೧) ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಯು (೨) ಅಸಂಗನು (೩) ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ಈ ಸಾಕ್ಷಿದೃಷ್ಟಿಯ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯ ಮಹರ್ಷಿಗಳು ಜನಕರಾಜನಿಗೆ ತೋರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂರು ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನಾವು ಈಗ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನನಮಾಡುವದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಆಗ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಜೀವತ್ವದಿಂದ ವಿವೇಕದ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಬಿಡುಗಡೆಹೊಂದುತ್ತೇವೆ.

ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿ

ಈ ಆತ್ಮನು ತಾನು ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಯು – ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ನೋಡಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಯೋತಿ ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಬೆಳಕು ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ **ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪವನು** ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ. ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ವ್ಯವಹಾರಮಾಡಲು ಸೂರ್ಯ-ಚಂದ್ರ-ವಿದ್ಯುತ್ತು ಮೊದಲಾದ ಬೆಳಕುಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಒಂದು ಕನಸನ್ನು ಕಾಣಲು ಈ ಯಾವ ಬೆಳಕುಗಳ ಸಹಾಯವೂ ನಮಗೆ ಉಪಯೋಗವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಕನಸನ್ನು ತನ್ನ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿಯೇ ತಾನು ಕಾಣಬೇಕು. ಇನ್ನೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಈಗಿನ ಈ ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಯಾವ ಇಡಿಯ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯು ತನ್ನಲ್ಲಿ ತೋರಿದೆಯೋ (ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಇದು ಇರುವದಿಲ್ಲ; ಹಾಗೂ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗೊತ್ತುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವೆವೋ) ಅದು ತಾನೇತಾನಾದ (ನಿಜವಾದ ನಾನಾದ) ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದ್ದು ಅದರ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿಯೇ ಎಚ್ಚರವನ್ನೂ ಕನಸನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೂ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಶರೀರವೇ ನಾನೆಂಬ ಅಭಿಮಾನವು ಬಲವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿತ್ವವು ಸರಿಯಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನಾಟುವದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಕನಸಿನ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಈಗಿನ ಸೂರ್ಯಾದಿ ಯಾವ ಜ್ಯೋತಿಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಇಡೀ ಕನಸನ್ನು ನಿನ್ನ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿಯೇ ನೀನು ಕಾಣುತ್ತೀಯೆ – ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಮೆಲ್ಲಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಸಾಕ್ಷಿದೃಷ್ಟಿಗೆ ಏರಿಸುತ್ತದೆ.

ಕನಸಿನ ಅವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ಕಂಡುಬಂದ ಸೂರ್ಯ-ಚಂದ್ರಾದಿ ಬೆಳಕುಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಿನ್ನ ಬೆಳಕಿನಿಂದಲೇ ಬೆಳಗಲ್ಪಟ್ಟವಾದ್ದರಿಂದ ನೀನೇ ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಯು. ಇದೇ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಿದರೆ ನಮಗೆ "ಯದಾದಿತ್ಯಗತಂ ತೇಜೋ ಜಗದ್ಭಾಸಯತೇಽಖಿಲಮ್ । ಯಚ್ಚಂದ್ರಮಸಿ ಯಚ್ಚಾಗ್ನೌ ತತ್ತೇಜೋ ವಿದ್ಧಿ ಮಾಮಕಮ್ ॥' (ಗೀ.೧೫-೧೨) ಆದಿತ್ಯ-ಚಂದ್ರ ಅಗ್ನಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಜಗತ್ತನ್ನು ಬೆಳಗುವ ತೇಜವು ನನ್ನದೇ - ಎಂಬ ಗೀತೋಪದೇಶದ ಮರ್ಮವು ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವದು. 'ತಮೇವ ಭಾನ್ತಮನುಭಾತಿ ಸರ್ವಂ । ತಸ್ಯ ಭಾಸಾ ಸರ್ವಮಿದಂ ವಿಭಾತಿ ॥' (ಕ.೨-೨-೧೫). ನಿತ್ಯಪ್ರಕಾಶಸ್ವರೂಪನಾದ ಈ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಅವನ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ಬೆಳಗಲ್ಪಟ್ಟವರಾಗಿ - ಈ ಆದಿತ್ಯಾದಿಗಳು ಬೆಳಗುತ್ತಾರೆ. ಅವನ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಇಡಿಯ ಪ್ರಪಂಚವು ಕಾಣುತ್ತದೆ - ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಗಳು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ಜ್ಯೋತಿ ಎಂದರೆ ಬೆಳಕು - ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಈ ಆತ್ಮನೇ-ತಾನೇ-ನಿಜವಾದ ಜ್ಯೋತಿಯು. ಅರ್ಥಾತ್ ಇಡಿಯ ಎಚ್ಚರ, ಇಡಿಯ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಬೆಳಗುವ ಜ್ಯೋತಿಯು. ಈ ಆತ್ಮನು-ಆಯಾ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸೂರ್ಯಾದಿ ಜ್ಯೋತಿಗಳು, ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಇಂದ್ರಿಯ (ಕಣ್ಣೇ ಮೊದಲಾದವು), ಮನಸ್ಸು-ಬುದ್ಧಿ (ಅಂತಃಕರಣ) - ಮುಂತಾದದ್ದನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತನ್ನ ತೇಜದಿಂದಲೇ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ಸ್ವಭಾವದವನಾದ ಈ ಆತ್ಮನು ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಯು. ಆದರೆ **ಜ್ಯೋತಿ ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪನು** ; ಎಚ್ಚರ ಕನಸುಗಳೆರಡನ್ನೂ ತನ್ನ ಅರಿವಿನಿಂದ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಅರಿಯುವವನು - ಎಂಬುದೇ ನಿಜವಾದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ

ನಾವು ಸಿನಿಮಾ ನೋಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಪರದೆಯ ಮೇಲೆ (ತೆರೆಯ ಮೇಲೆ) ನಮಗೆ ದೃಶ್ಯಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಒಳಗಡೆಗೆ ಕ್ಯಾಬಿನ್ನಿನಲ್ಲಿ ತಿರುಗುತ್ತಿರುವ ಫಿಲಮ್ ತನ್ನ ಹಿಂದಿರುವ (Arclamp) ದೀಪದ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ವ್ಯಾಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ ಬೆಳಕೇ ಕಿಂಡಿಯ ಮೂಲಕ ಹೊರಬಿದ್ದು ತೆರೆಯ ಮೇಲೆ ಬಂದಾಗ ನಮಗೆ ದೃಶ್ಯಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಿನಿಮಾ ನೋಡುವವರಿಗೆ ದೃಶ್ಯಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವೇ ಹೊರತು ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ಆರ್ಕ್‌ಲ್ಯಾಂಪಿನ ಬೆಳಕು ಪ್ರಧಾನವಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ಕಾಣುವ ಇಡಿಯ ಎಚ್ಚರ-ಕನಸು - ಎಂಬ ಈ ದೃಶ್ಯಗಳೇ ನಮಗೆ

ಪ್ರಧಾನವಾಗಿವೆಯೇ ಹೊರತು ಇವುಗಳಿಗಾಧಾರವಾಗಿ ಇವೆರಡನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಬೆಳಗುತ್ತಲೂ, ತನ್ನ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿಯೇ ಎರಡನ್ನೂ ತೋರಿಸುತ್ತಲೂ ಇವುಗಳಿಲ್ಲದಾಗಲೂ ತಾನು ಕೇವಲ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವ, ನಿಜವಾದ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ಗಮನವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆರ್ಕಲ್ಯಾಂಪು ತಾನು ಪ್ರಕಾಶವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿ ತನ್ನೆದುರಿನ ಫಿಲ್ಮನ್ನು ಕೂಡಾ ತನ್ನ ಪ್ರಕಾಶದಿಂದ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿಯ ಬೊಂಬೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕುಣಿಯುವಂತೆ ಹೇಗೆ ಮಾಡುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನು ಅಂತಃಕರಣಾದಿ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಪಂಚದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಇಡಿಯ ಕನಸು, ಅಥವಾ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಬೆಳಗುತ್ತಾ ಇವುಗಳು ಇರುವವೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ.

ನಿತ್ಯದೃಷ್ಟಿ

ಹೀಗೆ ತಾನು ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿದ್ದು ತನ್ನ ಅರಿವಿನಿಂದಲೇ ಎಚ್ಚರ ಸ್ವಪ್ನಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಬೆಳಗುವ ಈ ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳವನು. ಅರ್ಥಾತ್ ಅರಿವೇ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಸ್ವಭಾವವಾಗುಳ್ಳವನು, ಎಂದು-ಆಚಾರ್ಯ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ತಿಳಿಸುತ್ತಾ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತಯೋಗ್ಯವಾದ ಒಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

"ತಯಾ ಅವಿಪರಿಲುಪ್ತಯಾ ನಿತ್ಯಯಾ ದೃಷ್ಟ್ಯಾ ಸ್ವರೂಪಭೂತಯಾ ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಃಸಮಾಖ್ಯಯಾ ಇತರಾಮ್ ಅನಿತ್ಯಾಂ ದೃಷ್ಟಿಂ ಸ್ವಪ್ನ-ಬುದ್ಧಾಂತಯೋಃ ವಾಸನಾಪ್ರತ್ಯಯರೂಪಾಂ ನಿತ್ಯಮೇವ - ಪಶ್ಯನ್ ದೃಷ್ಟೇರ್ದ್ರಷ್ಟಾ ಭವತಿ"॥ (ಬೃ.೧-೪-೧೦) ಎಂದಿಗೂ ಕುಂದದಿರುವ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆದ (ತಾನೇ ಆದ) 'ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ನಿತ್ಯವಾದ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ-ತನಗನ್ಯವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುವ ವಾಸನಾರೂಪವಾದ ಕನಸಿನ ಹಾಗೂ (ಎಂದರೆ ಕನಸಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಸತ್ಯವೆಂದೆನಿಸುವ) ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯ ಅನಿತ್ಯವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು (ಎಂದರೆ ನಾನು ನೋಡುತ್ತೇನೆ, ನನಗೆ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ - ಮೊದಲಾದ ರೀತಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯಾಗುವ ಹಾಗೂ ತೋರಿ ಅಡಗುತ್ತಿರುವ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯ ಸ್ವಭಾವದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು) ನಿತ್ಯವೂ ನೋಡುತ್ತಾ (ಎಂದರೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿದ್ದಾಗ ಇವುಗಳನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತಾ ಮತ್ತು ಈ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಲ್ಲದ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸಹ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಕುಂದದ ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳವನಾಗಿ) ದೃಷ್ಟಿಯ ದ್ರಷ್ಟಾ - ಎಂದರೆ 'ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ನೋಡುವವನು' ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ಅಗ್ನಿಗೆ

ಉಷ್ಣವು ಹೇಗೆ ಸ್ವಭಾವವೋ ಹಾಗೆ ಆ ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವೇ ಚೈತನ್ಯವು, ಬರಿಯ ಅರಿವು ಎಂದು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪ

ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಯಾದ ಈ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ 'ಪ್ರಜ್ಞಾನ' ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕರೆದಿದೆ. 'ಸರ್ವಂ ತತ್ ಪ್ರಜ್ಞಾನೇತ್ರಂ ಪ್ರಜ್ಞಾನೇ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಂ ಪ್ರಜ್ಞಾನೇತ್ರೋ ಲೋಕಃ ಪ್ರಜ್ಞಾನಂ ಬ್ರಹ್ಮ ||' (ಐ.೩-೩) ಎಲ್ಲವೂ ಈ ಪ್ರಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ-ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ-ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಜ್ಞಾನವೇ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ನೇತಾರನಾಗಿದೆ. ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದರ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲವೂ ನಡೆದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲೋಕಕ್ಕೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಈ ಪ್ರಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವೇ ಕಣ್ಣು ಅಥವಾ ನೇತಾರನು. ಎಲ್ಲವೂ ಈ ಪ್ರಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗಿದೆ, ನೆಲೆನಿಂತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಜ್ಞಾನವೇ ಬ್ರಹ್ಮವು – ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಎಚ್ಚರಸ್ವಪ್ನಗಳೆರಡನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಬೆಳಗುವ ಕೇವಲಾತ್ಮನಾದ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಕುರಿತು ಹೇಳಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಅರಿವುಗಳನ್ನು ''ಪ್ರಜ್ಞಾನ'' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಈ ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯು ತೋರಿದ್ದನ್ನೂ ಅಡಗಿದ್ದನ್ನೂ ಸಹ ಬೆಳಗುವ, ಎಚ್ಚರಸ್ವಪ್ನಗಳ ಆಗುಹೋಗುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಿಸುವ ಕೇವಲ ತಾನೇ ತಾನಾದ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ 'ಪ್ರಜ್ಞಾನ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಕರೆದಿದೆ. ಇದೇ ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಸ್ವರೂಪವು. ಇದೇ ಎಚ್ಚರದ ಇಡಿಯ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಸ್ವಪ್ನದ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಆಧಾರವಾದ (substratum) ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವು- ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕವಾಕ್ಯದಿಂದ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಮನನಮಾಡಿದರೆ ನಾವು ವಿಚಾರಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತಿರುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಹೀಗಿದೆ –

''ತಥಾ ಪ್ರಜ್ಞಾನವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಜಾಗ್ರತ್‌ಸ್ವಪ್ನಯೋಃ ನ ಕಶ್ಚಿತ್ ವಿಶೇಷೋ ಗೃಹ್ಯತೇ । ತಸ್ಮಾತ್ ಪ್ರಜ್ಞಾನವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಅಭಾವೋ ಯುಕ್ತಃ ತೇಷಾಂ''|| (ಬೃ.೨-೪-೭) ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಾಗಲಿ, ಕನಸಿನ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಾಗಲಿ ಈ ಪ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನುಳಿದು ಯಾವ ವಿಶೇಷಗಳೂ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರಾದ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ, ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇವುಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲ – ಎಂಬುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ-ಎಂಬುದು ಇದರ ಭಾವವು.

ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ವಿಷಯಗಳೇನೆಂದರೆ, ಹೊರಗಿನ ಶಬ್ದ ಸ್ಪರ್ಶ ರೂಪ ರಸ ಗಂಧಗಳಾಗಲಿ ಒಳಗಿನ ಸುಖದುಃಖಾದಿಭಾವಗಳಾಗಲಿ ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿಯೇ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ. ಅರಿವಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗದೆ ಯಾವದೊಂದನ್ನೂ ಇದೆ - ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಸಕಲ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡ ಈ ಅರಿವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆಧಾರವಾದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಈ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿರುವ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅರಿವು ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಬಗೆಯ ವೃತ್ತಿಗಳಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿರುವದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿರುವ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅರಿವು ಅಲ್ಲಿಯ ಎಲ್ಲ ವಿಶೇಷಅರಿವುಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಡೀ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯೇ (ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಎಲ್ಲವೂ ಸೇರಿದ ಎಚ್ಚರವೇ) ಒಂದು ವಿಶೇಷವು. ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ವಪ್ನವೂ ಒಂದು ವಿಶೇಷವು. ಈ ಎರಡೂ ವಿಶೇಷಗಳು ತೋರಿ ಅಡಗಿದ್ದನ್ನು ಬೆಳಗುವ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿರುವ ಪ್ರಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಈ ಎಚ್ಚರ-ಸ್ವಪ್ನಗಳು ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಈ ಎಚ್ಚರ-ಸ್ವಪ್ನಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಈ ಪ್ರಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವು ತಾನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೂ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲದ್ದಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳ ಹಂಗು ಇಲ್ಲದೆ ತಾನು ಕೇವಲ ಪ್ರಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಯಾಗಿ ಇದ್ದು ಬಿಟ್ಟಿರುವದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಮುಂದೆ ವಿವೇಚಿಸುವ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಚಿದ್ರೂಪನಾದ 'ತಾನು' ಸ್ವತಂತ್ರನು, ಸತ್ಯನು. ತನ್ನಲ್ಲಿ ತೋರಿ ಅಡಗುವ, ತನ್ನ ಚಿನ್ಮಾತ್ರಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಬೆಳಗಲ್ಪಡುವ, ಜಾಗ್ರತ್‌ಸ್ವಪ್ನಗಳು ಹುಸಿತೋರಿಕೆಗಳು. ತಾನು ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಯು ಎಂಬುದನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ವಿವೇಕಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಎಚ್ಚರಸ್ವಪ್ನಗಳಿಂದ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಕಲುಷಿತವಾಗದ ಕೇವಲವಾದ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಮೇಲೆ ಮನನಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯೂ ಸಹ ಸೇರಿದ ಇಡಿಯಎಚ್ಚರ, ಇಡಿಯಕನಸು ಎಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿದಾಗಲೇ 'ತಾನು' ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಸ್ವರೂಪನಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿರುತ್ತಾನೆ. ಈಗ ಅಸಂಗತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಮನನಮಾಡೋಣ.

ಅಸಂಗನು

ಜನಕರಾಜನಿಗೆ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಬೋಧಿಸಿದ (ಬೃ. ೪-೩-೭ರಿಂದ ೪-೩-೧೮ರ ವರೆಗಿನ) ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಜನ್ಮದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಕರ್ಮಫಲಕ್ಕೆ ವಶನಾಗಿ ಜೀವನು ಹೋಗುತ್ತಾನೆಂಬ ಜನ್ಮಮರಣರೂಪದ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಸ್ವಪ್ನಕ್ಕೆ, ಮತ್ತೆ ಸ್ವಪ್ನದಿಂದ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿರುವ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಲೋಕಾನುಭವವನ್ನೇ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಹಿಂದಿನ ೧೧ನೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಕನಸಿನ ವೈದಿಕವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಸ್ವಪ್ನಕ್ಕೆ, ಸ್ವಪ್ನದಿಂದ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ - ಈ ಆತ್ಮನು ಬರುತ್ತಲೂ ಹೋಗುತ್ತಲೂ ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುವಾಗಲೇ ಇವನು ತನ್ನ ನಿಜಸ್ವರೂಪದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಗಲೇ ಅಸಂಗನಾಗಿದ್ದಾನೆ- ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಯಥಾರ್ಥವಾದ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗಲೇ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳೆಂಬ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿರುವಂತೆಯೂ ಆ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಅದರ ಫಲವಾದ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆಯೂ ವಾಸನೆಗಳಿಗೆ ವಶನಾಗಿ ಕನಸಿಗೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿದ್ದು ಅಲ್ಲಿಂದ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಬರುವವನಂತೆಯೂ ಪುನಃ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಕನಸಿಗೆ ಹೋಗುವವನಂತೆಯೂ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ತೊಲಗಿ ತಾನು ಎಚ್ಚರಸ್ವಪ್ನಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿ-ಅಸಂಗ- ಅದ್ವಿತೀಯ- ಸ್ವರೂಪನೆಂಬ ಅರಿವು ಬಂದಾಗ ಎಚ್ಚರ-ಸ್ವಪ್ನಗಳಿಂದ ಎಂದೂ ಬಂಧಿತನಾಗದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ - ಎಂಬುದು ದೃಷ್ಟಾಂತದ ವಿಷಯವು.

ಇದರಂತೆಯೇ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕೇವಲ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿ ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಿ ನಿರ್ವಿಶೇಷನಾಗಿರುವನೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈಗಲೂ ಇರುವೆನೆಂಬ ಅನುಭವವು ನೆಲೆನಿಂತಾಗ ತಾನಲ್ಲದ ಇನ್ನೊಂದೆಂಬುದಿಲ್ಲವಾಗಿ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕವಾದ ಮೋಕ್ಷವು. ಬೃ.೪-೪-೬ರಲ್ಲಿಯ, 'ಯೋ ಹಿ ಸುಷುಪ್ತಾವಸ್ಥಮಿವ.......' ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿರಿ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಬೃ. ೪-೩-೧೯ ರಿಂದ ೩೩ ನೇ ಮಂತ್ರದವರೆಗಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸುಷುಪ್ತಿ (ಗಾಢನಿದ್ರೆ)- ಯನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಒಟ್ಟು ಉಪದೇಶದ ಸಾರಾಂಶವು.

ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಎಚ್ಚರ-ಸ್ವಪ್ನಗಳ ಸೋಂಕಿಲ್ಲದ ಅಸಂಗಸ್ವರೂಪವೇ ತಾನು ಎಂಬುದನ್ನು ಮನನಮಾಡಿದರೆ ಜನ್ಮ ಮರಣಗಳಿಂದಲೂ ತಾನು ನಿತ್ಯ ಅಸಂಗನು ಎಂಬ ಅನುಭವವೇ

ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಎಚ್ಚರ-ಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಬಂದಂತೆ ಕಾಣುವ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬ ಭಾವವಿದ್ದಾಗಲೇ ನಾನು ಹುಟ್ಟುತ್ತೇನೆ, ಸಾಯುತ್ತೇನೆ-ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಗೂ ಹಿಂದೆ ಇದು ತೋರಿದ್ದಕ್ಕೂ ಅಡಗಿದ್ದಕ್ಕೂ ಆಧಾರವಾಗಿ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವೇ 'ತಾನು' ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಜನ್ಮಮರಣಗಳ ಸೋಂಕೇ ಇಲ್ಲ - ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕನಸು ಎಚ್ಚರಗಳೇ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಸಾಯುತ್ತಿರುವಾಗ (ತೋರಿ ಅಡಗುತ್ತಿರುವಾಗ) ತಾನಾಗಿರುವ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟುಸಾವು ಎಲ್ಲಿಯದು? ಕಾಲದೇಶಭಾವನೆಗಳನ್ನೇ ಮೀರಿರುವವನಿಗೆ ಜನ್ಮಮರಣಗಳೆಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕು? ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು ನಿತ್ಯವೂ ಅಸಂಗವಾಗಿರುವದನ್ನು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ-ಬೃ. ೪-೩-೭ನೇ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ 'ಸ ಹಿ ಸ್ವಪ್ನೋ ಭೂತ್ವಾ ಇಮಂ ಲೋಕಂ ಅತಿಕ್ರಾಮತಿ ಮೃತ್ಯೋ ರೂಪಾಣಿ ॥' ಈ ಆತ್ಮನೇ ತಾನೇ ಸ್ವಪ್ನದ ಅವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ತೋರಿಕೊಂಡಾಗ ಈಗಿನ ಈ ಎಚ್ಚರದ ಪ್ರಪಂಚದ ಲೋಕವನ್ನು ದಾಟಿ ಇದರಾಚೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮೃತ್ಯುರೂಪಗಳನ್ನು ದಾಟಿರುತ್ತಾನೆ-ಎಂಬುದು ಇದರ ಭಾವವು. ಇಲ್ಲಿ ಮೃತ್ಯುರೂಪಗಳು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯರು, 'ಮೃತ್ಯುಃ ಕರ್ಮ, ಅವಿದ್ಯಾದಿಃ। ನ ತಸ್ಯ ಅನ್ಯದ್ರೂಪಂ ಸ್ವತಃ, ಕಾರ್ಯಕರಣಾನ್ಯೇವ ಅಸ್ಯ ರೂಪಾಣಿ ॥' ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಮೃತ್ಯು ಎಂದರೆ ಕರ್ಮ—ಅವಿದ್ಯೆ-ಕಾಮ ಮುಂತಾದದ್ದು ಎಂದರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಮೃತ್ಯುವಿಗೆ ಈ ಅವಿದ್ಯೆ, ಕಾಮ, ಕರ್ಮಾದಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಸ್ವತಃ ತನಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇಹ-ಪ್ರಾಣ-ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು-ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು-ಮನಸ್ಸು-ಬುದ್ಧಿ-ಅಹಂಕಾರ-ಸುಖ-ದುಃಖಭೋಗಾದಿಗಳ ಈ ಮುದ್ದೆಯಾದ ಕಾರ್ಯಕರಣ ಸಂಘಾತವೇ (Physico-Psychic-complex) ಮೃತ್ಯುವು - ಎಂದರ್ಥ. ಎಂದರೆ ಈಗಿನ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ಇದ್ದಾಗಿನ ರೂಪವೇ ಮೃತ್ಯುವು. ಈ ಮೃತ್ಯುವು ಈ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ಅಥವಾ ಅಂಟಿರುವಂತೆ ತೋರುವದು ಬರೀ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯೇ ಹೊರತು ನಿಜವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯು ತೊಲಗಿ ಸ್ವಪ್ನದವಸ್ಥೆಯು ಬಂದಾಗ ಈಗಿನ ಕಾರ್ಯಕರಣರೂಪದ ಸಂಘಾತವು (ಈ ಮುದ್ದೆಯು) ಆತ್ಮನ ಜೊತೆಗೆ ಕನಸಿಗೂ ಬರಲಾರದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಆತ್ಮನು ಈ ಮೃತ್ಯುರೂಪವನ್ನು ದಾಟಿರುತ್ತಾನೆ, ಅತಿಕ್ರಮಿಸಿದ್ದಾನೆ - ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಇರುವಂತೆ ಕಂಡಿರುವ ಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತದ ಅಂಟು ಇಲ್ಲದವನಾಗಿ ಅಸಂಗನಾಗಿಯೇ ಈ ಆತ್ಮನು ಇರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆಂಬುದೇ ಅನುಭವಸಮ್ಮತವು.

ಇದರಂತೆಯೇ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಕನಸಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತಗಳನ್ನು ಮೀರಿರುತ್ತಾನೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಆತ್ಮನು ಎಂದರೆ ನಿಜವಾದ ತಾನು-ಈ ಎರಡೂ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಹಾಗೂ ಆಯಾ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವ ಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತಗಳ ಅಂಟು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಇಲ್ಲದವನಾಗಿದ್ದಾನೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತಗಳು ಇವನಿಗೆ ಅಂಟಿರುವಂತೆ ತೋರುವಾಗಲೂ ಸಹ ಇವನು ಅಸಂಗನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿಯ ಆರ್ಕಲ್ಯಾಂಪ ಫಿಲ್ಮಿನವರೆಗೂ ಸ್ಥಿರವೂ ಶುಭ್ರವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಫಿಲ್ಮಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಕಿಂಡಿಯ ಮೂಲಕ ಹೊರ ಹೊರಟು ತೆರೆಯ ಮೇಲೆ ಬಂದಾಗ ಆ ಬೆಳಕು ಅನೇಕ ಬಣ್ಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದಂತೆಯೂ ಚಿತ್ರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದಂತೆಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನಿಜವೇನೆಂದರೆ ಒಂದು ಬಣ್ಣದ (ಟೆಕ್ನಿಕಲರ್-ಗೇವಾಕಲರ್-ಈಸ್ಟ್‌ಮನ್ ಕಲರ್‌ಗಳಲ್ಲಿ) ಬೊಂಬೆಗಳು ತೋರುವಾಗ ಆ ಬಣ್ಣವೇ ಆ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಇನ್ನೊಂದು ಬಣ್ಣದ ಫಿಲ್ಮ ತೋರುವಾಗ ಮೊದಲಿನ ಬಣ್ಣ ಹಾಗೂ ಬೊಂಬೆಗಳನ್ನು ಈ ಬೆಳಕು ಅತಿಕ್ರಮಿಸಿರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ದಾಟಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬೆಳಕಿಗೆ ನಿಜವಾಗಲೂ ಯಾವ ಬಣ್ಣವೂ ಅಂಟುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬಣ್ಣವು ಅಂಟಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ ಸಹ ಈ ಬೆಳಕು ಆಗಲೂ ಆ ಬಣ್ಣದ ಸಂಗ-ಅಂಟು ಇಲ್ಲದ ಅಸಂಗವೇ ಆಗಿದೆ. ಸ್ಫಟಿಕದ ಹತ್ತಿರದ ದಾಸವಾಳ ಹೂವಿನ ಬಣ್ಣದಿಂದ ಸ್ಫಟಿಕವು ಕೆಂಪಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ ಅದು ಕೆಂಪಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಕೆಂಪು ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಟಿರುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬಂತೆಯೇ **ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ ಕಾರ್ಯಕರಣ-ಸಂಘಾತಗಳೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಂಟಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅಂಟಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಈ ಆತ್ಮನು ಎಂದೆಂದಿಗೂ (ನಿತ್ಯವೂ) ಅಸಂಗನಾಗಿಯೇ ಇದ್ದಾನೆ.**

'ಅತೀತ್ಯ ಕ್ರಾಮತಿ ವಿವಿಕ್ತೇನ ಸ್ವೇನ ಆತ್ಮಜ್ಯೋತಿಷಾ ಸ್ವಪ್ನಾತ್ಮಿಕಾಂ ಧೀವೃತ್ತಿಂ ಅವಭಾಸಯನ್ ಅವತಿಷ್ಠತೇ ಯಸ್ಮಾತ್ ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಸ್ಸ್ವಭಾವ ಏವಾಸೌ....॥' (ಬೃ. ೪-೩-೭). ಈ ಆತ್ಮನು ಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತವನ್ನು ಮೀರಿ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ - ತನ್ನ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆದ ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಸ್ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಬುದ್ಧಿರೂಪವೃತ್ತಿಯ ಅರಿವಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಕೇವಲ ಅರಿವಿನ ಸ್ವಭಾವದಿಂದ, ಸ್ವಪ್ನವಾಗಿ ವಾಸನೆಯಿಂದ ಆಟವಾಡುತ್ತಿರುವ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತಾ ಇರುವವನಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವನು ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಸ್ಸ್ವಭಾವನು, ವಿಶುದ್ಧನು ಎಂದರೆ ವಾಸನೆಗಳ ಅಂಟಿಲ್ಲದ ಅಸಂಗನು. ಹಾಗೂ ಕರ್ತೃಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಗಳೆಂಬ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲದವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇದೇ ಆತ್ಮನ ಪರಮಾರ್ಥರೂಪವು - ಎಂಬುದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಇಲ್ಲಿ ವಾಸನೆಗೆ ವಶವಾಗುವದು-ಸ್ವಪ್ನವಾಗಿ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು

ಅನುಭವಿಸುವದು, ಮುಂತಾದದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಬುದ್ಧಿಯ- ಅಂತಃಕರಣದ ದೋಷವೇ ಹೊರತು ಆ ಇಡೀ ಸ್ವಪ್ನದ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನೆಲ್ಲಾ ವ್ಯಾಪಿಸಿ (ಸಿನಿಮಾದ ಆರ್ಕ್‌ಲ್ಯಾಂಪಿನಂತಿರುವ) ಬೆಳಗುವ ತಾನು ಕನಸಾಗುವಾಗಲೂ ಅಸಂಗನೇ, ಎಚ್ಚರವಿರುವಾಗಲೂ ಅಸಂಗನೇ, ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಂತೂ ಅಸಂಗನಾಗಿರುವದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಅನುಭವವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು "ಸ ವಾ ಏಷ ಏತಸ್ಮಿನ್ ಸಂಪ್ರಸಾದೇ ರತ್ವಾ ಚರಿತ್ವಾ ದೃಷ್ಟ್ವೈವ ಪುಣ್ಯಂ ಚ ಪಾಪಂ ಚ । ಪುನಃ ಪ್ರತಿನ್ಯಾಯ್ಯಂ ಪ್ರತಿಯೋನ್ಯಾದ್ರವತಿ ಸ್ವಪ್ನಾಂತಾಯೈವ ಸ ಯತ್ರ ಕಿಂಚಿತ್ ಪಶ್ಯತಿ ಅನನ್ವಾಗತಃ ತೇನ ಭವತಿ ಅಸಂಗೋ ಹಿ ಅಯಂ ಪುರುಷಃ"........ ॥ (ಬೃ. ೪-೩-೧೫) ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಆತ್ಮನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರಸನ್ನನಾಗಿರುವ (ಎಂದರೆ ನಾನು-ಇದು ಎಂಬ ಭಾವದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಹೊಂದಿ ಆನಂದಸ್ವರೂಪವೇ ತಾನಾದಾಗ) ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಿಂದ ಕನಸಿಗೆ ಬಂದು ಅನೇಕಬಗೆಯ ಭೋಗಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ, ಅನೇಕಬಗೆಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದವನಂತೆ ಕಾಣುವನಲ್ಲವೆ? ಆದರೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇವನು ಅನುಭವಿಸುವದೂ ಇಲ್ಲ, ಮಾಡುವದೂ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳ ಫಲಗಳಾದ ಭೋಗಗಳನ್ನೂ ಅಲ್ಲಿರುವ ಕಾರ್ಯಕರಣ ಸಂಘಾತಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಬರೀ ನೋಡುವವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ತನ್ನ ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಬೆಳಗುವವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಿಂದ ಸ್ವಪ್ನಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ (ಬಂದಂತೆ ಕಂಡಾಗ) ಆಯಾ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಆಯಗಳು ಎಂದರೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಗೆ ಹೋಗಿದ್ದನೋ ಹಾಗೆ ಯಥಾಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ (ಯೋನಿಗಳಲ್ಲಿ) ಮತ್ತೆ ಬಂದು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ - ಎಂದರೆ ಎಚ್ಚರದ ವ್ಯವಹಾರದಿಂದ ದಣಿದವನಾಗಿ ಗಾಢನಿದ್ರೆಗೆ ಹೋಗಿದ್ದನಲ್ಲವೆ ? ಆ ಆತ್ಮನು ಈ ಹಿಂದೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಆಯಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದನೋ ಹಾಗೆಯೇ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಿಂದ ಸ್ವಪ್ನಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗಲೂ ಆಯಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಆಯಾ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡವನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾದರೂ ಅಲ್ಲಿಯೂ (ಸ್ವಪ್ನದ) ಸುಖ-ದುಃಖಗಳಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಅಂಟಿರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕನಸಿನಿಂದ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಪಾಪಪುಣ್ಯಗಳು - ಅವುಗಳ ಫಲಗಳಾದ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳು ಇವನನ್ನು ಬೆನ್ನಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬರುವದಿಲ್ಲವಲ್ಲವೆ ! ಇವನು ಸ್ವಭಾವತಃ ಅಮೂರ್ತನು, ಆಕಾರವಿಲ್ಲದವನು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಸಂಗನು, ಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತದ ಅಂಟು (ಸಂಗ) ಯಾವನಿಗಿರುವದೋ ಅವನಿಗೆ ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯ, ಸುಖ-ದುಃಖಗಳ ಅಂಟು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅದು ಇಲ್ಲವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇವನು (ಈ ಪುರುಷನು) ನಿತ್ಯವೂ ಅಸಂಗನು.

ಅಂತೂ ಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತವನ್ನು ಮೀರಿದವನಾದ್ದರಿಂದ ಅಸಂಗನು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ವಿವೇಕದಿಂದ ಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಬರಿಯ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪದ ನಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಸುಖ-ದುಃಖಾದಿ ವೃತ್ತಿಗಳ ಸಂಗವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವಿಕೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅಸಂಗತ್ವದ ಅನುಸಂಧಾನವು ತುಂಬಾ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ ಇದನ್ನು ಮುಗಿಸೋಣ. 'ಸ್ವಪ್ನಾಂತಬುದ್ಧಾಂತಯೋಃ ಇತರೇತರವ್ಯಭಿಚಾರಾತ್ ಆತ್ಮನೋ ಅನನ್ವಾಗತತ್ವಂ ।।' (ಸೂ.ಭಾ.೨-೧-೬). ಎಚ್ಚರ-ಸ್ವಪ್ನಗಳು ಒಂದು ತೋರುವಾಗ ಇನ್ನೊಂದು ಇರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇವು ಪರಸ್ಪರ ವ್ಯಭಿಚಾರಸ್ವಭಾವದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಎಂದರೆ ಒಂದವಸ್ಥೆಯು ಇನ್ನೊಂದವಸ್ಥೆಯ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನೇ ತೆಗೆದುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಆಧಾರನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ (ತನಗೆ) ಇವು ಅಂಟಿರುವದಿಲ್ಲ-ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಶ್ರೌತತರ್ಕಗಳ ನಮೂನೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ವಾಕ್ಯಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ತನ್ನೊಳಗೆ ವಿವೇಕದಿಂದ ಹಿಂದೆ ಸರಿದು ಜಾಗ್ರತ್-ಸ್ವಪ್ನಗಳೆರಡನ್ನೂ ಬೆಳಗುತ್ತಾ ಎರಡನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಎರಡರ ಸಂಗವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವ ತಾನೇತಾನಾದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆನಿಲ್ಲಬೇಕು. ಎಚ್ಚರ-ಸ್ವಪ್ನಗಳಿವೆ-ಎಂದು ಅನಿಸುವಾಗಲೇ ಅವುಗಳ ಸೋಂಕು ಇಲ್ಲದ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವದನ್ನೇ ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು.

ಅದ್ವಿತೀಯನು

ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿ ಹಾಗೂ ಅಸಂಗವಾಗಿರುವ ತನ್ನ ನಿಜಸ್ವಭಾವವನ್ನು, ಜಾಗ್ರತ್-ಸ್ವಪ್ನಗಳನ್ನು ಸಾಕ್ಷಿದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವದರ ಮೂಲಕ ಹೇಗೆ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಈವರೆಗೆ ವಿವೇಚಿಸಿ ತೋರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಿರುವದನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳ- ಬೇಕೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನುಭವಪೂರ್ವಕವಾಗಿರುವ ಕೆಲವು ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಮನನಕ್ಕಾಗಿ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದ ೪-೩-೧೧, ೧೨ನೇ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವವನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಮಂತ್ರಗಳು ಹೀಗಿವೆ :-

ಸ್ವಪ್ನೇನ ಶಾರೀರಂ ಅಭಿಪ್ರಹೃತ್ಯಾಸುಪ್ತಃ ಸುಪ್ತಾನಭಿಚಾಕಶೀತಿ।
ಶುಕ್ರಮಾದಾಯ ಪುನರೈತಿ ಸ್ಥಾನಂ ಹಿರಣ್ಮಯಃ ಪುರುಷ ಏಕ
ಹಗ್ಂಸಃ॥ (೧೧)

ಪ್ರಾಣೇನ ರಕ್ಷನ್ನವರಂ ಕುಲಾಯಂ ಬಹಿಷ್ಕುಲಾಯಾದಮೃತಶ್ಚರಿತ್ವಾ।
ಸ ಈಯತೇಽಮೃತೋ ಯತ್ರ ಕಾಮಗ್ಂ ಹಿರಣ್ಮಯಃ ಪುರುಷ ಏಕ
ಹಗ್ಂಸಃ (೧೨)

ತಾನು ಸ್ವಪ್ನಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಮೂಲಕ ಈ ಶರೀರವನ್ನು ಕೆಡವಿಹಾಕಿ (ಕೆಳಗೆ ಬೀಳಿಸಿ) ತಾನು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಲೋಪವಿಲ್ಲದ ದೃಕ್‌ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವನಾಗಿ (ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿದ್ದು) ನಿದ್ರೆ ಎಂಬ ದೋಷವಿಲ್ಲದವನಾದ ಈ ಆತ್ಮನು ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿರುವ ಅರ್ಥಾತ್ ಅಡಗಿರುವ ವಾಸನೆಗಳನ್ನು ತಾನು ನೋಡುವದರ ಮೂಲಕವೇ ಅವುಗಳನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸಿ ಕನಸನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೂ ಇದೇ ಆತ್ಮನು ಪುನಃ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ತನ್ನ ಚೈತನ್ಯದಿಂದಲೇ ಇಂದ್ರಿಯ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವದರ ಮೂಲಕ (ಎಂದರೆ ಕರ್ಮಫಲಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ನಿದ್ರೆಯಿಂದ ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಗೋಲಕಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಆಯಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಗಿಸುವ ಮೂಲಕ ಎಂದರ್ಥ) ಈ ಚೈತನ್ಯಜ್ಯೋತಿಯಾದ ಆತ್ಮನು ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ೧೧ನೆಯ ಮಂತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಇನ್ನು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆಂದರೆ, ಈ ನಿಕೃಷ್ಟವಾದ ಅತ್ಯಂತಅಶುಚಿಯಾಗಿ ಬೀಭತ್ಸವಾಗಿರುವ ಈ ಶರೀರವೆಂಬ ಗೂಡಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣ ವಾಯುಗಳನ್ನಿಡುವದರ ಮೂಲಕ ರಕ್ಷಿಸಿ (ಅದೂ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಇದು ಹೋಗಿಯೇ ಬಿಡುತ್ತದೆ, ಸಾಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಣವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ಎಂದಿದೆ) ತಾನು ಮಾತ್ರ ಇದರಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹೊರಟು-ತಾನು ಸ್ವತಃ ಅಮೃತನು ಎಂದರೆ ಮರಣವಿಲ್ಲದ ಸ್ವಭಾವದವನಾಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲ ಕಾಮನೆಗಳೂ ವಾಸನಾರೂಪದಿಂದ ಯಾವ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಉದ್ಭೂತವಾಗಿವೆಯೋ ಆ ಸ್ವಪ್ನಕ್ಕೆ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಚೈತನ್ಯಜ್ಯೋತಿಯಾಗಿರುವ (ಹಿರಣ್ಮಯಃ) ಈ ಪುರುಷನು-ಆತ್ಮನು, ಏಕ ಹಂಸನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದರೆ ಒಬ್ಬನೇ ಎರಡೂ ಕಡೆಗೂ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂದರ್ಥ.

ಇಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಯಾವ ತಾನು (ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪನು) ಆಧಾರನಾಗಿ ಇರುವನೋ ಅದೇ ತಾನು ಕನಸಿನ ಅವಸ್ಥೆಗೂ ಆಧಾರನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಎರಡು-ಎಂದು ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ತೋರಿದರೂ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಆಧಾರನಾದ ಆತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಕನಸು ಕಂಡ ತಾನೇ ಜಾಗ್ರತ್ತನ್ನೂ ಕಾಣಬೇಕೇ ಹೊರತು

ಅದಕ್ಕೊಬ್ಬ ಇದಕ್ಕೊಬ್ಬ ಎಂಬುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅನುಭವವನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಈ ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನು ಎಂದರೆ ತನಗೆರಡನೆಯದಿಲ್ಲದವನು ಎಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ 'ಹಿರಣ್ಮಯಃ ಪುರುಷಃ' ಎಂಬ ಪಲ್ಲವಿಯನ್ನು ಎರಡೂ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದೆ - ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವದು. ಇನ್ನುಳಿದ ಈ ಶರೀರವನ್ನು ಕೆಡವಿದ್ದು, ಪ್ರಾಣಗಳನ್ನು ಕಾವಲಿಗಾಗಿ ಇಟ್ಟಿದ್ದು, ಮಲಗಿರುವ ವಾಸನೆಗಳನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸಿದ್ದು , ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಕನಸಿಗೆ ಹಾಗೂ ಕನಸಿನಿಂದ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಿರುವದೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಸೂರ್ಯನು ಉದಯವಾದೊಡನೆಯೇ ಕಮಲಗಳನ್ನು ಅರಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪಕ್ಷಿಗಳು ಹಾರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಜನಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಎಬ್ಬಿಸಿ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿಸುತ್ತಾನೆ- ಎಂದು ಆರೋಪಿಸುವಂತೆಯೇ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಇದೆಲ್ಲವೂ ನಡೆಯುವದೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಆತ್ಮನೇ ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಮಾಡುವನೆಂದು ಆರೋಪಿಸಿರುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅವನು ಏನನ್ನೂ ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ - ಎಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು.

ಹೇಗೆ ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಫಿಲಂ ಹೋಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಫಿಲಂ ಬಂದರೂ ಅವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನೂ ಬೆಳಗುವ ಆರ್ಕಲ್ಯಾಂಪು ತಾನು ಬದಲಾಗದೇ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಎಚ್ಚರ, ಸ್ವಪ್ನಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಈ ತಾನೇ ತಾನಾದ ಆತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ- ಎಂಬುದನ್ನು ಮನದಂದಾಗ ತಾನು ಅದ್ವಿತೀಯನು - ಎಂಬುದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವದು. ಇದು ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವವನ್ನು ಕಾಣುವ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವು.

ಅದ್ವಿತೀಯನು - ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕಾರ

ಎಚ್ಚರ ಕನಸುಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಒಬ್ಬನೇ ಆಧಾರನಾದ್ದರಿಂದ ಅದ್ವಿತೀಯನು ಎಂಬುದನ್ನು ಈವರೆಗೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆ ಅಥವಾ ಕನಸಿನ ಅವಸ್ಥೆಯು ತೋರುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ ಸಹ ಈ ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನೇ ಆಗಿರುವನೆಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಈ ಹಿಂದೆ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಆತ್ಮನೇ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವನೆಂಬುದನ್ನು ಕಂಡೊಡನೆಯೇ ಅವಸ್ಥೆಯು ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಕೇವಲಾತ್ಮನೇ ಉಳಿದಿರುವ ಅನುಭವವನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕು. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ತೋರಿದ ನಾನಾತ್ವವೆಲ್ಲವೂ ಬರೀ ಹುಸಿತೋರಿಕೆ ಎಂಬುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆ ಇಡೀ ಕನಸಿಗೆ ಆಧಾರವಾದ ತಾನು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯನು. ಆದ್ದರಿಂದ ತಾನೇ ಅನೇಕವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡಾಗಲೂ ತನ್ನ ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯಿಲ್ಲ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ತಾನಲ್ಲದಿನ್ನೊಂದಿಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ತಾನು- ಇನ್ನೊಂದಿಲ್ಲದ-ತನಗಿಂತ ಬೇರಾಗಿ ಏನೂ ಇಲ್ಲದವನು, ಅದ್ವಿತೀಯನು ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆ ಬಳಿಕ ಅದೇ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ತೋರಿದ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಗೂ ಇದೇ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಈಗ ಈ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ತನ್ನ ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯಿಲ್ಲ. ಅದ್ವಿತೀಯನೂ ತಾನೇ, ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿರುವಂತೆ ತೋರಿದವನೂ ತಾನೇ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯದಿದ್ದಾಗ ಅದೇ ಎಚ್ಚರದಂತೆ ಕನಸಿನಂತೆ ಕಂಡಿದೆ. ನಿಜವಾಗಿ ತನಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಎಚ್ಚರವಾಗಲಿ, ಕನಸಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ-ಎಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿ ಎಚ್ಚರಸ್ವಪ್ನಗಳನ್ನು ಆತ್ಮವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿ ಕಂಡು ಬಾಧಿತ ಗೊಳಿಸಿದಾಗ ಕೇವಲ ಅದ್ವಿತೀಯನೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ವಿವೇಕದ ಫಲವು.

ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಬೃ. ೨-೪-೧೪ ರಲ್ಲಿ ಬರೆದ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮನನ ಮಾಡಬೇಕು. 'ನ ಚ ಅನಾತ್ಮಾ ಸನ್ ಸರ್ವಂ ಆತ್ಮೈವ ಭವತಿ ಕಸ್ಯಚಿತ್ । ತಸ್ಮಾತ್ ಅವಿದ್ಯಯೈವ ಅನಾತ್ಮತ್ವಂ ಪರಿಕಲ್ಪಿತಂ ನ ತು ಪರಮಾರ್ಥತಃ ಆತ್ಮ ವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಅಸ್ತಿ ಕಿಂಚಿತ್ ॥' ಇದೆಲ್ಲವೂ ಮೊದಲು ಅನಾತ್ಮವಾಗಿದ್ದು ಆ ಮೇಲೆ ಅದು ಆತ್ಮನಾಗುವದು- ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಆತ್ಮನನ್ನರಿಯದಿದ್ದಾಗ ಆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನೇ ಅನಾತ್ಮವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರಾಗಿ ಅನಾತ್ಮ ಎಂಬುದು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇದರ ಭಾವವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ, ಅವಿದ್ಯೆಯಿರುವಾಗ ಎಚ್ಚರ ಕನಸು ಎಂಬ ಅವಸ್ಥೆಗಳಾದಂತೆ ಕಾಣುವದೇ ಹೊರತು **ಅವಸ್ಥೆಗಳೆಂಬ ಸ್ವತಂತ್ರಪದಾರ್ಥಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಅವಸ್ಥೆಗಳಾದಂತೆ ತೋರಿದ್ದೂ ಆತ್ಮನೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಅದ್ವಿತೀಯವು** - ಎಂಬುದನ್ನು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಉಪಸಂಹಾರ

ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರ ಸ್ವಪ್ನಗಳೆರಡನ್ನೂ ಸಾಕ್ಷಿ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಕಾಣುವ ಈ ನಿರ್ಣಯವನ್ನೇ ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಒಂದು ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಅದೊಂದನ್ನು ಮನದಂದರೆ ಈ ವಿಷಯವು ಪೂರ್ತಿಯಾದಂತಾಯಿತು.

''ಸ್ವಪ್ನಾಂತಂ ಜಾಗರಿತಾನ್ತಂ ಚ ।
ಉಭೌ ಯೇನಾನುಪಶ್ಯತಿ ॥

ಮಹಾನ್ತಂ ವಿಭುಮಾತ್ಮಾನಂ ।
ಮತ್ವಾ ಧೀರೋ ನ ಶೋಚತಿ ॥

(ಕಠ ೨-೧-೪)

ತನ್ನಲ್ಲಿ ಕನಸು ತೋರಿ ಅಡಗಿದ್ದನ್ನೂ ಅದೇ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಎಚ್ಚರವು ತೋರಿ ಅಡಗಿದ್ದನ್ನೂ ಯಾವ ಅನುಭವದ ಬಲದಿಂದ ಲೋಕದ ಜನಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಆ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನು-ತಾನು-ಮಹಾಂತನು, ಎರಡವಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ ತನ್ನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡವನು, ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡವನು ; ವಿಭುವು. ಇವನೇ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳಾಗಿ ತೋರುವ ಎರಡನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಸತ್ಯ ತತ್ತ್ವನು. ಇಂಥ ಆತ್ಮನೇ ತಾನೆಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡವನು ಶೋಕಿಸುವದಿಲ್ಲ - ಎಂದರೆ ಎರಡವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ತನ್ನನ್ನು ಸಾಕ್ಷಿದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೇ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಆತ್ಮಾನುಭವದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ - ಎಂಬುದನ್ನು ಇದುವರೆಗಿನ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಯರೂಪವಾದ ಸತ್ಯವಾದ ಅವಸ್ಥೆ ಎಂದೂ ಕನಸು ವಾಸನಾಮಯವಾದ-ಎಚ್ಚರಕ್ಕಿಂತ ಕೀಳಾದ-ಮಿಥ್ಯಾಭಾಸವೆಂಬುದನ್ನೂ ಹಿಡಿದು-ಕೊಂಡೇ ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಸ್ವಯಂ ಜ್ಯೋತಿ-ಅಸಂಗ-ಅದ್ವಿತೀಯ - ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನುವುಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ಇನ್ನು ಮುಂದೆ 'ಸ್ವಪ್ನಾನುಭವದ ದೃಷ್ಟಿ' ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಎಚ್ಚರಸ್ವಪ್ನಗಳನ್ನು ತುಲನೆಮಾಡಿದರೆ ಯಾವ ಯಾವ ಫಲಿತಾಂಶಗಳು ಹೊರಡುವವೆಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಮುಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ಹಾಗೂ ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತದೃಷ್ಟಿಯ ವಿವೇಚನೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅದರ ಕೆಚ್ಚು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಪರಮಗುರುಗಳಾದ ಶ್ರೀಗೌಡಪಾದರ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀಶಂಕರರ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಲೂ ಶ್ರುತಿವಚನದ ಆಧಾರದಿಂದಲೂ ಮುಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸೋಣ.

ಓಂ ತತ್ಸತ್

ಹದಿಮೂರನೆಯ ಪ್ರಕರಣ

ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯ - ಸ್ವಪ್ನದೃಷ್ಟಿಯ ವಿವೇಚನೆ

ಈವರೆಗೆ ಕನಸು ವಾಸನಾಮಯ, ಎಚ್ಚರವು ಪ್ರತ್ಯಯ (ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರವಾಗಿದ್ದು), ಕನಸಿಗಿಂತಲೂ ಸತ್ಯ - ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ನಿರೂಪಣೆಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಕನಸಿನಲ್ಲಿರುವ ನಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಹಿಡಿದು ವಿಚಾರಿಸಿದರೆ ಕನಸು-ಎಚ್ಚರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಹೊರಡುವವೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಮೊದಲು ಎಚ್ಚರವು ಸತ್ಯ. ಕನಸು ಬರಿಯ ಹುಸಿತೋರಿಕೆ (ಮಿಥ್ಯೆ) ಎಂದು ನಾವೆಲ್ಲರೂ ತಿಳಿದಿರುವೆವಷ್ಟೆ ? ಹಾಗೆ ತಿಳಿಯಲು ಯಾವಯಾವ ಬಗೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ ? ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ. ಆ ಬಳಿಕ ಸ್ವಪ್ನಾನುಭವದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಏನೇನು ಪರಿಹಾರಗಳು ಉತ್ತರರೂಪವಾಗಿ ಬರಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ನಿಧಾನವಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸೋಣ. ಈಗ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯ ಪರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳು ಹೀಗಿವೆ :

(೧) ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿ ಇವತ್ತು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಾಡಿ ಮತ್ತೆ ನಾಳೆ ಅದನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುತ್ತಾ ಕೆಲದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಪೂರ್ತಿಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಎಚ್ಚರದ ಕಾಲವು ಕಡಿವಡೆಯದೆ (ಸಾತತ್ಯಭಾವದಿಂದ) ಅನಾದಿ ಅನಂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕನಸು ಹಾಗಲ್ಲ. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೆಲಸ ಆರಂಭಿಸಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾಡುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಎಚ್ಚರವಾಗಿಬಿಟ್ಟರೆ ಆ ಕಾಲವು (ಸ್ವಪ್ನದ ಕಾಲವು) ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಬರಲಾರದಾದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಆ ಕನಸಿಗೆ ಹೋಗಿ ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಮಾಡಬೇಕು - ಎಂದು ಯಾರೂ ಎಣಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಕಾಲವು ಸತತವಾಗಿರುವಿಕೆ (ಕಡಿವಡೆಯದಿರುವದು ಅಥವಾ ಸಾತತ್ಯ) ಎಂಬುದು ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಕನಸಿಗೆ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಇದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾದ ಅನುಭವವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕನಸು ಹುಸಿತೋರಿಕೆ. ಎಚ್ಚರವು ಸತ್ಯವು.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಒಂದು ಕನಸಿನಲ್ಲಿರುವಾಗ ಎಲ್ಲೋ ಪೇಟೆಯಲ್ಲಿ ತಿರುಗಾಡುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ ದಿಢೀರಾಗಿ ಒಮ್ಮೆಗೆ ಎಚ್ಚರ ಬಂದು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಹೀಗೆ ದಿಢೀರನೆ (ಪಕ್ಕನೆ) ಈ ಎಚ್ಚರ ಹೋಗಿ ಕನಸು ಬರುವದು

ಅನುಭವದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಕನಸು ಬರಬೇಕಿದ್ದರೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ದಣಿದು ಮಲಗಿ ನಿದ್ರೆಬಂದು ಎಚ್ಚರತಪ್ಪಿದ ಬಳಿಕವೇ ನಮ್ಮೊಳಗೇ ಕನಸು ಬರುವದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವವೇದ್ಯ. ಹೀಗಾಗಲು ಎಚ್ಚರದ ಕಾಲವು ಸಾತತ್ಯ ಭಾವದಿಂದಿರುವದೇ (ಕಡಿವಡೆಯದಿರುವದೇ) ಕಾರಣ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಚ್ಚರ ಕನಸಿಗಿಂತ ಸತ್ಯ-ಕನಸು ಬರೀ ಹುಸಿತೋರಿಕೆ.

(೨) ಕನಸು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಆಗತಕ್ಕ ವೈಯಕ್ತಿಕಾನುಭವವು. ಒಬ್ಬರ ಕನಸು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರವರ ದೇಹದ ಒಳಗಡೆ ಅವರವರು ಕನಸನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಎಚ್ಚರವು ಹಾಗಲ್ಲ. ಈ ಎಚ್ಚರದ ಪ್ರಪಂಚವು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿದ್ದು ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ದಣಿದುಮಲಗಿದಾಗ ಶರೀರದೊಳಗಡೆ ಸ್ವಪ್ನಗಳಾಗುವದೇ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾದಮಾತು. ಹೀಗೆ ಎಚ್ಚರವು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಸತ್ಯ. ಕನಸು ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಾಸನೆಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ತೋರುವ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಅನುಭವವಾದ್ದರಿಂದ, ಎಚ್ಚರದಂತೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಲ್ಲ ವಾದ್ದರಿಂದ-ಅದು ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯು.

(೩) ಎಚ್ಚರದ ವಸ್ತುಗಳು ನಮಗೆ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ನೀರು ಕುಡಿದರೆ ನೀರಡಿಕೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಊಟಮಾಡಿದರೆ ಹಸಿವು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇತ್ಯಾದಿ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿಯ ಹಣ-ಹೊಲ-ಮನೆ-ವಸ್ತ್ರ ಆಭರಣಾದಿಗಳನ್ನೆಗಲ್ಲ ಜೀವಮಾನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಕನಸಿನ ವಸ್ತುಗಳು ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ (ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ) ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕೂ ಬರಲಾರವೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವವು. ತಿರುಕನೊಬ್ಬನು ಮಲಗಿದಾಗ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಜನಾದಂತೆ ಭಾಸವಾಗಿ ಅನೇಕ ಭೋಗಗಳನ್ನು ಭೋಗಿಸಿದಂತಾದರೂ ಎಚ್ಚತ್ತೊಡನೆಯೇ ಆ ರಾಜಭೋಗಗಳು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಅವನ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕೆ ಬರಲಾರವಷ್ಟೆ ? ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಎಂದರೆ ಎಚ್ಚರದ ವಸ್ತುಗಳು ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿಯಾಗಿರುವವು; ಅರ್ಥಾತ್ ಪ್ರಯೋಜನ ಕಾರಿಯಾಗಿರುವವು. ಆದರೆ ಕನಸಿನ ವಸ್ತುಗಳು ಹೀಗೆ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿ ಗಳಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಎಚ್ಚರವು ಸತ್ಯವ್ಯವಹಾರವು. ಕನಸು ಮಿಥ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

(೪) ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ನಿಯಮಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ, ಪಶುಗಳು, ಪಕ್ಷಿಗಳು ಮುಂತಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಬದಲಾಗದ

ಸ್ವಭಾವಗಳುಳ್ಳವುಗಳಾಗಿ ಗೊತ್ತಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರವು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಪಕ್ಷಿಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹಾರಾಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನು ಹಾಗೆ ಹಾರಲಾರನು. ಅವನು ಹಾರಬೇಕಾದರೆ ವಿಮಾನಗಳ ಸಹಾಯವೇ ಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ನಿಯಮಬದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ನಿಯಮವೇ ಇಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನು ಪಕ್ಷಿಯಂತೆ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಹಾರಬಹುದು. ಒಂದು ಪಶುವು ಮನುಷ್ಯನಂತೆ ಮಾತಾಡಬಹುದು. ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಮಾಡುವದಕ್ಕೂ ಬಾರದಿರುವ ವಿಚಿತ್ರಗಳು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದುಹೋಗಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಯಮಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯೇ ಸತ್ಯ. ನಿಯಮಗೆಟ್ಟ ಕನಸು ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

(೫) ಆಯುರ್ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ, ಮಾನಸಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಸಹ, ಎಚ್ಚರವೇ ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ, ಸತ್ಯವಾದ ಅವಸ್ಥೆ ಎಂದೂ, ಕನಸು ಎಚ್ಚರದ ವಾಸನೆಯಿಂದ ತೋರುವ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯ, ಉಪ ಅಥವಾ ಅಧೀನ ವಾದ (subordinate) ಅವಸ್ಥೆ ಎಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತವೆ.

ಉಪಾಸನಾಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಅನುಷ್ಠಾನದ ಫಲವಾಗಿ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ದೇವತಾದರ್ಶನಾದಿಗಳು, ಆ ದೇವತೆಗಳ ಆದೇಶದಂತೆ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವದೇ ಮೊದಲಾದ ಅನುಭವಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಸ್ವಪ್ನಗಳು ಶುಭಾಶುಭಸೂಚಕಗಳಾಗಿರುವದನ್ನು ಇದೇ ಗ್ರಂಥದ ೧೧ನೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಸಹ ಬಹಳ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕನಸು ಎಂದರೆ ಎಚ್ಚರದ ವಾಸನೆಯೇ ಆಗಿದೆ - ಎಂಬುದನ್ನು ಘಂಟಾಘೋಷವಾಗಿ ಸಾರಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೂ ಲೌಕಿಕದೃಷ್ಟಿಯ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಇ.ಇ.ಜಿ.ಮುಂತಾದ ಯಂತ್ರಗಳಿಂದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಆದ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವದೂ ಇದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೇ 'ಕನಸು ಎಚ್ಚರದ ವಾಸನೆ' ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೂ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಬಗೆಯಿಂದ ವಿಚಾರಿಸಿದರೂ ಸಹ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರವು ಸತ್ಯವಾದ ಅವಸ್ಥೆ, ಕನಸು ಹಾಗೆ ಸತ್ಯವಲ್ಲ, ಬರಿಯ ಹುಸಿತೋರಿಕೆ - ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಸೂ.ಭಾ. ೨-೨-೨೯ರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಶಂಕರರೇ ಎಚ್ಚರ ಬಂದೊಡನೆಯೇ ಕನಸು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ- ಎಂಬುದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನ ಪ್ರತಿದಿನದ ಅನುಭವವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಪ್ನದಂತೆ ಎಚ್ಚರವು ಮಿಥ್ಯವಲ್ಲ, ಅದೂ-ಇದೂ (ಎಚ್ಚರವೂ-ಸ್ವಪ್ನವೂ) ಸಮಾನವಾದವುಗಳಲ್ಲ ಎಂದು ಸಾರಿದ್ದಾರೆ.

ಇನ್ನು ವೇದಾಂತದ ಬೋಧನೆಯಂತೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಎರಡವಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ, ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಯಾಗಿ, ಅಸಂಗವಾಗಿ, ಅದ್ವಿತೀಯವಾಗಿ ಇರುವದೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಎಚ್ಚರವು ಕನಸಿಗಿಂತ ಸತ್ಯ ; ಕನಸು ಬರೀ ಹುಸಿತೋರಿಕೆ. ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಪರಮಾರ್ಥ ಸತ್ಯ. ಎಚ್ಚರವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ಯ-ಕನಸು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಸತ್ಯ-ಎಂದರೆ ಸತ್ಯದಂತೆ ಕಾಣುವ ಹುಸಿತೋರಿಕೆ – ಎಂದೇ ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕಾಗುವದು.

ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಶ್ರೀಗೌಡಪಾದರು ತಮ್ಮ ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಕೆಯ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕರಣ (ವೈತಥ್ಯ ಪ್ರಕರಣ) ಹಾಗೂ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪ್ರಕರಣ (ಅಲಾತಶಾಂತಿ ಪ್ರಕರಣ)ಗಳಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರ ಕನಸುಗಳು ಸಮಾನವಾದವುಗಳು ; ಎರಡೂ ಮಾಯಿಕವಾದ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಗಳು - ಎಂದು ವಾದಿಸಿರುವದು ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಮೊಂಡುವಾದ ಅಥವಾ ಹಠದಿಂದ ವಾದಿಸಿದ್ದು, ಇಲ್ಲವೇ ಬೌದ್ಧರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದ ಹೊಸಬಗೆಯ ವಾದ - ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಪರಮಗುರುಗಳೆಂಬ ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ಶ್ರೀಶಂಕರರೂ ಸಹ ಆ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ (ಮಾಂ.ಕಾ.ಭಾ. ೨-೪ ರಿಂದ ೧೦ ಹಾಗೂ ೪-೩೧ ರಿಂದ ೪೧) ಬರೆದಿರುವದೂ ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ ಪರಮಗುರುಗಳಾದ ಶ್ರೀಗೌಡಪಾದರಿಗೆ ಎಚ್ಚರ ಕನಸುಗಳೆರಡೂ ಸಮಾನವಾಗಿವೆ – ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಲು ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದ ಬೆಂಬಲವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಚ್ಚರ-ಸ್ವಪ್ನಗಳು ಸಮಾನವಾದವುಗಳು - ಎನ್ನಬಾರದು. ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಎರಡಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸತ್ಯವಾದದ್ದೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಕನಸನ್ನು ಮಿಥ್ಯವೇ ಎನ್ನಬೇಕು. ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಆಕ್ಷೇಪದ ಉಪಸಂಹಾರ

ಈವರೆಗೂ ಎಷ್ಟು ಸಾಧ್ಯವೋ ಅಷ್ಟೆಲ್ಲ ಬಲವಾದ ಆಕ್ಷೇಪಗಳೊಂದಿಗೆ ಎಚ್ಚರವು ಸತ್ಯವಾದ ಅವಸ್ಥೆ - ಎಂತಲೂ ಕನಸು ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯೇ ಎಂತಲೂ ತೋರಿಸುವ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದವರಿಗೆ ಇವಕ್ಕೆ ಇನ್ನು ಉತ್ತರವೇ ಇಲ್ಲ, ಇದೇ ಕೊನೆಯ ತೀರ್ಮಾನವು. ಸರ್ವರ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಇದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ ಎಂದೇ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವವುಗಳೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಇಂಥ ಹಲವು ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮುಂದೊಡ್ಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರ
(ಪೂರ್ವರಂಗ)

ಮೇಲಿನ ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಮೊದಲು ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದಲೂ ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತಬುದ್ಧಿಯಿಂದಲೂ ವಿಚಾರಿಸಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾದ ಕೆಲಸವಾಗಿದೆ.

ಆ ಮೇರೆಗೆ –

(೧) ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ತಾನು (ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ) ಕನಸಿನಿಂದ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಬಂದ ಬಳಿಕ, ಎಚ್ಚರದ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಕನಸನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ಆ ಕನಸಿನ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ಣಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ, ಎಚ್ಚರದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಇವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ- ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸರಿಯಾಗಿಯೂ ಇವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಶಯವೂ ಇಲ್ಲ.

ಆದರೆ ತಾನು ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವಾಗ ಅಲ್ಲಿಯ ಅನುಭವವು ಹೇಗಿತ್ತು ? ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಈಗ ಲಕ್ಷಿಸಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ತಯಾರಾಗಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಸಾರಾಂಶವೇನೆಂದರೆ- ಕನಸಿನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಎಚ್ಚರದ ಬುದ್ಧಿಯು (ಪ್ರಮಾತೃವು- ಅಥವಾ ಮನಸ್ಸು), ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ನಿರ್ಣಯಗಳೇ ಮೇಲಿನ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗಳು.

(೨) ಕನಸಿನಲ್ಲಿರುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅನಿಸುತ್ತಿತ್ತು ? ಎಂಬುದನ್ನು ಬದಿಗೊತ್ತಿ ಎಚ್ಚರದ ಅಭಿಮಾನದ ಕಣ್ಣಿನಿಂದಲೇ ನೋಡಿದಾಗಿನ ನಿರ್ಣಯಗಳೇ ಮೇಲಿನ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗಳು. ಅರ್ಥಾತ್ ಕನಸಿನ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರದ ಬುದ್ಧಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೇ ಮೇಲಿನ ಆಕ್ಷೇಪಗಳು.

(೩) ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸ್ವಪ್ನಾನುಭವದ ಮೇರೆಗೆ ಅಲ್ಲ. ಆಗ (ಕನಸನ್ನು ಕಾಣುವಾಗ) ಹೇಗಿದ್ದಿತೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಇವು ಅಲ್ಲ.

(೪) ಕನಸನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿರುವಾಗ 'ಇದೊಂದು ಕನಸು. ಇದು ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಹುಸಿತೋರಿಕೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಹೊರಗೆ ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸತ್ಯವಾದ ಎಚ್ಚರ – ಎಂಬ ಒಂದು ಅವಸ್ಥೆ ಇದೆ' ಎಂಬ ಮುಂತಾದ ಭಾವಗಳು ಇರುತ್ತವೆಯೆ ? ಎಂಬುದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಇದನ್ನೇ ನಾವು 'ಸ್ವಪ್ನಾನುಭವದೃಷ್ಟಿಯ ವಿವೇಚನೆ' ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ಪ್ರಕರಣಕ್ಕೆ ಆ ಹೆಸರನ್ನಿಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ.

(೫) ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿನಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಸೂರ್ಯನು ಹೇಗೆ ಕಾಣುವನು? ಎಂಬುದನ್ನು ಕೈ ಬಿಟ್ಟು ಸ್ವತಃ ಸೂರ್ಯನು ಹೇಗಿರುವನು? ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂರ್ಯಗೋಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಖಗೋಲಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸುವರೋ ಅದನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಎಚ್ಚರದ ಬುದ್ಧಿ ಹಾಗೂ ಕನಸಿನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅದು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ನೇರಾಗಿ ಸ್ವಪ್ನಾನುಭವವೇ ಹೇಗಿದೆ ? ಎಂಬುದನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಲು ತಯಾರಾಗಬೇಕು.

(೬) ಒಬ್ಬ ಮಂತ್ರಿಗಳ ಹತ್ತಿರ ಇರುವ ಅವರ ಖಾಸಗೀ ಸಹಾಯಕ (P.A.) ಹೇಗೆ ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಶೀಘ್ರಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದುಕೊಂಡು ಬೆರಳಚ್ಚಿನ ಯಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ತೋರಿಸುವನೋ, ಆ ಬಗ್ಗೆ ಅವನ ಸ್ವಂತದ ಯಾವದೋ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುವದಿಲ್ಲವೋ, ಹಾಗೆ ಈಗಿನ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಖಾಸಗೀ ಸಹಾಯಕ (P.A.) ನಂತೆ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಮಾತ್ರ- ಬರೆದುಕೊಳ್ಳಲು (ರಿಕಾರ್ಡ್‌ಮಾಡಲು) ಉಪಯೋಗಿಸಲು ಸಿದ್ಧವಾಗಿಟ್ಟಿರಬೇಕು.

(೭) ಈಗ ಕನಸಿನಲ್ಲಿದ್ದಾಗಿನ ಅನುಭವವು ಹೇಗಿತ್ತೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಬುದ್ಧಿಯು ಬರೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೇ ಹೊರತು "ಈಗ ಈ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಆ ಕನಸು ಹೀಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ", ಎಂಬ ಮುಂತಾದ ತನ್ನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಕನಸಿನ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶ ಕೊಡಬಾರದು.

ಇಷ್ಟು ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತಿಯೂ, ನಿಶ್ಚಿತವೂ, ಏಕಾಗ್ರವೂ, ಆದ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಕೇವಲ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿಚಾರಿಸುವ ಪಕ್ಷಪಾತಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವರಿಗೆ ಈ ಮುಂದೆ ಹೇಳತಕ್ಕ ಉತ್ತರಗಳು ಹಠದ, ಮೊಂಡುತನದ, ದುರಾಗ್ರಹದ - ನಿರ್ಣಯಗಳೆಂದೇ ಅನಿಸುವದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸ್ವಪ್ನಾನುಭವದೃಷ್ಟಿಯ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಯಸುವವರು ಈಗ ಹೇಳಿದ ಪೂರ್ವರಂಗಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಿ ಕೊಂಡಿದ್ದರೇ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ಪರಿಹಾರಗಳು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಭಾವದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವಿಕೆಯೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ದಕ್ಕುತ್ತದೆ.

ಬುದ್ಧಿಯ ದೋಷ

ಈ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೆಂಬ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅರಿತು ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬೇಕು, ಬೇಡ - ಎಂಬ

ಭಾವನೆಗಳನ್ನೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನನುಭವಿಸುತ್ತಾ ಇದೆಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ 'ನಾನು' 'ನನ್ನದು' ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾ ಕಾಲಕಳೆಯುವದೇ ಸಹಜವಾದ ರೂಢಿಯು. ಈ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ಬರುವ ಪ್ರತ್ಯಯಾನುಭವಗಳನ್ನು ತಾನು ಚಿಂತಿಸುವದರ ಮೂಲಕ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟುವ ಕಾಮ-ಕ್ರೋಧ-ಶಾಂತಿ-ಕಳವಳ, ಮೊದಲಾದ ವೇದನಾನುಭವಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಕ್ಷೇತ್ರವಾದ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಅನುಸರಿಸಿ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ತರ್ಕಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವದು ಇದಕ್ಕೆ ರೂಢಿಯ ಮಾತು.

ಈ ಬುದ್ಧಿಗೂ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಇದನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪದ ಸಾಕ್ಷಾದನುಭವವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ, ಆ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪದ ಬಲದಿಂದ ತನಗೆಬಂದ ಅರಿವುಗಳನ್ನೂ ಸಹ ತನ್ನವೇ - ಎಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ತನಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲದ ಕನಸು,ನಿದ್ರೆ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬಗೆಗೂ ಸಹ ತನ್ನ ನಿಯಮಕ್ಕನುಸರಿಸಿಯೇ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿರುವದಲ್ಲದೆ ಆ ನಿರ್ಣಯಗಳೇ ಸರಿ, ಎಂಬ ದುರಾಗ್ರಹವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವದು ಇದಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾದದ್ದು.

ಇಂಥ ಸ್ವಭಾವದ ಈ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು , ಇದರ ಈ ಬಗೆಯ ಅಭ್ಯಾಸಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ, ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪವೇ ಆದ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪದ ಕಡೆಗೆ ಇದನ್ನು ತಿರುಗಿಸಿ ಆ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೇ ಶರಣುಹೋಗುವಂತೆಯೂ ಆ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪದ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಯುವಂತೆಯೂ ಇದರ ದರ್ಪವನ್ನು ಮುರಿದು ಮೆತ್ತಗೆ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಈ ಮುಂದಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪೂರ್ವರಂಗವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪೀಠಿಕೆಯಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಸ್ವಪ್ನಾನುಭವದೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ.

ಸ್ವಪ್ನಾನುಭವದೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳು

(೧) ಸ್ವಪ್ನಾನುಭವದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಇದು ಸ್ವಪ್ನ' ಎಂಬ ಸಂಶಯವೇ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಅದು ನಿಜವಾದ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಬಂದ ಬಳಿಕ ಆಗಿಹೋದ ಆ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಎಚ್ಚರದ ಬುದ್ಧಿಯು 'ಕನಸು' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಡುವದೇ ಹೊರತು **ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಆಗ ಅದೂ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯೇ ಆಗಿದೆ.** ಅಲ್ಲಿರುವಾಗ ಹಾಗೆಯೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದದ್ದರಿಂದ ಆ ಅನುಭವವನ್ನೇ

ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಹಿಡಿಯಬೇಕಲ್ಲದೆ ಈಗಿನ ಈ ಎಚ್ಚರ ಬಂದಬಳಿಕ ಆಗಿಹೋದ ಆ ಅವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಅನಿಸಿದ್ದನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಹಿಡಿಯಬಾರದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈಗ ಇದು ಎಚ್ಚರ, ಆಗ ಅದೇ ಎಚ್ಚರ-ಎಂದೇ ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕು.

ಕೆಲವರಿಗೆ ಸ್ವಪ್ನಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ''ಇದು ಸ್ವಪ್ನ' ಎಂದು ಕೆಲವು ಸಲ ಅನಿಸಿರುವದುಂಟೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ''ಪರಮಾರ್ಥ ಚಿಂತಾಮಣಿ'' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಡಾ||ರಾಮನಾರಾಯಣರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ, ಒಂದನೆಯದಾಗಿ ಈಗಿನ ಈ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಸ್ಮಶಾನವೈರಾಗ್ಯಾದಿಗಳು ಬಂದಾಗ 'ಸರಿ, ಇದೆಲ್ಲವೂ ಒಂದು ಕನಸೇ ಆಗಿದೆ; ಯಾವದೂ ಶಾಶ್ವತವಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡರೂ ಆ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದಲೂ ಸಹಿತವಾದ ಇಡಿಯ ಅವಸ್ಥೆಯೇ ಎಚ್ಚರವಾಗಿರುವಂತೆ 'ಇದು ಸ್ವಪ್ನವು' ಎಂಬ ಅನಿಸಿಕೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಆ ಇಡಿಯ ಅವಸ್ಥೆಯು ಆಗಿನ ಎಚ್ಚರವೆಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ವಿವೇಕದ ಬಲದಿಂದಲೂ ಹಾಗೆ ನಿರ್ಣಯವು ಈಗಿನ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಬರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಆಗಿನ ಆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ (ಎಂದರೆ ನಾವು ಈಗ ಏನನ್ನು ಕನಸೆನ್ನುವೆವೋ ಅಲ್ಲಿಯೂ) ಬರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಎರಡಕ್ಕೂ ಭೇದವೇನೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ್ಗೆ ಇದೇ ಎಚ್ಚರ. ಆಗ್ಗೆ ಅದೇ ಎಚ್ಚರ. ಎರಡಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ.

(೨) ಎಚ್ಚರದ ಕಾಲವು ಕಡಿವಡಿಯದೆ ಇರುವದು; ಕನಸಿನದು ಹಾಗಲ್ಲ- ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಸ್ವಪ್ನದೃಷ್ಟಿಯ ಪರಿಹಾರವೇನೆಂದರೆ, ಆ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಅಲ್ಲಿಯ ಕಾಲ-ದೇಶಾದಿಭಾವಗಳು, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಾಲಭಾವನೆಯು ಅನಾದಿಯಾಗಿ ಅನಂತವಾಗಿ ಸತತವಾಗಿಯೇ ಇರುವದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಅಲ್ಲಿ (ಕನಸಿನಲ್ಲಿ) ಇದ್ದಾಗ, 'ನಾಳೆ ನಿನ್ನೆ ಹತ್ತು ವರ್ಷ, ಯುಗ' ಮುಂತಾಗಿ ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪಕನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏನೆಂದರೆ ; ಎಚ್ಚತ್ತಾಗ ಆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯ ಕಾಲಭಾವನೆ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬರಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸುಳ್ಳು-ಹುಸಿತೋರಿಕೆ. ಎಚ್ಚರದ ಕಾಲವು ಸತ್ಯ ಅಲ್ಲವೆ? ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಿಸತಕ್ಕದ್ದೇನೆಂದರೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಕಾಲ-ಭಾವನೆಯು ಅಲ್ಲಿಗೇ ಸತ್ಯವೇ ಹೊರತು ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಅದು ಬರಲಾರದು - ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ ಅನುಭವವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈಗಿನ ಈ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ನಿತ್ಯವಾಗಿ ಅನಾದಿ ಅನಂತವಾಗಿ ಕಡಿವಡೆಯದೆ ಇರುವದೆಂದು ಕಾಣತಕ್ಕ ಈ ಕಾಲಭಾವನೆಯು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ

ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ಸಹ ಅನುಭವವೇ ಆಗಿದೆ - ಎಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಎಚ್ಚರದ ಕಾಲಭಾವನೆ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೇ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿದೆ. ಕನಸಿನ ಕಾಲಭಾವನೆ ಕನಸಿಗೇ ಕಟ್ಟು ಬಿದ್ದಿದೆ. ಆಯಾ ಅವಸ್ಥೆ ಇರುವಾಗ ಅಲ್ಲಿಯ ಕಾಲಗಳು ಆಯಾ ಅವಸ್ಥೆಗೇ ಸೇರಿದವುಗಳಾಗಿ ಆ ಅವಸ್ಥೆ ತೋರುವವರೆಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅನುಭವದ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಕಾಲಭಾವನೆಗಳೂ ಸಹ ತೋರಿ ಅಡಗತಕ್ಕವುಗಳಾದ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಕಾಲದೇಶಗಳೂ ಇಲ್ಲದಿರುವದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಅನುಭವವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾಲವು ಕಡಿವಡೆಯದೆ ಇರುವದೆಂಬುದು ಆಯಾ ಅವಸ್ಥೆಯೊಳಗಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಯೇ ಹೊರತು ಪರಮ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. **ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕನಸಿನ ಕಾಲವು ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಬರಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಹುಸಿತೋರಿಕೆ ಎಂದಾದರೆ, ಈಗಿನ ಈ ಎಚ್ಚರದ ಕಾಲವು ಕನಸಿಗೆ ಬರಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇದೂ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯೇ - ಎಂದು ತಾನೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುವದು.** ಕಾಲದೇಶಭಾವಗಳೇ ಇಲ್ಲದ ನಿದ್ರೆಯ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನೂ ಕನಸು ಎಚ್ಚರಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿ ಅಡಗಿದ ಕಾಲಭಾವದ ತೋರುವಿಕೆ, ಅಡಗುವಿಕೆಯನ್ನೂ ಬೆಳಗುವ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪವಾದ (ಸಾಕ್ಷಿ) ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ಮಾತ್ರವೇ ಪರಮಾರ್ಥವೇ ಹೊರತು ಕಾಲಭಾವನೆ ಪರಮಾರ್ಥವಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಎಚ್ಚರ - ಸ್ವಪ್ನಗಳು ಸಮಾನವೇ ಆಗಿವೆ.

ಬೌದ್ಧಮತಕ್ಕೂ ವೇದಾಂತಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಹೀಗಿದೆ. ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಗಳ ಪರಿಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಬೋಧನೆಯಂತೆ ಪರಮಾರ್ಥವಾದ - ಎಂದರೆ ಕಾಲದೇಶಕಾರ್ಯಕಾರಣಾದಿಸಕಲವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ ಮೀರಿದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಸಾಕ್ಷ್ಯನುಭವದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ವೇದಾಂತಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ''ಈ ಎಚ್ಚರವು ಕನಸಿನಂತೆ ಬರಿಯ ಹುಸಿತೋರಿಕೆ, ಇವೆರಡೂ ಸಮಾನಗಳು'' ಎಂದು ಹೇಳಲು ಅಧಿಕಾರವಿದೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಬೋಧನೆಯ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಎಚ್ಚರದ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನೇ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ವಿತಂಡಾವಾದವನ್ನೂ ಕುತರ್ಕವನ್ನೂ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ಬೌದ್ಧರಿಗೆ ಈ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯು ಹುಸಿತೋರಿಕೆ - ಎಂದು ತೋರಿಸಲು ಅಧಿಕಾರವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ''ನ ಹಿ ಅಯಂ ಸರ್ವಪ್ರಮಾಣಪ್ರಸಿದ್ಧೋ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರೋ ಅನ್ಯತ್ ತತ್ತ್ವಂ ಅನಧಿಗಮ್ಯ ಶಕ್ಯತೇ ಅಪಹ್ನೋತುಂ ಅಪವಾದಾಭಾವೇ ಉತ್ಸರ್ಗಪ್ರಸಿದ್ಧೇಃ ||'' (ಸೂ.ಭಾ.೨-೨-೩೧) ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಈ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರವನ್ನು , ಇದಕ್ಕಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ, ಇದನ್ನು ಮೀರಿದ, ಇನ್ನೊಂದು (ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ) ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡದೇ ಇದ್ದರೆ ಈ ವ್ಯವಹಾರ ಮಿಥ್ಯೆ (ಹುಸಿ)

ಎಂದು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಪವಾದವನ್ನು ತೋರಿಸದಿದ್ದರೆ ಉತ್ಸರ್ಗವೇ, ಸಾಮಾನ್ಯನಿಯಮವೇ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥ. ಕಾಲದೇಶಾದಿಭಾವಗಳಿಂದ ನಿಯತವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಈ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಬೇಕಾದರೆ ಇದನ್ನು ಮೀರಿದ ಇನ್ನೊಂದು ಸತ್ಯತತ್ತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡಬೇಕು. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಇದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಎಚ್ಚರ-ಕನಸುಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು-ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಿಲ್ಲದ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯ ಅನುಭವವನ್ನು-ಎಂದರೆ ಕೇವಲವಾದ ಇರವನ್ನು-ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದ ಬೌದ್ಧನು, ಎಚ್ಚರವು ಕನಸಿನಂತೆ ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ, ಆಚಾರ್ಯರು - 'ಕನಸು, ಎಚ್ಚರವು ಬರುತ್ತಲೇ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಎಚ್ಚರವು ಬಾಧಿತವಾದದ್ದನ್ನು ತೋರಿಸು'-ಎಂದು ಅವನಿಗೆ ಕೇಳಿ ಕನಸಿನಂತೆ ಎಚ್ಚರವು ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯಲ್ಲ - ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನೇ "ವೈಧರ್ಮ್ಯಾಚ್ಚ" (ಸೂ.೨-೨-೨೯) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತದ ಪರಮಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕಾಲದೇಶಾದಿಸರ್ವವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ ಮೀರಿರುವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಅನುಭವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯ ಇರವನ್ನೇ ಬಾಧಿಸಿದ ಬಳಿಕ ಶ್ರೌತತರ್ಕದ ಬಲದಿಂದ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳು ಸಮಾನ ಎಂದು ಶ್ರೀಗೌಡಪಾದರೂ, ಶ್ರೀಶಂಕರರೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವರಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯೇ ಹೊರತು ಮೊಂಡುತನ-ಹಠ ಅಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಾಲದ ಸಾತತ್ಯಭಾವನೆಯು ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಚ್ಚರಸ್ವಪ್ನಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿವೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ಕನಸಿನಿಂದ ದಿಢೀರಾಗಿ ಎಚ್ಚರ ಬರುತ್ತದೆ. ಎಚ್ಚರವು ಒಂದು ಕ್ರಮದಿಂದ ಅಡಗುತ್ತದೆ - ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವು ಎಚ್ಚರದ ಕಾಲದೇಶಕಾರ್ಯಕಾರಣ-ಭಾವಗಳು ಸತ್ಯ - ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಪಕ್ಷಪಾತದ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಎರಡನ್ನೂ ಹೋಲಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕನಸಿನಿಂದ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಬರುವದು - ಎಚ್ಚರದಿಂದ ನಿದ್ರೆಯ ಮುಖಾಂತರ ಕನಸಿಗೆ ಹೋಗುವದು - ಎಂಬ ಭಾವನೆಯೇ ಮೊದಲು ಭ್ರಾಂತಿಯಾಗಿದೆ. ಎರಡಕ್ಕೂ ಆಧಾರನಾದ 'ತಾನು' ಹೋಗುಬರುವಿಕೆಗಳಿಲ್ಲದವನು. ಎಚ್ಚರ-ಕನಸುಗಳು ಹುಸಿತೋರಿಕೆಗಳು.

(೩) ಇದರಂತೆಯೇ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಎಚ್ಚರದ ಪ್ರಪಂಚವು ಹೇಗೆ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ (ಸಮಾನವಾಗಿ) ಇದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಕನಸಿನಲ್ಲಿರುವಾಗ ಅಲ್ಲಿಯ ಆ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಸಮಾನವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಸ್ವಪ್ನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದು ಸರಿಯಾದ ಅವಸ್ಥೆ ಎಂದೇ ಅನಿಸುವದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ನಾವೇನಾದರೂ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು

ವಿಚಾರಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದರೆ – 'ಇದು ಎಚ್ಚರ. ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ನಮಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಿಗೂ ಕನಸುಗಳಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಆ ಕನಸುಗಳು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಗಳು' ಎಂದು ಈಗ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅಕಸ್ಮಾತ್ ಅಲ್ಲಿ ಯಾರಾದರೂ 'ಇದು ಕನಸು' ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನ, ಅದು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವ – ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಆಯಾ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದ ಬುದ್ಧಿಯ ನಿರ್ಣಯಗಳೇ ಹೊರತು, ಅನುಭವದಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಎಚ್ಚರವು ಈಗ ಎಷ್ಟು ಸತ್ಯವೋ ಅಷ್ಟೇ ಕನಸೂ ಆಗ ಸತ್ಯ; ಹಾಗೂ ತೋರುವದು ಹಾರುವದು – ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ ಕನಸಿಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೂ ಇದೆಯಾದ್ದರಿಂದ 'ತನ್ನಲ್ಲಿ ತೋರಿ ಅಡಗುವ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಗಳು' ಎಂಬುದು ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವಾದ ತಾನೇ ನಿಜವಾದ ತತ್ತ್ವವೇ ಹೊರತು ತೋರಿಹಾರುವ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೆಚ್ಚು ಸತ್ಯ , ಒಂದು ಕಡಿಮೆ ಸತ್ಯ – ಎಂದುಕೊಳ್ಳುವದು ಪಕ್ಷಪಾತದ ಭ್ರಾಂತಿಯೇ ಹೊರತು ನಿಜವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಕಾಣುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯಬಾರದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಎಚ್ಚರ – ಸ್ವಪ್ನಗಳು ಸಮಾನವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಪೂರ್ಣಾನುಭವವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಒಂದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎಂಬವನಿಗೆ ಕಾಣುವ ಸಕಲಜೀವರೂ ಆ ಅವಸ್ಥೆಗೇ ಸೇರಿರುವರೆಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿಟ್ಟರೆ ಎಚ್ಚರ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನ, ಕನಸು ವೈಯಕ್ತಿಕ – ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯು ತೊಲಗುವದು.

(೪) ಇದರಂತೆಯೇ ಎಚ್ಚರದ ವಸ್ತುಗಳು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೇ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಕನಸಿನ ವಸ್ತುಗಳು ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ – ಎಂಬುದು ಅನುಭವಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. ಕನಸಿನ ವಸ್ತುಗಳು ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗವಾಗುವ-ದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಕನಸು ಹುಸಿತೋರಿಕೆ ಎನ್ನುವದಾದರೆ ಎಚ್ಚರದ ಯಾವ ವಸ್ತುಗಳೂ ಕನಸಿಗೆ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇವೂ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಗಳೇ – ಎಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು ? ಆಯಾ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಸ್ತುಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಾದವುಗಳೂ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿಯಾದವುಗಳೂ (ಉಪಯುಕ್ತ- ವಾದವುಗಳೂ) ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಮಲಗುವಾಗ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಕನ್ನಡಕ (ಚಾಳೀಸು) ದಿಂದ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಬಂದ ವರ್ತಮಾನ ಪತ್ರವನ್ನು ಓದಲಾಗುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿಗಳಾಗಿರುವದು ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯಕ್ಕೆ

ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೆ ಅನಿಸುವದು ಎರಡವಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಎಚ್ಚರ ಕನಸು – ಈ ಎರಡೂ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ತನ್ನಲ್ಲಿ ತೋರಿ ಅಡಗುವ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಗಳೆಂದು ಇವುಗಳಿಗಾಧಾರನಾದ ಅದ್ವಿತೀಯ-ಅಸಂಗ-ಸ್ವಯಂ ಜ್ಯೋತಿಯಾದ ತಾನೇ ಸತ್ಯವೆಂದೂ ನಿರ್ಣಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಗಳೇ ಆದ ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೆಚ್ಚು ಸತ್ಯ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡಿಮೆ ಸತ್ಯ – ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈಗಿನ ಈ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯ (ಬುದ್ಧಿಯ) ಪಕ್ಷಪಾತದ ನಿರ್ಣಯಗಳಿಗೆ ಜೋಲುಬೀಳದೆ ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತವಾದ ಸಾಕ್ಷಿದೃಷ್ಟಿಯ ನಿಲುವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಎಚ್ಚರ-ಕನಸುಗಳ ಸಾಮ್ಯವೂ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ.

(೫) ಈಗ ಎಚ್ಚರವು ನಿಯಮಬದ್ಧವಾಗಿರುವದು, ಹಾಗೂ ಕನಸು ನಿಯಮಗೆಟ್ಟದ್ದಾಗಿರುವದೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸೋಣ. ಎಚ್ಚರದ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಕನಸು ನಿಯಮಗೆಟ್ಟದ್ದೆಂದು ಹೇಳುವದು ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕನಸಿನ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಾವಿರುವಾಗ ಅಲ್ಲಿರುವ ನಿಯಮಗಳು ವಿಚಿತ್ರವೆಂದೇನೂ ಅನಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಕನಸಿನಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಮನುಷ್ಯನು ಹಕ್ಕಿಯಂತೆ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹಾರಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದುದೆಂದೇ ಅನಿಸುವದೇ ಹೊರತು ವಿಚಿತ್ರವೆಂದೇನೂ ಅನಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಈಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಖೇಚರರು (Astronauts) ಸ್ಪುಟ್ನಿಕ್‌ನಿಂದ ಈ ಭೂಮಿಯ ಗುರುತ್ವಾಕರ್ಷಣ ಶಕ್ತಿಯ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ದಾಟಿ ಬಾಹ್ಯಾಕಾಶಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ ಅವರು ಆ ಕೋಶದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬಂದು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ತೇಲಾಡುತ್ತಿರುವದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ನಿದರ್ಶನವು. ಅದೇ ಖೇಚರನು ಪುನಃ ಭೂಮಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಎತ್ತರದ ಕಟ್ಟಡದಿಂದ ಧುಮುಕಿದರೆ ನೆಲಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದು ಸತ್ತು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಬಾಹ್ಯಾಕಾಶದಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ತೇಲುವದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಾಹ್ಯಾಕಾಶದಲ್ಲಿ ತೇಲುವದೇ ನಿಯಮ; ಆ ನಿಯಮ ಅಲ್ಲಿಗೇ ಸೀಮಿತ. ಇಲ್ಲಿ ತೇಲಲಾರನೆಂಬುದೇ ನಿಯಮ; ಇದು ಇಲ್ಲಿಗೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಕನಸಿನ ನಿಯಮಗಳು ಅಲ್ಲಿಗೇ ಸತ್ಯಗಳು. ಎಚ್ಚರದ ನಿಯಮಗಳು ಇಲ್ಲಿಗೇ ಸತ್ಯಗಳು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಕನಸನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡುವದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಗಿತ್ತು ? ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡಾಗ ಈ ತೊಡಕುಗಳೇ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ "ಸ್ವಪ್ನಾನುಭವದೃಷ್ಟಿಯ ವಿವೇಚನೆ" ಎಂಬ ಈ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಎಚ್ಚರ-ಸ್ವಪ್ನಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿರುವದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

(೬) ಆಯುರ್ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ - ಮಾನಸಶಾಸ್ತ್ರ - ಶಕುನಗಳನ್ನು (ಶುಭಾಶುಭ ಫಲಗಳನ್ನು) ಹೇಳುವ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಉಪಾಸನಾಶಾಸ್ತ್ರ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳೂ ಈಗಿನ ಈ ಎಚ್ಚರದ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬುದೇ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೇ ಹೊರಟಿರುವದರಿಂದ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯ ಪಕ್ಷಪಾತದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೇ ಆಗಿರುವವೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಾನು ಶರೀರಿಯು, ಇಂದ್ರಿಯ - ಬುದ್ಧಿ - ಮನಸ್ಸು ನನ್ನವು - ಎಂದೇ ಎಲ್ಲರೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ತಿಳಿದಿರುವವರಿಗೇ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅವರನ್ನು ಕುರಿತೇ ಈ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಹೊರಟಿರುತ್ತವೆ. ನಿಜವಾದ 'ತಾನು' ತಾನಲ್ಲದ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯ-ಮನೋಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಎರಡನ್ನೂ ಕಲಬೆರಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯು ಗೋಚರವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದನ್ನು 'ಅವಿದ್ಯೆ' ಎಂದು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಕರೆದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೊರಟ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅನುವಾದಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪರಮಾರ್ಥವು ಆತ್ಮಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ - ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವ ಆತ್ಮೈಕತ್ವವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸಲು ಹೊರಟ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವೇನು ? ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಎಂದರೆ ಎಚ್ಚರದ 'ನಾನು' ಎಂಬುದನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಹೊರಟಿರುವ ಇತರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ಈ ವೇದಾಂತವಿಚಾರದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆ ಸಮೇತವಾದ ಇಡೀ ಎಚ್ಚರ-ಸ್ವಪ್ನಗಳು ತನ್ನಲ್ಲಿ ತೋರಿ ಅಡಗುವವು- ಎಂಬುದನ್ನು ಅನುಭವದಿಂದ ತೋರಿಸಿ ಆ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪದ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡುವದು ಮುಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿವೆ.

ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವದ ವಿಮರ್ಶೆ

(೭) ಸ್ವಪ್ನಕ್ಕಿಂತ ಎಚ್ಚರ ಹೆಚ್ಚು, ಸತ್ಯವಾದದ್ದು ಹಾಗೂ ಎಚ್ಚರದ ವಾಸನೆಗಳೇ ಕನಸಿಗೆ ಕಾರಣ ಎಂಬುದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಸರಿಯಾದದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವಾಗ ಮಾತ್ರ ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಎಚ್ಚರದ ಬುದ್ಧಿಯು ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಭ್ರಾಂತಿಮಾತ್ರವೇ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಶ್ರೀಗೌಡಪಾದಾಚಾರ್ಯರು ತೀಕ್ಷ್ಣತರವಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಮಾಡಿ ಆ ಯುಕ್ತಿಯ ಹೊಡೆತಕ್ಕೆ ಇದು ನಿಲ್ಲುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು

ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಉಪದೇಶವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಎಚ್ಚರದ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಬಿಡಲು ಕಲಿಯಬೇಕು. ಆ ಯುಕ್ತಿಗಳು ಹೇಗಿವೆ ? ಎಂದರೆ :-

(ಅ) ಎಚ್ಚರದ ವಾಸನೆಗಳೇ ಕನಸಿಗೆ ಕಾರಣ - ಎನ್ನುವಾಗ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಕಾರಣವೆಂತಲೂ ಕನಸನ್ನು ಕಾರ್ಯವೆಂತಲೂ ಎಣಿಸಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆಯೇ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಈ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ಜನಗಳು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿ 'ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹುಲಿ ನನ್ನ ಮೇಲೆ ಎರಗಿತು. ಭಾರೀ ಭಯವಾಯಿತು. ಫಕ್ಕನೆ ಎಚ್ಚರಾದಾಗ ನಾನೇ ಭಯದಿಂದ ಚೀರಿದ್ದೆನಲ್ಲದೆ ಮೈ ನಡುಕ ಮೊದಲಾದ ಭಯದ ಪರಿಣಾಮವು ಎಚ್ಚರದ ಬಳಿಕವೂ ಇತ್ತು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಕನಸು ಕಾರಣ, ಹಾಗೂ ಎಚ್ಚರದ ನಡುಕ ಕಾರ್ಯ - ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾದದ್ದರಿಂದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವು ಈಗ ತಲೆಕೆಳಗಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದೆ (ಮಾಂ. ಕಾ. ೪-೧೫ರಲ್ಲಿ) ಹೇಳಿದಂತೆ ತಂದೆಯಿಂದ ಮಗ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ, ಮಗನಿಂದ ತಂದೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ದೋಷವೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಚ್ಚರದ ಬುದ್ಧಿಯು ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವು ಭ್ರಾಂತಿಮಾತ್ರವೇ ಹೊರತು ಸರಿಯಾದದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪರೀಕ್ಷೆಮಾಡದಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದೇ ಸರಿ ಎಂದೆಣಿಸುವದು ಸಹಜ.

(ಆ) ಎಚ್ಚರವು ಸತ್ಯ. ಅದು ಕಾರಣ. ಸ್ವಪ್ನವು ಮಿಥ್ಯೆ (ಹುಸಿ ತೋರಿಕೆ) ಅದು ಕಾರ್ಯ - ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ವಿವರಿಸಿದರೂ ಯುಕ್ತಿವಿರೋಧವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸತ್ಯವಾದ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಸತ್ಯವಾದ ಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟುವದೆಂಬುದೇ ಇದರಲ್ಲಿಯ ದೋಷವು. ಆದ್ದರಿಂದ - ಸತ್ (ನಿಜವಾದದ್ದರಿಂದ)ನಿಂದ ಅಸತ್ ಹುಟ್ಟಲಾರದು. ಮಗ -ಸೊಸೆಯಿಂದ ಬಂಜೆ ಮಗ ಹುಟ್ಟಿದ ಎಂದಂತೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸತ್ತಿನಿಂದ ಸತ್ತು (ನಿಜವಾದದ್ದು) ಹುಟ್ಟಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಎರಡೂ ಸತ್ಯಗಳೇ ಆಗಿರುವಾಗ ಒಂದರಿಂದ ಒಂದು ಹುಟ್ಟುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಅಸತ್ತಿನಿಂದ (ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ) ಇಲ್ಲದ್ದು ಹುಟ್ಟುವದೆಂಬ (ಅಸತ್ತು ಹುಟ್ಟುವದೆಂಬ) ಮಾತು ಮೊಲದ ಕೊಂಬಿನಿಂದ ಬಂಜೆ ಮಗ ಹುಟ್ಟಿದನೆಂಬಂತೆ ಯುಕ್ತಿವಿರುದ್ಧ . ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅಸತ್ತಿನಿಂದ ಸತ್ ಹುಟ್ಟಿತು ಎಂಬುದೆಲ್ಲಿ ಬಂತು? ಆದ್ದರಿಂದ ನೈಃಸ್ವಾಭಾವ್ಯ (ಏನೂ ಇಲ್ಲ, ಸತ್ಯವೆಂಬುದು ಯಾವದೂ ಇಲ್ಲ), ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜಗತ್ತು ತೋರುವದೆಂಬ ಬೌದ್ಧರ ವಾದವು ಬುಡವಿಲ್ಲದ್ದು - ಎಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಎಂದರೆ ಹೇಗೂ ಹುಟ್ಟುವದು ಎಂಬುದು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಕೇವಲ

ಅಜ-ಅದ್ವಯವಾದ ತತ್ತ್ವವೇ ಪರಮಾರ್ಥವು. ಅದು ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳ ರೂಪದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವದು. ಅವಿದ್ಯೆಯುಳ್ಳವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಕಾಣುವ ಮಾಯಿಕವಾದ (ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಇರುವಂತೆ ತೋರುವ) ಜನ್ಮವೇ ಹೊರತು ಅದು ಸತ್ಯವಲ್ಲ ಎಂಬ ಬಲವಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಶ್ರೀಗೌಡಪಾದರು ತೋರಿಸಿ ಎಚ್ಚರದ ಬುದ್ಧಿಯ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಂ. ಕಾ. ೪.೩೦ರಿಂದ ೪೧ ರವರೆಗಿನ ಕಾರಿಕೆಗಳನ್ನೂ ಅದಕ್ಕಿರುವ ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಭಾಷ್ಯವನ್ನೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನನಮಾಡಬೇಕು.

ಶ್ರುತಿಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ

(೮) ಎಚ್ಚರ ಸ್ವಪ್ನಗಳು ಸಮಾನವಾದವುಗಳೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಯ ಆಧಾರವೂ ಇದೆ. ಆ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಶ್ರೀಗೌಡಪಾದರು ಬಲವಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನೊಡ್ಡಿ ಸಮಾನತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಮಾಂಡೂಕ್ಯದ ೩ನೇ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ''ವೈಶ್ವಾನರನು ಏಳು ಅಂಗಗಳು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತು ಮುಖಗಳುಳ್ಳವನು'' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ (೧) ದ್ಯುಲೋಕವು (ಗ್ರಹನಕ್ಷತ್ರಾದಿಲೋಕಗಳು) ತಲೆ (೨) ಸೂರ್ಯನು ಕಣ್ಣು (೩) ಅಗ್ನಿಯು ಮುಖವು (೪) ವಾಯುವು ಪ್ರಾಣವು (೫) ಆಕಾಶವು ನಡುಭಾಗವು (೬) ನೀರು ಮೂತ್ರ ಸ್ಥಾನವು (೭) ಭೂಮಿಯು ಪಾದವು - ಎಂಬ ಏಳು ಅಂಗಗಳಿವೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಐದು ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಐದು ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಐದು ಪ್ರಾಣಗಳು, ಇವು ಹದಿನೈದು, ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ, ಚಿತ್ತ, ಅಹಂಕಾರ ಈ ನಾಲ್ಕು ಸೇರಿ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತು ಮುಖಗಳು ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ''ಸಪ್ತಾಂಗ ಏಕೋನವಿಂಶತಿ ಮುಖಃ (ಮಾಂ. ಮಂ. ೩).

ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಕನಸನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯ ಮನಸ್ಸೇ ನಾಡೀದ್ವಾರದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಕನಸನ್ನು ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ವೈದಿಕ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿ (೧೧ನೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ) ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕನಸಿನ ಅನುಭವದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಹೇಳುವಾಗ ಅದೇ ಶ್ರುತಿಯು ತೈಜಸನಿಗೂ ಸಹ ''ಸಪ್ತಾಂಗ ಏಕೋನವಿಂಶತಿ ಮುಖಃ'' (ಮಾಂ. ಮಂ. ೪) ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಕನಸಿನ ಉಪಾಧಿಯ ಆತ್ಮನಿಗೂ ಸಹ ಏಳು ಅಂಗಗಳು, ಹತ್ತೊಂಬತ್ತು ಮುಖಗಳೂ ಇವೆ-ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈಗ ವಿಚಾರಿಸತಕ್ಕದ್ದೇನೆಂದರೆ - ಎಚ್ಚರದ ಮನಸ್ಸು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನೆಲ್ಲ ಎಳೆದುಕೊಂಡು

ತನ್ನೊಳಗಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ಸ್ವಪ್ನಕ್ಕೆ ಹೋಗುವದೆಂಬ ಲೌಕಿಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಕೊನೆಯ ತೀರ್ಮಾನವಾಗಿದ್ದರೆ ಶ್ರುತಿಯು ತೈಜಸಪಾದವನ್ನು (ಕನಸಿನ ಉಪಾಧಿಯ ಆತ್ಮನನ್ನು) ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳ, ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಈ ಅಂತಃಕರಣವು (ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ, ಚಿತ್ತ, ಅಹಂಕಾರ ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುವ ತತ್ತ್ವವು) ಎಚ್ಚರದಿಂದಲೇ ಕನಸಿಗೆ ಬಂದಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಅಂಗಗಳು ಎಚ್ಚರದಿಂದಲೇ ಬಂದವುಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಕೇವಲ ಐದು ಪ್ರಾಣಗಳೆಂಬ ಅಂಗಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ತೈಜಸನ ಸ್ವಂತದವು ಎಂದು ವಿವರಿಸಿ ''ಚತುರ್ದಶಾಂಗಾನಿ ಜಾಗರಿತಾದಾಗತಾನಿ । ಪಂಚ ಪ್ರಾಣಾನ್ಯೇವ ತೈಜಸಸ್ಯ ಸ್ವಾಂಗಾನಿ'' ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಹೇಳದೆ ತೈಜಸನಿಗೂ ''ಹತ್ತೊಂಬತ್ತು ಮುಖಗಳು'' ಎಂದದ್ದರಿಂದ ಆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಅಂತಃಕರಣ ಹಾಗೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಅಲ್ಲಿಯೇ (ಆ ಅವಸ್ಥೆಗೇ) ಸೀಮಿತವಾದವುಗಳೆಂದೇ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರೀಶಂಕರರೂ ಸಹ ಈ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿ (ಸ್ವಪ್ನಾನುಭವದೃಷ್ಟಿ) ಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ''ಸಮಾನಮನ್ಯತ್'' (ಮಾಂ. ಮಂ. ೪ರ ಭಾಷ್ಯ) ಎಂದು ಎಚ್ಚರಸ್ವಪ್ನಗಳ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಯ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕವಾಗಿ ಶ್ರೀಗೌಡಪಾದಾಚಾರ್ಯರು ಎಚ್ಚರ, ಸ್ವಪ್ನಗಳ - ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಬಲವಾದ ಯುಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಸ್ವಪ್ನಾನುಭವದ ದೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀಶಂಕರರೂ ಸಹ ತಮ್ಮ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

''ನ ಚ ವಿಯದಾದಿಸರ್ಗಸ್ಯಾಪಿ ಆತ್ಯಂತಿಕಂ ಸತ್ಯತ್ವಂ ಅಸ್ತಿ । ಪ್ರತಿಪಾದಿತಂ ಹಿ 'ತದನನ್ಯತ್ವಮಾರಂಭಣಶಬ್ದಾದಿಭ್ಯಃ' ಇತ್ಯತ್ರ ಸಮಸ್ತಸ್ಯ ಪ್ರಪಂಚಸ್ಯ ಮಾಯಾಮಾತ್ರತ್ವಮ್ । ಪ್ರಾಕ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತ್ವದರ್ಶನಾದ್ ವಿಯದಾದಿ ಪ್ರಪಂಚೋ ವ್ಯವಸ್ಥಿತರೂಪೋ ಭವತಿ । ಸಂಧ್ಯಾಶ್ರಯಸ್ತು ಪ್ರಪಞ್ಚಃ ಪ್ರತಿದಿನಂ ಬಾಧ್ಯತ ಇತಿ ಅತಃ ವೈಶೇಷಿಕಮಿದಂ ಸಂಧ್ಯಸ್ಯ ಮಾಯಾಮಾತ್ರತ್ವಂ ಉದಿತಮ್'' ॥ (ಸೂ.ಭಾ.೩-೨-೪).

'ಸ್ವಪ್ನವು ಮಾಯಾಮಾತ್ರವು ; ಶುಭಾಶುಭ ಸೂಚಕವು' ಎಂಬ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯ ಸೂತ್ರಗಳಿಂದ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ ಈ ಒಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಈಗಿನ ಈ ಎಚ್ಚರದ ಆಕಾಶಾದಿಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೂ ಸಹ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಸತ್ಯವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಇವುಗಳಿಗೂ ನಿಜವಾದ ಸತ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲ. ಈ ಹಿಂದೆ ೨-೧-೧೪ರಲ್ಲಿ (ಸೂ.ಭಾ.) ನಾವು ಇಡಿಯ ಪ್ರಪಂಚವೇ ಮಾಯಾಮಾತ್ರವು (ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯು) ಎಂಬುದನ್ನು

ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿಯೇ ಇದ್ದೇವೆ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಧ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯ ಎಂದರೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಪಂಚವು ಪ್ರತಿನಿತ್ಯವೂ ಬಾಧಿತವಾಗುವದರಿಂದ ಅದು ಮಾಯಾಮಾತ್ರವೆಂದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ (ಎಚ್ಚರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ) ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನವು (ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮವೇ ತಾನಾಗಿರುವದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದು) ಬರುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಈಗಿನ ಈ ಎಚ್ಚರದ ಆಕಾಶಾದಿ ಪ್ರಪಂಚವು ಕನಸಿಗಿಂತ ಸತ್ಯವಾಗಿಯೂ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಚ್ಚರವು ಕನಸಿಗಿಂತ ಸತ್ಯ , ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಪರಮಾರ್ಥದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದೂ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನೇ ಈವರೆಗೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ''ತಸ್ಯ ತ್ರಯ ಆವಸಥಾಃ ತ್ರಯಃ ಸ್ವಪ್ನಾಃ'' (ಐ.೧-೩-೧೨) ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಜೀವನಿಗೆ ಮೂರೇ ಅವಸ್ಥೆಗಳು, ಮೂರು ಸ್ವಪ್ನಗಳು - ಎಂದು ಘಂಟಾಘೋಷವಾಗಿ ಸಾರಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಬರೆದಿರುವ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಮುಗಿಸೋಣ.

''ನನು ಜಾಗರಿತಂ ಪ್ರಬೋಧರೂಪತ್ವಾತ್ ನ ಸ್ವಪ್ನಃ । ನೈವಮ್ । ಸ್ವಪ್ನ ಏವ। ಕಥಂ ? ಪರಮಾರ್ಥಸ್ವಾತ್ಮಪ್ರಬೋಧಾಭಾವಾತ್, ಸ್ವಪ್ನವತ್ ಅಸದ್ವಸ್ತುದರ್ಶನಾಚ್ಚ'' ॥ (ಐ.ಭಾ.೧-೩-೧೨)

ಎಚ್ಚರವು ಪ್ರಬೋಧರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಪ್ನವಲ್ಲವಲ್ಲವೆ ? ಹಾಗಲ್ಲ. ಈ ಎಚ್ಚರವೂ ಸಹ ಸ್ವಪ್ನವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೇಗೆ ? ಹೇಗೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದ ತನ್ನ ನಿಜಸ್ಥಿತಿಯ ಅರಿವು ಇಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥವಾದ ತನ್ನ ಅದ್ವೀತಿಯಸ್ವರೂಪವಾದ ಅರಿವು ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲದಿರುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಇದ್ದಂತೆ ಹೇಗೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೇನೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳು ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದೂ ಸಹ ಸ್ವಪ್ನವೇ ಆಗಿದೆ-ಎಂಬುದು ಇದರ ಭಾವವು.

ಉಪಸಂಹಾರ

ಕೇವಲ ತಾನೇ ತಾನಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಜಾಗ್ರತ್ ಸ್ವಪ್ನಗಳು ತನ್ನಲ್ಲಿ ತೋರಿ ಅಡಗುವ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಗಳು, ಇವುಗಳ ನಿಜವು ಆತ್ಮನೇ ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಚ್ಚರ-ಕನಸು ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಆಗಿವೆ. ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನವು

ಬಂದೊಡನೆಯೇ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯೂ ಸಹ ಬಾಧಿತವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಚ್ಚರವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆತ್ಮನಾಗಿದೆ. ಕನಸು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆತ್ಮನಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮನೇ ಇರತಕ್ಕದ್ದು. ಎಚ್ಚರ ಕನಸುಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಇಲ್ಲ. ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಲೋಸುಗವೇ ಈ ಸ್ವಪ್ನಾನುಭವದೃಷ್ಟಿಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಬಂದಿದೆ-ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಎಚ್ಚರ-ಕನಸುಗಳೆಂಬ ಮಾತು-ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಬಳಸುವಾಗ 'ನಾವು' ಈಗಿನ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬವರಾಗಿರುತ್ತೇವೆ. ಕೇವಲ ತಾನಾಗಿ ಉಳಿದಾಗ ಈ ಮಾತುಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವದಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರಕರಣವು ಬಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಬೌದ್ಧರ ಮೊಂಡವಾದವಲ್ಲ. ವೇದಾಂತದ ಅನುಭವದ ಪೂರ್ಣವಾದ ಅದ್ವಯಾತ್ಮ ಬೋಧವು.

ಎಚ್ಚರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕನಸಿನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದಾದ ಬಲವಾದ ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ರಾಮಬಾಣವಾವುದೆಂದರೆ ನಾವು ಒಂದು ಕನಸಿನಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಯಾರಾದರೊಬ್ಬರು "ಈಗಿರುವ ಈ ಎಚ್ಚರದ ಜಗತ್ತು ಸಹ ಕನಸಿಗೆ ಸಮವಾದದ್ದೇ ಆಗಿದೆ"-ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ನಾವು ಅಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟೇ ಬಲವಾದ ಆಕ್ಷೇಪಗಳನ್ನೊಡ್ಡಿ "ಎಂದಿಗೂ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳು ಸಮಾನವಾಗುವದೇ ಇಲ್ಲ" ಎಂದು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತೇವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದೇ ಎಚ್ಚರವೆನಿಸುತ್ತಿದ್ದು 'ಇದಲ್ಲದ ಕನಸೊಂದಿದೆ' ಎಂಬ ಭಾವನೆಯೇ ನಮಗೆ ದೃಢವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಆಗಿನ ಕಾಲದೇಶಕಾರ್ಯಕಾರಣ-ಭಾವಗಳು ನಿತ್ಯ, ಸತ್ಯ, ಅನಂತ - ಅಪಾರವಾಗಿಯೇ ಇರುವವೆಂದೇ ನಮಗೆ ಆಗ ಅನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನದಂದರೆ ಎಚ್ಚರದ ಅಭಿಮಾನವೆಂಬ ಪಿಶಾಚಿಯು ಓಡಿಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು - 'ಆತ್ಮನನ್ನರಿಯದಿರುವಾಗ ನಾವು ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ವಿಕಲ್ಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ (ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ' ಎಂದು ತಿಳಿಸಿ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಯಥಾ ಹಿ ಅವಿಭಾಗೇಽಪಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಪ್ರತಿಬದ್ಧೋ ವಿಭಾಗವ್ಯವಹಾರಃ ಸ್ವಪ್ನವತ್ ಅವ್ಯಾಹತಃ ಸ್ಥಿತೌ ದೃಶ್ಯತೇ, ಏವಮೇವ ಅಪೀತಾವಪಿ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ಪ್ರತಿಬದ್ಧೈವ ವಿಭಾಗಶಕ್ತಿಃ ಅನುಮಾಸ್ಯತೇ" (ಸೂ.ಭಾ.೨-೧-೯).

ಯಾವ ವಿಭಾಗವೂ ಇಲ್ಲದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ನಿಮಿತ್ತವಾದ ವ್ಯವಹಾರವು ಕನಸಿನಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇಲ್ಲದೆ (ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ಅರ್ಥಾತ್ ನಿರಂತರವಾಗಿರುವಂತೆ) ಸ್ಥಿತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ (ಎಂದರೆ ಈಗಿನ ಎಚ್ಚರದ ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ಥಿತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ) ಕಾಣಬರುತ್ತಿರುವದೋ ಹಾಗೆ ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿಯೂ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ-

ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿಯೇ (ಎಂದರೆ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ತೊಲಗದಿರುವದರಿಂದಲೇ) ಈ ಜಗತ್ತು ವಿಭಾಗಶಕ್ತಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಲಯವಾಗಿದೆ- ಎಂದು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ - ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು. ಇಲ್ಲಿ "ಸ್ವಪ್ನವತ್ ಅವ್ಯಾಹತಃ" ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣದ ಸ್ವಾರಸ್ಯವೇನೆಂದರೆ - ನಾವು ಕನಸಿನಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಅಲ್ಲಿಯ ಆ ಪ್ರಪಂಚವು ಕಡಿವಡೆಯದೆ ಅನಾದಿ ಅನಂತವಾಗಿರುವ – ಹಾಗೆಯೇ ಅನೇಕ ಸಲ ಸೃಷ್ಟಿಪ್ರಲಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾ ಇರುವ ಸತ್ಯವಾದ ಪ್ರಪಂಚವೆಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪರಮಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಾಗ ಈ ಪ್ರಂಪಚವೂ ಅನೇಕ ಸಲ ಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಲಯಗಳಾಗುತ್ತಾ ಅನಾದಿ ಅನಂತವಾಗಿರುವದೆಂದೇ ಅನಿಸುವದು ನ್ಯಾಯವಾಗಿದೆ- ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸತಕ್ಕ ವಿಷಯವು. ಇದರಿಂದ ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದದ್ದೆಂದರೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿರುವಾಗ ಆ ಪ್ರಪಂಚವೇ ಸತ್ಯ, ನಿತ್ಯ. ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಪಂಚವೇ ಸತ್ಯ, ನಿತ್ಯ. ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಎರಡೂ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಗಳು. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಕನಸಿಗಿಂತ ಎಚ್ಚರವು ಹೆಚ್ಚು ಸತ್ಯವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಲು ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಕೇವಲ ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದ ಅನುಭವಮಾತ್ರವನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯ ಅಭಿಮಾನವೂ, ಸತ್ಯತ್ವಬುದ್ಧಿಯೂ ಹೊರಟು ಹೋಗಿ, ಹೇಗೆ ಕನಸಿನ ಪರಮಾರ್ಥವು ಕೇವಲಾತ್ಮನೋ ಹಾಗೆಯೇ ಎಚ್ಚರದ ಪರಮಾರ್ಥವೂ ಕೇವಲಾತ್ಮನೇ ಆಗಿದೆ, ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲಲು ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲವಾಗುವದು. ಇದೇ ಎಚ್ಚರ-ಸ್ವಪ್ನಗಳ ಅಧ್ಯಾರೋಪ, ಕೇವಲ ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ ಆತ್ಮನ ಬೋಧ ಎಂಬ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು.

ಓಂ ತತ್ಸತ್

ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಪ್ರಕರಣ

ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯ - ಸುಷುಪ್ತಿವಿವೇಕ

ಎಚ್ಚರ ಕನಸುಗಳ ವಿವೇಕಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಸ್ವರೂಪವು ಅಸಂಗ, ಅದ್ವಿತೀಯ, ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಯಾದ ಕೇವಲಾತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವದೆಂಬುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈಗ ನಮ್ಮ ನಿಜಸ್ವಭಾವವು ಹಾಗೆಯೇ ಇರುವದೆಂಬುದನ್ನು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಈಗಲೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯ - ಸುಷುಪ್ತಿಯ - ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವೇಚನೆಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಆ ವಿವೇಚನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಕನಸಿನ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ನೋಡಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಿರುವಂತೆ ಈ ಸುಷುಪ್ತಿಯನ್ನು ನಾಲ್ಕುದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೀಗ ಕ್ರಮವಾಗಿ ನೋಡೋಣ.

ಲೌಕಿಕವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿ

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಸಹಜವಾಗಿ ''ನನಗೆ ನಿದ್ರೆ ಬರುತ್ತಿದೆ, ಇನ್ನು ಮಲಗುತ್ತೇನೆ'' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ನಮ್ಮ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಗಳು ದಣಿದು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ತಮೋಗುಣವು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಆಕಳಿಸುವದು, ತೂಕಡಿಸುವದು, ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚುವದು - ಮುಂತಾದ ವಿಕಾರಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ತಮೋಗುಣವು ಆವರಿಸುವದರಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ಏನೂ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಸ್ಥವಾಗಿ ಮಲಗುವದೊಂದೇ ಆಗ ಗತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಗಲೇ ನಮಗೆ ಎಚ್ಚರ ತಪ್ಪಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ನಿದ್ರೆಮಾಡಿ ಎದ್ದಬಳಿಕವೂ ಸಹ ಆಕಳಿಸುತ್ತಾ , ತೂಕಡಿಸುತ್ತಾ , ಮೈಮುರಿಯುತ್ತಾ ಅದೇ ತಮೋಗುಣವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳು- ತ್ತಿರುವದೇ ಸಹಜ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಶರೀರದಲ್ಲಿಯ ಈ ವಿಕಾರವನ್ನೇ 'ನಿದ್ರೆ' ಎಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ- ಅರ್ಥಾತ್ ದೇಹವೇ ನಾನು - ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ - 'ನಿದ್ರೆ' ಎಂದರೆ 'ತಮೋಗುಣ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ''ಪ್ರಮಾದಾಲಸ್ಯ ನಿದ್ರಾಭಿಃ ತನ್ನಿಬಧ್ನಾತಿ ಭಾರತ'' (೧೪-೮) ಈ ತಮೋಗುಣವು ಪ್ರಮಾದ, ಆಲಸ್ಯ

(ಸೋಮಾರಿತನ) ನಿದ್ರೆ ಇವುಗಳಿಂದ ಜೀವನನ್ನು ಬಂಧಿಸುತ್ತದೆ - ಎಂದು "ನಿದ್ರಾಲಸ್ಯಪ್ರಮಾದೋತ್ಥಂ ತತ್ ತಾಮಸಮುದಾಹೃತಮ್" ॥ (ಗೀ.೧೮-೩೯) ತಮೋಗುಣದಿಂದ ಬಂದ ಸುಖವು ನಿದ್ರೆ , ಆಲಸ್ಯ (ಸೋಮಾರಿತನ) ಪ್ರಮಾದಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸುಖವೇ ತಮೋಗುಣದಿಂದ ಸಿಗುವ ಸುಖವು - ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಈವರೆಗೆ ಹೇಳಿದ ಶರೀರದಲ್ಲಿನ ವಿಕಾರವಾದ **ತಮೋಗುಣವನ್ನೇ 'ನಿದ್ರೆ'** ಎಂದು ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ.

ಜೀವನಕ್ಕೆ ನಿದ್ರೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆ

ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಬದುಕಿ ಉಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಈ ನಿದ್ರೆ ಎಂಬುದು ಬಹಳೇ ಅವಶ್ಯ. ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಮನೋಬುದ್ಧಿಗಳ ವಿಶ್ರಾಂತಿರೂಪದ ಈ ತಮೋಗುಣವಿಕಾರದ ನಿದ್ರೆ ಇರದಿದ್ದರೆ ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಯಾವನಿಗೂ ಬದುಕುವದೆಂಬುದೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ತಮೋಗುಣರೂಪದ ನಿದ್ರೆಯು ನಮ್ಮ ಶರೀರವು ಬದುಕಿರಲು ಬಹಳ ಅವಶ್ಯವಾದದ್ದು. ನಿದ್ರೆ ಇಲ್ಲದೆ ಬದುಕುವೆನೆಂಬುದು ಪ್ರಕೃತಿಗೇ ವಿರೋಧವಾದದ್ದು. ಹೆಚ್ಚಾಗಲಿ, ಕಡಿಮೆಯಾಗಲಿ ನಿದ್ರೆಯಂತೂ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ಬೇಕೇ ಬೇಕು - ಎಂಬುದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಅನುಭವವೇ ಆಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಈ ನಿದ್ರೆಯು ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ವ , ರಜಗಳಂತೆ ತಮೋಗಣವೂ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ - ಎಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ನಿದ್ರೆಯು ನಿಯಮಿತವಾಗಿರಬೇಕು

ಹೀಗೆ ಈ ತಮೋಗುಣರೂಪದ ನಿದ್ರೆಯು ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವಾದರೂ ಅದನ್ನು ಒಂದು ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಎಂದರೆ ಯಾವಾಗ ನಿದ್ರೆ ಬರಬೇಕೋ ಆವಾಗ ಬರಬೇಕು. ಯಾವಾಗ ಬರಬಾರದೋ ಆಗ ಬರಬಾರದೆಂಬಂತೆ ನಿಯಮವಿಧಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಅವಶ್ಯ. ನಿದ್ರೆ ಬರಬೇಕಾದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆಗೆ , ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಬಾರದಿದ್ದರೂ ತಪ್ಪು, ಬರಬಾರದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ - ಉದಾಹರಣೆಗೆ - ಪರಮಾರ್ಥದ ಸಾಧನೆಗಳಾದ ಜಪ, ಧ್ಯಾನ, ಶ್ರವಣಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ - ನಿದ್ರೆ ಬಂದರೂ ತಪ್ಪು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇದನ್ನು ಹದ್ದುಬಸ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ - **"ಯುಕ್ತಾಹಾರವಿಹಾರಸ್ಯ ಯುಕ್ತಚೇಷ್ಟಸ್ಯ ಕರ್ಮಸು । ಯುಕ್ತ ಸ್ವಪ್ನಾವಬೋಧಸ್ಯ**

ಯೋಗೋ ಭವತಿ ದುಃಖಹಾ'' ॥ (ಗೀ. ೬-೧೭) ಎಂದಿದೆ. ಸರ್ವಸಂಸಾರ ದುಃಖಗಳನ್ನೂ ಕಳೆಯುವ ಈ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗವು ಪರಿಮಿತವಾದ ಆಹಾರ, ವಿಹಾರ, ಹಾಗೂ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನೂ ಪರಿಮಿತವಾದ ನಿದ್ರೆಯನ್ನೂ ಹೊಂದಿದವನಿಗೇ ದಕ್ಕುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಬಂದಿರುವ 'ಸ್ವಪ್ನ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ನಿದ್ರೆ' ಎಂದೇ ಅರ್ಥವು. ಹೀಗೆ ಆಹಾರವಿಹಾರವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನು ನಿಯಮಿತವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದದ್ದರಿಂದ ಜೀವನಕ್ಕೆ (ಬದುಕಲು) ಅವಶ್ಯವಾದ ಈ ನಿದ್ರೆಯನ್ನೂ ಸಹ ಹದ್ದುಬಸ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಹೀಗೆ ನಿದ್ರೆ ಎಂದರೆ ತಮೋಗುಣ ಎಂಬುದು ಶರೀರವೇ ನಾನೆಂಬ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ವಿಕಾರಕ್ಕೆ ಹೆಸರು.

ಇದು ಅವಸ್ಥಾವಿಚಾರವಲ್ಲ

ಈವರೆಗೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ತಮೋಗುಣದ ವಿಕಾರವನ್ನು ನಿದ್ರೆ ಎಂದು ಕರೆದಿರುವದು ಶರೀರದ ಅರ್ಥಾತ್ ಎಚ್ಚರದ ವ್ಯವಹಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಹೊರತು ಗಾಢನಿದ್ರೆಯ ಅವಸ್ಥೆಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಿಸಿದ ಮಾತಲ್ಲ - ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನೇ ಕುರಿತು ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾದ ಶ್ರುತಿಯೂ ಹೇಗೆ ಹೇಳುವದೆಂದರೆ - ''ಯತ್ರ ಸುಪ್ತೋ ನ ಕಂಚನ ಕಾಮಂ ಕಾಮಯತೇ । ನ ಕಂಚನ ಸ್ವಪ್ನಂ ಪಶ್ಯತಿ ತತ್ ಸುಷುಪ್ತಂ'' ॥ (ಬೃ. ೪-೩-೧೯ ಹಾಗೂ ಮಾಂ.ಮಂ. ೫) ಎಲ್ಲಿ ಯಾವದನ್ನೂ - ಯಾವದೇ ಬಯಸಬೇಕಾದದ್ದನ್ನೂ ಬಯಸುವದಿಲ್ಲವೋ, ಎಲ್ಲಿ ಯಾವದೇ ಬಗೆಯ ಕನಸನ್ನೂ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲವೋ ಅಂಥ ಅನುಭವವನ್ನೇ ಸುಷುಪ್ತಿ (ನಿದ್ರೆ) ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ - ಎಂಬುದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಮನೆಗಳನ್ನು ಕಾಮಿಸುವದೆಂಬುದು ಎಚ್ಚರ-ಸ್ವಪ್ನಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಎರಡೂ ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವವೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಇವೆರಡೂ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಅನುಭವದ ಕಡೆಗೆ (ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವದ ಕಡೆಗೆ) ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿನ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಹೊರಳಿಸುತ್ತದೆ - ಎಂದು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೂ ಮನಸ್ಸಿನ ಅಲುಗಾಟವಿದ್ದಾಗ ಕಾಣುವ ದ್ವೈತ ಪ್ರಪಂಚವು ಎಲ್ಲಿ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲವೋ ಆ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಿಲ್ಲದ್ದು ಗಾಢನಿದ್ರೆಯು - ಎಂದು ಮಾಂಡೂಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಿದ್ರಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಎಚ್ಚರಸ್ವಪ್ನಗಳಿಲ್ಲದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವವನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅವಸ್ಥೆಯ ವಿಚಾರ. ಆದರೆ

ಈವರೆಗೆ ಹೇಳಿದ ತಮೋಗುಣದ ವಿಚಾರವು ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಸೇರಿದ ದೇಹದಲ್ಲಿಯ ವಿಕಾರವಿಶೇಷವು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿದ್ರೆಯು ತಮೋಗುಣವು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ನಿದ್ರಾವಸ್ಥೆಯ ವಿಚಾರವಲ್ಲ. ಈ ತಮೋಗುಣದ ವಿಕಾರವು ನಿದ್ರಾವಸ್ಥೆಯ ಮೊದಲೂ - ನಿದ್ರೆಯಿಂದ ಎದ್ದಬಳಿಕವೂ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವದರಿಂದ ಈ ತಮೋಗುಣವು ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಗೇ ಸೇರಿದ್ದು.

ತಪ್ಪುಗ್ರಹಿಕೆ

ಈ ರೀತಿಯ ಅನುಭವಪೂರ್ವಕವಾದ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನರಿಯದೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜನರು ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. "ಗಾಢನಿದ್ರೆಯ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ (ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ) ಆತ್ಮನೊಂದಿಗೆ ತಮೋಗುಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಈ ತಮೋಗುಣವೇ ಅವನಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಬಂದ ಬಳಿಕ ಗಾಢ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಆ ತಮೋಗುಣದ ಸ್ಮೃತಿಯೇ ನಮಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ನಾನು ಏನನ್ನೂ (ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ) ಅರಿಯಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ ತಮೋಗುಣವು ಆವರಿಸಿರುವದೇ ಕಾರಣವು. ಈ ಅಜ್ಞಾನಮಯ ತಮೋಗುಣದಲ್ಲಿ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿದ ಆತ್ಮನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಕ್ಕೆ 'ಪ್ರಾಜ್ಞಜೀವ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಪ್ರಾಜ್ಞಜೀವನೇ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಭೋಕ್ತೃವು. (ಅನುಭವಿಸುವವನು) ತಮೋಗುಣದಿಂದ ಆವೃತವಾದ ಅಜ್ಞಾನಮಯವೃತ್ತಿಗಳೇ ಭೋಗಸಾಧನಗಳು. ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದವೇ ಅಲ್ಲಿ ಭೋಜ್ಯವು. ಹೀಗೆ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತ್ರಿಪುಟಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಎಚ್ಚತ್ತ ಬಳಿಕ 'ನಾನು ಏನನ್ನೂ ಅರಿಯಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಅಜ್ಞಾನರೂಪದ ತಮೋಗುಣವನ್ನೂ 'ಸುಖವಾಗಿ ನಿದ್ರಿಸಿದೆ' ಎಂದು ಅಲ್ಲಿ ಭೋಗಿಸಿದ ಆನಂದವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತಮೋಗುಣವೂ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಕಾರ ತ್ರಿಪುಟಿಯೂ (ಮುಕ್ಕುಪ್ಪೆಯ ವ್ಯವಹಾರವೂ) ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ನಿದ್ರಾನುಭವದ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಕಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಈ ತಮೋ ಗುಣವನ್ನೂ ದಾಟಿದ 'ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಸಮಾಧಿ' ಅಥವಾ ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತಸಮಾಧಿಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆಯಲೇಬೇಕು. ಆಗಲೇ ಅವಿದ್ಯಾರಹಿತವಾದ ಸ್ವರೂಪದ ಅನುಭವವು ಬರುತ್ತದೆ" ಮುಂತಾಗಿ ತಪ್ಪುಕಲ್ಪನೆಗಳು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ.

ಈಗ ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಅಗತ್ಯವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗತ್ಪಾದರ ಭಾಷ್ಯಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಂತೆ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತಿಳಿಸಿದ ಬಳಿಕ ಈ ತಪ್ಪು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ಜೊಳ್ಳುತನವು

ಸಹಜವಾಗಿ ತಾನೇ ಹೊರಬರುತ್ತದೆ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ (೧) ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಶರೀರದ ವಿಕಾರವಾದ ತಮೋಗುಣವನ್ನು ಗಾಢನಿದ್ರಾವಸ್ಥೆಗೆ ಸೇರಿಸಿರುವದು - ಸರಿಯಾದ ವಿವೇಕವಿಲ್ಲದ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯ ಪಕ್ಷಪಾತದ, ಶರೀರಾಭಿಮಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. (೨) ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತ್ರಿಪುಟಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಂತೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವ ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟರೆ ಸಾಕು. ಯಾವದೇ ಗುಣವಿರಬೇಕಾದರೆ (ಸತ್ವ, ರಜ, ತಮಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದೇ ಇರಬೇಕಾದರೆ) ಅಂತಃಕರಣ ಅಥವಾ ಮನಸ್ಸಿನ ಅಲುಗಾಟವಿರಲೇ ಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಅಲುಗಾಟವೇ ಇಲ್ಲದ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ತಮೋಗುಣವಿರುವದೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದು ಅನುಭವವಿರುದ್ಧವಾದ ಕುತರ್ಕವೇ ಆಗುವದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ನಿದ್ರೆ' ಎಂದರೆ ತಮೋಗುಣ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದಾಗ ಅದು ಅವಸ್ಥೆಯ ಅನುಭವದ ವಿಚಾರವಲ್ಲ. ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ವಿಕಾರವಿಶೇಷವು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯದೆ ಇರಬೇಕು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಈ ವಿಕಾರಕ್ಕೆ 'ನಿದ್ರೆ ಬಂದಿತು. ಇನ್ನೂ ನಿದ್ರೆಗಣ್ಣು ಹೋಗಿಲ್ಲ', ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. **ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ "ನಿದ್ರೆಯು ತಮೋಗುಣದ ಕಾರ್ಯ" ಎಂದು ಹೇಳುವದು ಕೇವಲ ಲೌಕಿಕದೃಷ್ಟಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯದೆ ಇರಬೇಕು.**

ಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಾರೋಪದೃಷ್ಟಿ

ಈವರೆಗೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ನಿದ್ರೆ' ಎಂದರೆ ಶರೀರದ ವಿಕಾರವಾದ ತಮೋಗುಣವು - ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಈಗ ಶಾಸ್ತ್ರವು (ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಅಥವಾ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವು) ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ ಸರಿಯಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಬೋಧಿಸಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಮೊದಲು **ಅಧ್ಯಾರೋಪದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ** ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸುಷುಪ್ತಿಯ (ಗಾಢನಿದ್ರಾವಸ್ಥೆಯ) ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಈಗ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವದು ಸುಷುಪ್ತಿಯು ಜಗದ್ಬೀಜ (ವಾಸನಾಬೀಜ - ಬುದ್ಧಿ ಸಂಬಂಧದ ಬೀಜ) ಉಳ್ಳ ಅವಸ್ಥೆ ಎಂಬುದೊಂದು ಅಧ್ಯಾರೋಪವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾರೋಪವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಹಿಂದೆ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ವಿಷಯವನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೊರಳಾಡಿಸಬೇಕಲ್ಲದೆ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯ ವಿವೇಕದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ (೧೦ನೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ) 'ತಾನು' - ತನ್ನಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಈಗ ಈ ಇಡೀ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯು ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪನಾದ ತನ್ನಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇದು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗುತ್ತದೆ. **ಹೀಗೆ ಅಡಗಿರುವದನ್ನೇ ಗಾಢನಿದ್ರೆ ಎಂದು ನಾವು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ.** ಗಾಢನಿದ್ರೆ ಇದ್ದಾಗ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯಾಗಲಿ - ಕನಸಿನ ಅವಸ್ಥೆಯಾಗಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವವು. ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ 'ನಿದ್ರೆ' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಎಚ್ಚರ - ಕನಸುಗಳಿಲ್ಲದ ಅನುಭವ - ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಹಿಂದೆ "ಯತ್ರ ಸುಪ್ತೋ ನ ಕಂಚನ ಕಾಮಂ ಕಾಮಯತೇ" (ಬೃ. ೪-೩-೧೯ ಮಾಂ. ಮಂ. ೫) ಎಂಬ ಮಂತ್ರವನ್ನು (೨೪೫ನೇ ಪುಟದಲ್ಲಿ) ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತೂ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯು ಗಾಢನಿದ್ರೆಯ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ - ಎಂದಾಯಿತು.

ಹೀಗೆ ಎಚ್ಚರದ ಪ್ರಪಂಚ ಅಥವಾ ಇಡಿಯ ಅವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಕನಸಿನ ಅವಸ್ಥೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ವಾಸನೆಗಳು, ಆ ವಾಸನೆಗಳುಳ್ಳ ಬುದ್ಧಿ ಅಥವಾ ಅಂತಃಕರಣ, ಇದೆಲ್ಲವೂ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದು ಈವರೆಗಿನ ವಿಷಯದ ಸಾರಾಂಶವು.

ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಎಚ್ಚರವಾದಾಗ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಅಂತಃಕರಣವೇ, ನಾನು ಎಂಬುವವನೇ - ಪುನಃ ಬರುತ್ತಾನೆ, ಅದರ ಹಿಂದೆಯೇ ಪ್ರಪಂಚವೇ ಮತ್ತೆ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ತೋರತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಯಾವನು ಮಲಗಿದ್ದಾನೋ ಅವನು ಮತ್ತೆ ಏಳುತ್ತಾನೆ. ಮಲಗುವ ಮೊದಲು ಅವನು (ಅಥವಾ ಅವಳು - ಅದು) ಯಾವನೋ ಎಷ್ಟು ಸುಖದುಃಖಗಳುಳ್ಳವನೋ, ವಿದ್ಯಾದಿಗಳೂ ಆರೋಗ್ಯಾದಿಗಳೂ ಉಳ್ಳವನೋ ಎದ್ದ ಬಳಿಕ ಅದೇ ರೀತಿಯಿಂದಲೇ ಇರುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ ಈಗಿನ ಈ 'ನಾನು' ಎಂಬುವ ಅಂತಃಕರಣ (ಬುದ್ಧಿ ಅಥವಾ ಮನಸ್ಸು) - ವು ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬೀಜರೂಪದಿಂದ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಅಡಗಿ ಇತ್ತು. ಅದೇ ಮತ್ತೆ ಹಿಂದಿನಂತೆಯೇ ಹೊರಬರುತ್ತದೆ ಎಂದೇ **ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.** ಹೀಗೆಯೇ ಈ ಎಚ್ಚರದ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಸಹ ಅಲ್ಲಿ (ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ) ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ - ತೋರದಿದ್ದರೂ ಆ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಬಿಡದೆ ಮತ್ತೆ ಎಚ್ಚತ್ತಾಗ ಹಿಂದಿನಂತೆಯೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತೂ ಸಹ ಬೀಜರೂಪದಿಂದಲೇ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವದೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗುವದು ಹಾಗೂ ಬೀಜರೂಪದಿಂದ ಅಡಗಿ ಇರುವದನ್ನೇ (೧) ವ್ಯಕ್ತ - ಅವ್ಯಕ್ತ (೨) ಕ್ಷರ - ಅಕ್ಷರ (೩) ವ್ಯಾಕೃತ - ಅವ್ಯಾಕೃತ (೪) ವಿದಿತ - ಅವಿದಿತ (೫) ಸತ್ - ಅಸತ್ ಎಂದು ಕರೆದಿರುವದನ್ನೂ ಇದನ್ನೇ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ಈಶ್ವರಶಕ್ತಿ ಎನಿಸಿದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ 'ಮಾಯೆ' ಎಂದೂ ಹಿಂದೆ ೮ನೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಯ

ವಿಷಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಮಾಯೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜಗದ್ಬೀಜವಿದೆ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಜಗದ್ಬೀಜಾವಸ್ಥೆ ಎಂದು ಆರೋಪಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ನಿರೂಪಣೆ

ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಈ ಅಧ್ಯಾರೋಪವನ್ನು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಲಾಗುವದು. ಅದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದೇನೆಂದರೆ, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯ ಅನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಸಮಾಧಿ, ಮೂರ್ಛೆ, ಮರಣ, ಮಹಾಪ್ರಳಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಹೀಗೆಯೇ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಜೀವರೇ ಮತ್ತೆ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ , ಪುನಃ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಪುನಃ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವರವರ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮರಳಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಈಗಿನ ಜೀವರೆಲ್ಲರೂ ನಾಶವಾಗಿ ಹೊಸ ಜೀವರು ಹುಟ್ಟುವರೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ ಈಗ ಅನೇಕ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ ಜೀವರು ಅದನ್ನನುಭವಿಸದೇ ಹೋದಾರು - ಎಂಬ ದೋಷವು ಬರುವದು. ಇದನ್ನು 'ಕೃತಪ್ರಣಾಶ' ಎನ್ನುವರು. ಅದರಂತೆಯೇ ಹೊಸಜೀವರು ಹುಟ್ಟುವರು ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ ಏನೂ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆ ಮಾಡದಿದ್ದರೂ ಸುಖ ದುಃಖಗಳನ್ನನುಭವಿಸಲು ಬಂದರೆಂಬ ದೋಷವು ಬರುವದು. ಇದನ್ನು 'ಅಕೃತ ಅಭ್ಯಾಗಮ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಗಳು ಫಲವನ್ನು ಕೊಡದಿರುವದು, ಮಾಡದಿದ್ದ ಕರ್ಮದ ಫಲವು ಬರುವದು- ಎಂಬುದು ಲೋಕಾನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಂಥಿಂಥ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಇಂತಿಷ್ಟು ಹೊಸ ಜೀವರು ಹುಟ್ಟುವರು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಈಶ್ವರೀಯ ವಿದ್ಯಾಲಯ (ಪ್ರಜಾಪಿತ-ಬ್ರಹ್ಮ ಕುಮಾರಿಯರ)ದವರ **ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ-ಎಂದು ಹೇಳದೆ** ಗತಿ ಇಲ್ಲ. ಇದಂತಿರಲಿ. ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗುವವರೆಗೂ ಈ ಜಗತ್ತು ಈ ಜೀವರು ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ಅನಂತಕಾಲದವರೆಗೂ-ಬೀಜಾಂಕುರನ್ಯಾಯದಂತೆ ತೋರಿ ಅಡಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಾರೋಪದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ-ಅಥವಾ ವೈದಿಕ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿರುವ ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಷಯದ ಅಗ್ರಹಣ-ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನ-ಸಂಶಯರೂಪದ ಅನಾದಿಯಾದ (ಅವಿವೇಕದಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಅನಾದ್ಯವಿದ್ಯೆ) ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಸಹ ತನ್ನ ಸಕಲ ಅನರ್ಥಗಳೊಂದಿಗೆ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ

ಬೀಜರೂಪದಿಂದ ಇರುವದೆಂದೇ ಅಧ್ಯಾರೋಪದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮುಂದೆ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ವಿವರಿಸಲಾಗುವದು. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ.

(೧) "ಸ್ಥಾನದ್ವಯಪ್ರವಿಭಕ್ತಂ ಮನಃಸ್ಪಂದಿತಂ ದ್ವೈತಜಾತಂ ತಥಾರೂಪ ಅಪರಿತ್ಯಾಗೇನ ಅವಿವೇಕಮಾಪನ್ನಂ ನೈಶತಮೋಗ್ರಸ್ತಮಿವ ಅಹಃಪ್ರಪಂಚಂ" (ಮಾಂ. ಭಾ. ಮಂ. ೭) ಹಗಲಿನಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರಪಂಚವು ರಾತ್ರಿಯ ಕಗ್ಗತ್ತಲಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗದೆ (ಬಿಡಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಾರದಂತೆ) ಒಂದೇ ಆದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರೂ ತಾನು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿರುವದನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರ ಕನಸುಗಳೆಂಬ ಎರಡವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತೋರಿಕೊಂಡ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾದ ಪ್ರಪಂಚವು ಹಾಗಿರುವ ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಬಿಡದೆಯೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

(೨) "ಯಸ್ಮಾತ್ ಸುಷುಪ್ತೇ ಅನ್ಯಃ ಪ್ರಚಾರೋ ಅವಿದ್ಯಾಮೋಹತಮೋಗ್ರಸ್ತ ಅಂತರ್ಲೀನ ಅನೇಕಾನರ್ಥಬೀಜವಾಸನಾವತೋ ಮನಸಃ"

(೩) "ಸುಷುಪ್ತೌ ಹಿ ಯಸ್ಮಾತ್ ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯಬೀಜವಾಸನಾದಿಭಿಃ ಸಹ ತಮೋ ರೂಪಂ-ಅವಿಶೇಷರೂಪಂ ಬೀಜಭಾವಂ ಆಪದ್ಯತೇ"

(ಮಾ. ಕಾ. ಭಾ. ೩-೩೪, ೩೫).

ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾಮೋಹವೆಂಬ ತಮಸ್ಸಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ ತನ್ನೊಳಗೆ ಅನೇಕ ಅನರ್ಥಗಳನ್ನು ಬೀಜರೂಪವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಚಾರವು - ಎಂದರೆ ಇರುವಿಕೆಯು ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯದ ಹಾಗೂ ವಾಸನಾದಿಗಳ ಬೀಜದಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಈ ಮನಸ್ಸು ತಮೋರೂಪವನ್ನು ಅವಿಶೇಷರೂಪವನ್ನು ಎಂದರೆ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಕಾಣದಿರುವ ಅವಿವೇಕ ರೂಪವನ್ನು (ಇದೇ ಬೀಜಭಾವವು) ಈ ಬೀಜಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಮೇಲಿನ ಮೊದಲನೆಯ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಬೀಜರೂಪದಿಂದ-ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವದೆಂದು ತಿಳಿಸಿ, ಎರಡೂ ಹಾಗೂ ಮೂರನೆಯ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು-ಅಥವಾ ಅಂತಃಕರಣವು ತನಗೆ ಸಹಜವಾದ ಅವಿದ್ಯೆ (ಅಗ್ರಹಣ-ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನ-ಸಂಶಯ) ಹಾಗೂ

ಆದರಿಂದುಂಟಾದ ಅನರ್ಥಕಾರಿಗಳಾದ ವಾಸನೆಗಳು ಇವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಬೀಜರೂಪದಿಂದ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜಗದ್ಬೀಜ, ವಾಸನಾಬೀಜ, **ಅಗ್ರಹಣ**ರೂಪದ ಅವಿದ್ಯಾಬೀಜಗಳನ್ನು ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ **ಅಧ್ಯಾರೋಪ ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ.**

(೪) ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ೩-೨-೯ನೇ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಜೀವನು ನಿದ್ರೆಗೆ ಹೋಗಿರುವನೋ ಅವನೇ ಪುನಃ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಬರುವನೆಂಬ ಲೋಕಾನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸೂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯವನ್ನೇ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು. ''ಸ ಏವ ತು ಜೀವಃ ಸುಪ್ತಃ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಂ ಗತಃ ಪುನರುತ್ತಿಷ್ಠತಿ ನ ಅನ್ಯಃ'' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿ ಮಲಗಿದವನೇ ಏಳುತ್ತಾನೆ; ಬೇರೆಯವನಲ್ಲ - ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ಬೇರೆಯವನು ಏಳುತ್ತಾನೆಂದರೆ ''ಅಕೃತಾಭ್ಯಾಗಮ ಕೃತವಿಪ್ರಣಾಶೌ ಚ ದುರ್ನಿವಾರೌ ಅನ್ಯೋತ್ಥಾನ ಪಕ್ಷೇ ಸ್ಯಾತಾಂ'' ಒಬ್ಬನು ಮಲಗಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬನು ಏಳುತ್ತಾನೆಂದರೆ ಕೃತವಿಪ್ರಣಾಶ (ಮಾಡಿದ್ದು ಫಲ ಕೊಡದೇ ಹೋಯಿತು) ಅಕೃತ ಅಭ್ಯಾಗಮ (ಮಾಡದಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಫಲ ಬಂತು) ಎಂಬ ದೋಷವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ''ತಸ್ಮಾತ್ ಸ ಏವ ಉತ್ತಿಷ್ಠತಿ'' ಎಂದು ಲೋಕಾನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಗೆಯಾಗಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜೀವನು (ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಜೀವನಾಗಿರುವವರೆಗೆ) ಸುಷುಪ್ತಿಗೆ ಹೋದರೂ - (ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಂತೆ ಅಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ಉಳಿದಿದ್ದರೂ ಆ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ) ಮತ್ತೆ ಮೊದಲಿನಂತೆ ಜೀವನಾಗಿಯೇ ಹೊರಬರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಬೃ . ೪-೩-೧೬ ಹಾಗೂ ಛಾಂ. ೮-೩-೨ ಮೊದಲಾದ ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತೂ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವತ್ವವು ಬೀಜರೂಪದಿಂದ ಉಳಿದೇ ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದು ಅಧ್ಯಾರೋಪವು. ಇದೇ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಸಮಾಧಿ, ಮರಣ, ಮಹಾಪ್ರಳಯಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೇಗೆ ಅದೇ ಜೀವರೇ ಮತ್ತೆ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಹೊರಬರುವರೋ ಹಾಗೆಯೇ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಜಗತ್ತೇ ಪ್ರಳಯದಿಂದ ಪುನಃ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವಾಗ ಮತ್ತೆ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಹೊರತೋರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಜೀವರು ಅವರವರ ಕರ್ಮಗಳು, ವಾಸನೆಗಳು, ಜಗತ್ತು- ಎಲ್ಲವೂ ಮತ್ತೆ ವಿಭಾಗವಾಗಿ ಬರುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನುಳಿಸಿಕೊಂಡೇ ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತವೆ - ಎಂದು **ಅಧ್ಯಾರೋಪದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ** ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಅದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕಾದ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು

ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆಚಾರ್ಯರ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅಧ್ಯಾರೋಪ ದೃಷ್ಟಿಯ ಉಪದೇಶದ ಮರ್ಮವು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವದಲ್ಲದೆ, ಮನನವಾಗುವದಲ್ಲದೆ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವದೇ ತಪ್ಪುಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನೀಗ ತಿಳಿಯೋಣ.

ಅಧ್ಯಾರೋಪದ ಗುಟ್ಟು

ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಕೇವಲಾತ್ಮಮಾತ್ರವೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರತಕ್ಕದ್ದು. ಈ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜಗತ್ತು -ಜೀವರು ಎಂಬುದಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಕೇವಲಾತ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳದಿರುವಾಗ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಜಗತ್ತು ಎಂದೂ, ಆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಜೀವ ಎಂದೂ, ಕೇವಲಾತ್ಮನನ್ನೇ ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಈ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಿಕೆಗೇ ಅಜ್ಞಾನ - ಅವಿದ್ಯೆ - ಎಂದು ಹೆಸರು. ಹೀಗೆ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಿಕೆ ಇರುವಾಗ ಜಗತ್ತು - ಜೀವರುಗಳು ಎಂಬ ಭೇದವು ಸತ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇರುವಂತೆ ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮನನ್ನೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಗೆ ಏರಿಸಬೇಕಾದರೆ ಹಂತಹಂತದಿಂದ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅಧ್ಯಾರೋಪವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಕೊನೆಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಅಧ್ಯಾರೋಪಗಳನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಕೇವಲಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಈ ಜಗತ್ತು ಈಗ ಇದೆ; ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿ ಮೂರ್ಛೆ ಅಥವಾ ಸಮಾಧ್ಯಾದಿ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಸ್ವಲ್ಪ ಸಮಯ ಕಾಣದಾಗುತ್ತದೆ ; ಮತ್ತೆ ಮೊದಲಿನಂತೆ ಅದೇ ಜಗತ್ತೇ ಕಾಣುತ್ತಿರುವದೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಬೀಜ, ವಿಭಾಗಶಕ್ತಿ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಅವ್ಯಕ್ತ , ಅವ್ಯಾಕೃತ, ಮಾಯೆ, ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವು ಇರುವದೆಂದು ಮೊದಲು ಶ್ರುತಿಯು ನಮಗೆ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಈಗಿನ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವು ಬಾಧಿತವಾಗುವದೋ ಆಗ ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಜಗತ್ತು ಎಂಬುದಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಕೇವಲಾತ್ಮನೇ ಇರತಕ್ಕವನೆಂದೂ ಆಗುವದೋ, ಆಗ ಜಗತ್ತಿಲ್ಲದಾಗ ಇದರ ಬೀಜ ಎಂಬ ಮಾತು ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ್ದು ಎಂದಾಗಿಬಿಡುವದು. ಹೀಗೆ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಈ ಜಗದ್ಬೀಜವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ಜಗದ್ಬೀಜವಿದ್ದು , ಆದರಿಂದ ಜಗತ್ತು ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ತಪ್ಪುತಿಳಿವಿಕೆಯಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಜಗತ್ತು ಎಂದುಕೊಂಡ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜಗದ್ಬೀಜವು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ - ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಈಗ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹೇಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವದೆಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣಬಹುದು. "ಯಥಾ ಹಿ ಅವಿಭಾಗೇಽಪಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಪ್ರತಿಬದ್ಧೋ ವಿಭಾಗವ್ಯವಹಾರಃ ಸ್ವಪ್ನವದವ್ಯಾಹತಃ ಸ್ಥಿತೌ ದೃಶ್ಯತೇ, ಏವಂ ಅಪೀತಾವಪಿ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಪ್ರತಿಬದ್ಧೈವ ವಿಭಾಗಶಕ್ತಿಃ ಅನುಮಾಸ್ಯತೇ" (ಸೂ. ಭಾ. ೨-೧-೯). ಹೇಗೆ ಯಾವ ವಿಭಾಗವೂ ಇಲ್ಲದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ವಿಭಾಗವ್ಯವಹಾರವು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ, ಕಡಿವಡೆಯದೆ ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅದೇ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಿಕೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಈ ವಿಭಾಗಶಕ್ತಿಯು ಇರುವದೆಂದು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ - ಎಂಬುದು ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಸಮಾಧಿ, ಸುಷುಪ್ತಿ (ಮದ, ಮೂರ್ಛಾದಿ) ಮೊದಲಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಅವಿಭಾಗವೇ ಬಂದೊದಗಿದ್ದರೂ, ಅರ್ಥಾತ್ ಕೇವಲಾತ್ಮನೇ ಉಳಿದಿದ್ದರೂ, ತಪ್ಪುತಿಳಿವಿಕೆ ಹೋಗದಿರುವದರಿಂದ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮಮಾತ್ರವೇ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಬಾರದಿರುವದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಮುನ್ನಿನಂತೆಯೇ ಎಚ್ಚರವು ಬಂದಾಗ ವಿಭಾಗವ್ಯವಹಾರವೇ ಇರುತ್ತದೆ - ಎಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಲೋಕಾನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾಗಿ ಕೊಟ್ಟು ಪ್ರಳಯದಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೆಯೇ ವಿಭಾಗಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಿಕೆಯ ರೂಪದ ಅವಿದ್ಯೆಯ-ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಏನೂ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ- ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶದವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ' ಎಂದರೆ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಿಕೆ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು "ಮಿಥ್ಯಾ ಅಜ್ಞಾನ" ಎಂದರೆ ಜಡವಾದ ಆತ್ಮನ ಶಕ್ತಿ - ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರ ವಿವರಣೆಯು ಪ್ರಕರಣಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಸಮ್ಯಗ್ ಜ್ಞಾನವು ಬಂದಾಗ ಈ ಜಗತ್ತೇ ಕಲ್ಪಿತ. ಇದು ಈಗಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಬರಿಯ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿದೆ - ಎಂಬ ಅನುಭವವೇ ನಿಲ್ಲುವದರಿಂದ ಇದು ತೋರುತ್ತದೆ, ಅಡಗುತ್ತದೆ, ಬೀಜರೂಪದಿಂದಿರುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದೆಲ್ಲವೂ ಕಲ್ಪಿತವೇ ಆಗುವದರಿಂದ ನಿದ್ರಾದಿ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲಾತ್ಮನೇ ಉಳಿಯುವದು, ಈಗ (ಎಂದರೆ ಎಚ್ಚರ ವಿರುವಂತೆ ತೋರುವಾಗ) ಉಳಿಯದಿರುವದು - ಎಂಬ ಭೇದವೇ ಇರದೆ ನಿತ್ಯವೂ ಅಖಂಡವಾದ ಕೇವಲಾತ್ಮನೇ ಮಿಗಿಲಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಮ್ಯಗ್- ದರ್ಶನದಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವು ತೊಲಗಿಹೋಗುವದರಿಂದ ಮುಕ್ತರಾದವರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಬೀಜ-ವಿಭಾಗಶಕ್ತಿ - ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲ - ಎಂದೇ ಇಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾರೋಪದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿದ್ರೆಯು ಜಗದ್ಬೀಜವುಳ್ಳ (ಅವ್ಯಾಕೃತ

ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ) ಅವಸ್ಥೆಯು ಎಂಬುದು ಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿರೂಪಣೆಯು. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನೊಂದಿಗೆ ಈ ಬೀಜವಿರುವದೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಎಚ್ಚರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೀಜವಿರುವದೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು - ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ರಹಸ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಸಂಸಾರವು ಬೀಜಾಂಕುರದಂತೆ ಅನಾದಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು ಸೂ.ಭಾ. ೨-೧-೩೫ ಹಾಗೂ ೩೬ನೇ ಸೂತ್ರಗಳ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಅನಾದೌ ತು ಸಂಸಾರೇ ಬೀಜಾಂಕುರವತ್ ಹೇತುಹೇತುಮದ್ಭಾವೇನ ಕರ್ಮಣಃ ಸರ್ಗವೈಷಮ್ಯಸ್ಯ ಚ ಪ್ರವೃತ್ತಿಃ ನ ವಿರುಧ್ಯತೇ" (ಸೂ.ಭಾ.೨-೧-೩೫) "ಅನಾದಿತ್ವೇ ತು ಬೀಜಾಂಕುರನ್ಯಾಯೇನ ಉಪಪತ್ತೇಃ ನ ಕಶ್ಚಿತ್ ದೋಷೋ ಭವತಿ" (ಸೂ.ಭಾ. ೨-೧-೧೬) ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಗಳ ಜನ್ಮಾದಿಗಳ ವೈಷಮ್ಯವೂ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಅಂಥ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಸಹ ಸಂಸಾರವು ಬೀಜಾಂಕುರದಂತೆ ಅನಾದಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ವಿರುದ್ಧವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಅನಾದಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ - ಎಂದು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಸಾರವು ಬೀಜಾಂಕುರದಂತೆ ಅನಾದಿಯು. ಜ್ಞಾನದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎರಡೂ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಗಳು.

"ಯಾವತ್ ಅಯಂ ಆತ್ಮಾ ಸಂಸಾರೀ ಭವತಿ, ಯಾವತ್ ಅಸ್ಯ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನೇನ ಸಂಸಾರಿತ್ವಂ ನ ನಿವರ್ತತೇ, ತಾವದಸ್ಯ ಬುದ್ಧ್ಯಾ ಸಂಯೋಗೋ ನ ಶಾಮ್ಯತಿ"

"ನ ಚ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಸಮ್ಯಗ್ ಜ್ಞಾನಾದನ್ಯತ್ರ ನಿವೃತ್ತಿರಸ್ತಿ ಅತಃ ಯಾವದ್ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತಾ ಅನವಬೋಧಃ ತಾವತ್ ಅಯಂ ಬುದ್ಧಿಸಂಬಂಧೋ ನ ಶಾಮ್ಯತಿ"

(ಸೂ.ಭಾ. ೨-೩-೩೦)

ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಈ ಆತ್ಮನು (ಜೀವನು) ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆಯೋ, ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಇವನಿಗೆ ಸಮ್ಯಗ್‌ಜ್ಞಾನವು ಬಂದು 'ನಾನು ಸಂಸಾರಿಯು' ಎಂಬ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಿಕೆಯು ಹೋಗುವದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಈ ಬುದ್ಧಿಯ (ಅಂತಃ ಕರಣದ) ಸಂಯೋಗವು-ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುವಿಕೆಯು ಹೋಗುವದಿಲ್ಲ.

ತಪ್ಪುತಿಳಿವಿಕೆಯು ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನ ಬಂದಲ್ಲದೆ (ಸಮ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದಲ್ಲದೆ) ಮತ್ತೇತರಿಂದಲೂ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ 'ತಾನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ಅನುಭವಪೂರ್ವಕವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲವೋ

ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಈ ಬುದ್ಧಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಈ ಜೀವನಿಗೆ ತಪ್ಪುವದೇ ಇಲ್ಲ - ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯಗಳ ಸಾರಾಂಶವು. ಸುಷುಪ್ತಿ ಪ್ರಳಯ, ಮೂರ್ಛೆ, ಮರಣಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿರುತ್ತಾನೆಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುವದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿ ಸಂಬಂಧವು ಇರುವದಿಲ್ಲವಲ್ಲವೆ? ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. "ಯಥಾ ಲೋಕೇ ಪುಂಸ್ತ್ವಾದೀನಿ ಬೀಜಾತ್ಮನಾ ವಿದ್ಯಮಾನಾನ್ಯೇವ ಬಾಲ್ಯಾದಿಷು ಅನುಪಲಭ್ಯಮಾನಾನಿ ಅವಿದ್ಯಮಾನವತ್ ಅಭಿಪ್ರೇಯಮಾನಾನಿ ಯೌವನಾದಿಷು ಆವಿರ್ಭವಂತಿ ನ ಅವಿದ್ಯಮಾನಾನಿ ಉತ್ಪದ್ಯಂತೇ, ಷಂಢಾದೀನಾಮಪಿ ತದುತ್ಪತ್ತಿಪ್ರಸಂಗಾತ್ ಏವಮೇವ ಅಯಮಪಿ ಬುದ್ಧಿಸಂಬಂಧಃ ಶಕ್ತ್ಯಾತ್ಮನಾ ವಿದ್ಯಮಾನ ಏವ ಸುಷುಪ್ತಿ ಪ್ರಲಯಯೋಃ ಪುನಃ ಪ್ರಬೋಧಪ್ರಸವಯೋಃ ಆವಿರ್ಭವತಿ" (ಸೂ.ಭಾ. ೨-೩-೩೧) ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪುರುಷತ್ವ (ಗಂಡಸುತನ)ವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು (ಗಡ್ಡ-ಮೀಸೆಗಳು ಬರುವದೇ ಮುಂತಾದದ್ದು) ಬೀಜರೂಪದಿಂದ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುವುಗಳಾಗಿಯೇ - ಬಾಲಕನಾಗಿರುವಾಗ ಅವು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ಕಾಣುವವುಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರಾಯವು (ಯೌವನವು) ಬಂದೊಡನೆಯೇ ಹೊರಬರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಬೀಜರೂಪದಿಂದ ಇದ್ದ ಪುರುಷತ್ವಾದಿಗಳೇ ಹೊರಬರುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಇಲ್ಲದಿದ್ದವುಗಳು ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದದು ಬರುವದಾಗಿದ್ದರೆ ಷಂಡರಿಗೂ ಪುರುಷತ್ವವು ಬರಬೇಕಿತ್ತು. ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತವು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಬುದ್ಧಿ ಸಂಬಂಧವೂ ಕೂಡ ಸುಷುಪ್ತಿ, ಪ್ರಲಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿರೂಪದಿಂದ (ಬೀಜರೂಪದಿಂದ ಕೂಡಿ ವಿಭಾಗವಾಗಿ ಬರುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ) ಇದ್ದೇ ಇರುವದರಿಂದಲೇ ಮತ್ತೆ ಎಚ್ಚರ, ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಹೊರಬರುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಭಾವವು. ಇಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯು ಬುದ್ಧಿ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳ ಅವಸ್ಥೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಜಗದ್ಬೀಜ, ವಾಸನಾಬೀಜ, ಬುದ್ಧಿ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ (ಅವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ) ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾರೋಪಮಾಡಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯು ಜಗದ್ಬೀಜ ಉಳ್ಳ ಅವಸ್ಥೆ ಎಂಬುದು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಾರೋಪದೃಷ್ಟಿ. ಅಥವಾ ಲೋಕಾನುಭವದ - ಆಧಾರದಿಂದ ಮಾಡಿದ ವೈದಿಕವ್ಯವಹಾರದ ಅಧ್ಯಾರೋಪದೃಷ್ಟಿ - ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ನಿದ್ರೆಯು ಅವಿದ್ಯೆಯುಳ್ಳ ಅವಸ್ಥೆ - ಎಂಬುದನ್ನೂ ಸಹ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅಧ್ಯಾರೋಪಮಾಡಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಅಧ್ಯಾರೋಪವನ್ನು ಯಾವ ಆಧಾರದಿಂದ ಮಾಡುತ್ತದೆ? ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ವಿವೇಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದಲೂ ತುಂಬ ಲಾಭ ಉಂಟು.

ಸುಷುಪ್ತಿಯು ಅವಿದ್ಯೆಯುಳ್ಳ ಅವಸ್ಥೆ

ಜೀವನು ಕರ್ಮಯೋಗಾದಿ ಪರಂಪರಾಸಾಧನೆಗಳನ್ನೂ ಅಮಾನಿತ್ವಾದಿ ಸಹಕಾರಿಸಾಧನೆಗಳನ್ನೂ ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯಾಗಲಿ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮಾಂತರದಲ್ಲಾಗಲಿ ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡು ಜಿಜ್ಞಾಸಾಭಕ್ತಿಯಿಂದಕೂಡಿದವನಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಆಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶದಂತೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಶ್ರವಣ, ಮನನ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳೆಂಬ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದಾಗ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ತಾನು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ ಕೇವಲಾತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವನೆಂಬ ಅನುಭವವೇ ನೆಲೆನಿಂತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ 'ಮೋಕ್ಷ' (ಸರ್ವಸಂಸಾರದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ) ಎಂಬ ಫಲವು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವದು. ಹೀಗೆ 'ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷ' ಎಂಬುದು ವೇದಾಂತಸಮ್ಮತವಾದ ವೈದಿಕವ್ಯವಹಾರವು.

ಆದರೆ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮ ಸ್ವರೂಪದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ –

''ನ ನಿರೋಧೋ ನ ಚೋತ್ಪತ್ತಿಃ ।
ನ ಬದ್ಧೋ ನ ಚ ಸಾಧಕಃ ॥
ನ ಮುಮುಕ್ಷುಃ ನ ವೈ ಮುಕ್ತಃ ।
ಇತ್ಯೇಷಾ ಪರಮಾರ್ಥತಾ ॥ (ಗೌ.ಕಾ.೨-೩೨)

ಎಂಬಂತೆ ಪ್ರಲಯ, ಉತ್ಪತ್ತಿ , ಬದ್ಧ, ಸಾಧಕ, ಜಿಜ್ಞಾಸು, ಮುಕ್ತ – ಮುಂತಾದ ಯಾವದೇ ಭೇದವಿಲ್ಲದ ಕೇವಲ ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮ ಮಾತ್ರವೇ ನಿಜವು. ಈ ನಿಜದ ನೆಲೆಗೆನಿಲ್ಲುವ ಅನುಭವವು ಬರುವವರೆಗೆ ಅಜ್ಞಾನವಿದೆ, ಅದರಿಂದ ಬಂಧವಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಬರಬೇಕು ; ಆಗ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವದು – **ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಜ್ಞಾನಾಜ್ಞಾನವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ ಬಂಧಮೋಕ್ಷವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ ಅಧ್ಯಾರೋಪ ಮಾಡುತ್ತದೆ.** ಇಂಥ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗಬೇಕು – ಎಂಬ ವೈದಿಕವ್ಯವಹಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಂಥ ಜ್ಞಾನವು ಗಾಢನಿದ್ರೆಯ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಲೋಕಾನುಭವವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ **ನಿದ್ರೆ ಮಾಡುವದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅವಿದ್ಯೆಯುಳ್ಳ ಅವಸ್ಥೆ–ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅಧ್ಯಾರೋಪ ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ.**

ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಣಾವಿದ್ಯೆ ಇದೆ

ಹಿಂದೆ 'ವಿದ್ಯಾವಿದ್ಯಾಅಧ್ಯಾರೋಪ - ಬ್ರಹ್ಮಬೋಧ' - ಎಂಬ ಏಳನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಲೋಕಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಅಗ್ರಹಣ (ತಿಳಿಯದಿರುವದು), ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನ (ತಪ್ಪು ತಿಳಿವು), ಸಂಶಯ - ಎಂಬ ಮೂರೂ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ, ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ, ಅಧ್ಯಾಸ ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿದೆ - ಎಂದು ಉಪಪಾದಿಸಿ ಅಗ್ರಹಣವು ಕಾರಣಾವಿದ್ಯೆ, ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನಸಂಶಯಗಳು ಕಾರ್ಯಾವಿದ್ಯೆಗಳು - ಎಂಬ ವಿಭಾಗವೂ ಸಹ ಅಧ್ಯಾಸದ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಆಗಿದೆ - ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ **ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನೂ (ವ್ಯವಹಾರವನ್ನೂ ಸಹ) ಕಲ್ಪಿಸುವದೇ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ - ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದೆಂಬುದೇ ಶಾಂಕರವೇದಾಂತದ ರಹಸ್ಯವು.** ಹೀಗೆ ಕಾರಣಾವಿದ್ಯೆ, ಕಾರ್ಯಾವಿದ್ಯೆ - ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾರೋಪದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿವೇಚನೆಮಾಡಿದಾಗ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಅವಸ್ಥೆಯು ಹೇಗೆ ಕಾಣುವದು ? ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗ ತೋರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಶ್ರೀ ಗೌಡಪಾದಾಚಾರ್ಯರು ಇದನ್ನು ಮಾಂಡೂಕ್ಯದ ಆಗಮಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ಕಾರ್ಯಕಾರಣಬದ್ಧೌ ತಾವಿಷ್ಯೇತೇ ವಿಶ್ವತೈಜಸೌ । ಪ್ರಾಜ್ಞಃ ಕಾರಣಬದ್ಧಸ್ತು ದ್ವೌ ತೌ ತುರ್ಯೇ ನ ಸಿಧ್ಯತಃ" (ಗೌ.ಕಾ. ೧-೧೨ ಮಾಂ.) ಇಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ವಿವರಿಸಿರುವದೇನೆಂದರೆ "ತತ್ತ್ವಾಗ್ರಹಣಾಽನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣಾಭ್ಯಾಂ ಬೀಜಫಲ-ಭಾವಾಭ್ಯಾಂ ತೌ ಯಥೋಕ್ತೌ ವಿಶ್ವತೈಜಸೌ ಬದ್ಧೌ ಸಂಗ್ರಹೀತೌ ಇಷ್ಯೇತೇ । ಪ್ರಾಜ್ಞಸ್ತು ಬೀಜಭಾವೇನೈವ ಬದ್ಧಃ । ತತ್ತ್ವಾಪ್ರತಿಬೋಧಮಾತ್ರಮೇವ ಹಿ ಬೀಜಂ ಪ್ರಾಜ್ಞತ್ವೇ ನಿಮಿತ್ತಂ"॥ (ಗೌ.ಕಾ.ಮಾಂ. ೧೧ನೇ ಕಾರಿಕೆಯ ಭಾಷ್ಯ) ತತ್ತ್ವವನ್ನರಿಯದಿರುವದೇ ಬೀಜವು (ಕಾರಣವು), ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿಯುವದೇ ಫಲವು (ಕಾರ್ಯವು). ವಿಶ್ವತೈಜಸರಿಬ್ಬರೂ ಈ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಟ್ಟುವಡೆದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ - ಎಂದರೆ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾಜ್ಞನು ಮಾತ್ರ ಬೀಜರೂಪವಾದ ಕಾರಣಾವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಬೀಜರೂಪವಾದ ಕಾರಣಾವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುವದೇ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರಾಜ್ಞತ್ವವು ಬರುವದಕ್ಕೆ (ಪ್ರಾಜ್ಞನೆಂಬ ಆರೋಪವು ಬರುವದಕ್ಕೆ) ನಿಮಿತ್ತವು. ತತ್ತ್ವವನ್ನರಿಯದಿರುವದೆಂಬುದು

ಮಾತ್ರವೇ ಕೇವಲಾತ್ಮನಿಗೆ (ನಿಜವಾಗಿಯೂ ತುರೀಯನಾಗಿರುವ ನಿತ್ಯದೃಕ್ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ) ಪ್ರಾಜ್ಞತ್ವದ ಆರೋಪವು ಬರಲು ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿದೆ – ಎಂಬುದು ಇದರ ಭಾವವು. ಎಚ್ಚರ-ಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳೇ ನಾನು – ಎಂಬ ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನವು (ತಪ್ಪುತಿಳಿವಿಕೆಯು) ಇದೆ. ಆದರೆ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನವಿರುವದಿಲ್ಲವಾದರೂ "ನಾನು ಕೇವಲಾತ್ಮಸ್ವರೂಪನೇ ಆಗಿದ್ದೇನೆ" ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವೂ ಅಲ್ಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ, ಮತ್ತು ಬರುವ ಹಾಗೂ ಇಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯ ಹಾಗೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇತ್ತರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಲ್ಲಿ (ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ) ನಾವು ಕೇವಲಾತ್ಮಸ್ವರೂಪರೇ ಆಗಿದ್ದರೂ 'ಹಾಗಾಗಿದ್ದೇವೆ, ಇದೇ ನಮ್ಮ ನಿಜ ಸ್ವರೂಪವು' ಎಂಬ ಅರಿವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ – ಎರಡೂ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನೂ ಬಟ್ಟೆಯಿಂದ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಕಟ್ಟಿ ಸುಂದರವಾದ ಒಂದು ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ತಿರುಗಾಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಂತೆ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದ ವೈದಿಕವ್ಯವಹಾರದ ಅಧ್ಯಾರೋಪದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಹಣರೂಪದ ಕಾರಣಾವಿದ್ಯೆಯು ಇದ್ದಂತಾಯಿತು – ಎಂದು ಆರೋಪಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಬರಬೇಕು – ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಅದು ಬರಲು ಈ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನರಿಯಲಿಲ್ಲ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅರಿಯದಿರುವಿಕೆಯು (ಕಾರಣಾವಿದ್ಯೆಯು) ಅಲ್ಲಿಯೂ ಮುಂದುವರೆದಿರುತ್ತದೆ – ಎಂದು ಆರೋಪ ಮಾಡಿದೆ. **ಅರ್ಥಾತ್ ಜ್ಞಾನವು ಬರಬೇಕೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾರಣಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಆ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಆತ್ಮನೊಂದಿಗೆ ಅದು ಇದ್ದೇ ಬಿಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ತಪ್ಪುತಿಳಿಯಬಾರದು.**

ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಇದೆ – ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜಗದ್ಬೀಜವನ್ನು ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಆರೋಪಿಸಿತ್ತೋ ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗಬೇಕೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬೀಜಾವಿದ್ಯೆ (ಕಾರಣಾವಿದ್ಯೆ) ಯನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿದೆ, ಎಂಬುದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗಬೇಕೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಯಾವದೇ ವಿಧವಾದ ಜ್ಞಾನವೂ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆಗುವದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ನಿದ್ರೆಯು (ಪ್ರಾಜ್ಞನು) ಬೀಜಾವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅವಸ್ಥೆಯು – ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಕಾರಿಕೆಯ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿರಿ. "ನಾತ್ಮಾನಂ ನ ಪರಾಂಶ್ಚೈವ। ನ ಸತ್ಯಂ ನಾಪಿ ಚಾನೃತಂ । ಪ್ರಾಜ್ಞಃ ಕಿಂಚನ ಸಂವೇತ್ತಿ ತುರ್ಯಂ ತತ್ ಸರ್ವದೃಕ್ ಸದಾ" (ಮಾಂ. ಗೌ.ಕಾ.೧೨) ನಾನು ಇಂಥವನೆಂದಾಗಲಿ, ಈ ವಸ್ತುಗಳು ಇಂಥವುಗಳೆಂದಾಗಲಿ,

(ತನ್ನನ್ನೂ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ) ಇದು ಸತ್ಯ, ಇದು ಮಿಥ್ಯೆ -ಎಂದು ಯಾವದೇ ತತ್ತ್ವವನ್ನಾಗಲಿ ಪ್ರಾಜ್ಞನು (ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿದ್ದವನು) ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಅರಿಯಲಾರನು. ಆದರೆ ತುರೀಯನು ಯಾವಾಗಲೂ ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಬೆಳಗುವನು - ಎಂಬುದು ಈ ಕಾರಿಕೆಯ ಅರ್ಥವು. ಇಲ್ಲಿ "ಯಸ್ಮಾತ್ ಆತ್ಮಾನಂ (ಅನ್ಯಂ ಸತ್ಯಂ, ಅನೃತಂ ವಾ) ವಿಲಕ್ಷಣಂ ಅವಿದ್ಯಾ ಬೀಜಪ್ರಸೂತಂ ವೇದ್ಯಂ ಬಾಹ್ಯಂ ದ್ವೈತಂ ಪ್ರಾಜ್ಞೋ ನ ಕಿಂಚನ ಸಂವೇತ್ತಿ ಯಥಾ ವಿಶ್ವತೈಜಸೌ । ತತಶ್ಚ ಅಸೌ ತತ್ತ್ವಾಗ್ರಹಣೇನ ತಮಸಾ ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣಬೀಜಭೂತೇನ ಬದ್ಧೋ ಭವತಿ" ॥ ಎಂದು ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ತನ್ನನ್ನಾಗಲೀ ತನಗನ್ಯವಾದದ್ದನ್ನಾಗಲಿ (ಮತ್ತೊಂದನ್ನಾಗಲಿ) ಸತ್ಯವನ್ನಾಗಲೀ ಮಿಥ್ಯವನ್ನಾಗಲಿ, ತನಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ, ಅವಿದ್ಯಾಬೀಜದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಅರಿಯಲ್ಪಡತಕ್ಕದ್ದಾದ ಹೊರಗಿನ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಪ್ರಾಜ್ಞನು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಅರಿಯುವದಿಲ್ಲ, ಹೇಗೆ ವಿಶ್ವತೈಜಸರು ಈ ಭೇದಗಳನ್ನರಿಯುವರೋ ಹಾಗೆ ಈ ಪ್ರಾಜ್ಞನು ಅರಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ತತ್ತ್ವವನ್ನರಿಯದಿರುವದೆಂಬ ಹಾಗೂ ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಬೀಜವಾಗಿರುವ (ಅಗ್ರಹಣರೂಪ) ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಪ್ರಾಜ್ಞನು ಬದ್ಧನಾಗಿದ್ದಾನೆ - ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು. ಇಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥ-ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನವೇ ಅಲ್ಲದೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ಯಾವ ವಿಧದ ಜ್ಞಾನವೂ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವಹಾಗಿಲ್ಲ - ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯರು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅವಿದ್ಯಾಬೀಜ - ತಮಸ್ಸು - ನಿದ್ರೆ

ಇಲ್ಲಿ 'ತತ್ತ್ವಾಗ್ರಹಣೇನ ತಮಸಾ, ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣಬೀಜಭೂತೇನ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾಬೀಜ, ತಮಸ್ಸು ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಆಚಾರ್ಯರು 'ನಿದ್ರಾ ಉಕ್ತಾ ತತ್ತ್ವಾ ಪ್ರತಿಬೋಧಲಕ್ಷಣಂ ತಮ ಇತಿ' ॥ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿಯೇ ೧೪ನೇ ಕಾರಿಕೆಯ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ (೨೫೦ ರಿಂದ ೨೫೧ನೇ ಪುಟದಲ್ಲಿ) ಮಾಂ. ಕಾ. ಭಾ. ೩-೩೪, ೩೫ನೇಯ ಕಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿಯ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು 'ಅವಿದ್ಯಾಮೋಹತಮೋಗ್ರಸ್ತ' 'ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯಬೀಜವಾಸನಾದಿಭಿಃ ತಮೋರೂಪಂ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ನಿದ್ರೆ ತಮಸ್ಸು, ಅವಿದ್ಯೆ - ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳ ಮರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೆ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನೊಂದಿಗೆ ತಮೋಗುಣವಿದೆ, ಅವಿದ್ಯೆಯಿದೆ, ವಾಸನಾಬೀಜವಿದೆ ; ಇದರಂತೆಯೇ ಈ ಹಿಂದೆ ಇದೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ (ಪುಟ ೨೫೩ ರಿಂದ ೨೫೭ರ ವರೆಗೆ) ಹೇಳಿದಂತೆ ಜಗದ್ಬೀಜವೂ ಇದೆ ;

ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗದ್ಬೀಜವಾದ ಮಾಯೆ, ಅವ್ಯಾಕೃತ, ಅವ್ಯಕ್ತ - ಮೊದಲಾಗಿ ಹೇಳುವ ತತ್ತ್ವವೂ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದು ಅದೇ ತಮೋಗುಣವಾಗಿದ್ದು ಈಗಿನ ಅಗ್ರಹಣ, ವಿಪರೀತ, ಸಂಶಯಗಳಿಗೂ ಇವುಗಳ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಗೂ (ವಾಸನೆಗಳಿಗೂ), ಇವು ಲಯಿಸುವದಕ್ಕೂ ಸಹ ಬೇರೆಯಾಗಿ 'ಅವಿದ್ಯಾಬೀಜವು' ಅವಿದ್ಯಾಶಕ್ತಿಯಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ, ಆವರಿಸಿಕೊಂಡು ಇದ್ದು ಬಿಟ್ಟಿದೆ - ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ಬಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಈಗ್ಗೆ ಎಲ್ಲರ ತಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೊಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ತಪ್ಪು ಭಾವನೆಯು ತೊಲಗಲು ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು (ಅವಿದ್ಯಾಬೀಜ, ತಮಸ್ಸು , ನಿದ್ರೆ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು) ಹೇಗೆ ಬಳಸುವರು ? ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಬಹಳ ಅವಶ್ಯ. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡೋಣ.

ಅವಿದ್ಯಾಬೀಜ - ತಮಸ್ಸು - ನಿದ್ರೆಗಳ ವಿವರಣೆ

ಮೊದಲು ಅವಿದ್ಯಾಬೀಜ - ಎಂಬುದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ತಪ್ಪುತಿಳಿವಿಕೆ, (ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ) ಅಗ್ರಹಣ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ತತ್ತ್ವಾಗ್ರಹಣ ಅನ್ಯಥಾಗ್ರಹಣಾಭ್ಯಾಂ ಬೀಜಫಲಭಾವಾಭ್ಯಾಂ ....." ಎಂಬ ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಕೆಯ (ಮಾ. ಕಾ. ೧-೧೧) ಭಾಷ್ಯದಂತೆ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಿಕೆಗೆ ತಿಳಿಯದಿರುವದೇ ಕಾರಣವು ಎಂಬ ಲೋಕಾನುಭವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ **ಅಗ್ರಹಣವನ್ನೇ 'ಅವಿದ್ಯಾಬೀಜ'**ವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಬರಬೇಕು - ಎಂಬ ವೈದಿಕವ್ಯವಹಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಬರುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ ; ಒಂದು ವೇಳೆ ನಾನು ಜೀವನು ಎಂಬ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವು (ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಿಕೆಯು) ಇರದೇ ಇದ್ದರೂ ಸಹ ನಾನು ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮನು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ (ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ) ಅಗ್ರಹಣವು - ಕಾರಣಾವಿದ್ಯೆಯು - ಅವಿದ್ಯಾಬೀಜವು - ಇದ್ದಂತಾಯಿತು - ಎಂದು (ಎಚ್ಚರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ) **ಅಧ್ಯಾರೋಪಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.** ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಜಗದ್ಬೀಜವಾದ ಅವ್ಯಕ್ತ ಮಾಯೆಯಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಜಗದ್ಬೀಜ, ಅವಿದ್ಯಾಬೀಜ-ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ತಪ್ಪುಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಇದು ಅಂತಃಕರಣದ ದೋಷಗಳಾದ (ಸಹಜವಾಗಿರುವ) ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನ, ಅದಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತವಾದ ಅಗ್ರಹಣಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಆರೋಪಿಸಿದ್ದೇ ಆಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನೊಂದಿಗೆ ಇದ್ದೇಬಿಟ್ಟಿರುವ ಒಂದು ಭಾವರೂಪವಾದ ತತ್ತ್ವವಲ್ಲ.

ಇದನ್ನೇ ಜಗದ್ಬೀಜ ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸಿ ಜಗತ್ತು ಭಾವರೂಪವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಅಗ್ರಹಣವು ಅಭಾವರೂಪ (ಜ್ಞಾನಾಭಾವರೂಪ) ವಾದ್ದರಿಂದಲೂ, ಭಾವರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು - ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು - ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಬೇಕು - ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಭಾವದಿಂದ ಭಾವವು ಹುಟ್ಟುವದೆಂದಾಗಿ ಬೌದ್ಧರ ವಾದವು ಬರುತ್ತದೆ - ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿ ಅಧ್ಯಾರೋಪಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನೇ ಹಾಳುಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ 'ಅವಿದ್ಯಾಬೀಜ' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾರೋಪವನ್ನು (ಇದೇ ವಾಸನಾದಿ ಅನೇಕಾರ್ಥಗಳ ಬೀಜ - ಎಂಬುದನ್ನೂ ಸಹ) ಆತ್ಮನ ವಿಷಯದ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿರುವದೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಚಾರ್ಯರು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಬೀಜಶಕ್ತಿ - ಅವಿದ್ಯಾಬೀಜ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ

ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಅಂತಃಕರಣದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ (ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ದೋಷದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ) ಅಗ್ರಹಣವನ್ನು 'ಬೀಜಾವಿದ್ಯೆ' 'ಅವಿದ್ಯೆಬೀಜ' ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಈ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿಯ ಅವಿದ್ಯಾದೋಷದಿಂದ ಹೊರಗಡೆಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುವ ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತಮಾಯೆ - ವ್ಯಕ್ತ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ತತ್ತ್ವತಃ 'ಇದಂ ಸರ್ವಂ ಯದಯಮಾತ್ಮಾ', 'ಸರ್ವಂ ಖಲ್ವಿದಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬಂತೆ ಇದು ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ನಮಗೆ ಅವಿದ್ಯೆ ಇರುವದರಿಂದ ಆ ಆತ್ಮನೇ ಜಗತ್ತಾದಂತೆ ತೋರತ್ತಾನೆ. ಇಂಥ ಜಗತ್ತಿನ ಅಡಗುವಿಕೆ ಮತ್ತೆ ತೋರುವಿಕೆಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ – ಎಂದರೆ ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ – ಈ ಜಗತ್ತು ನಿದ್ರಾದಿ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೀಜರೂಪದಿಂದಿರುತ್ತದೆ – ಎಂದು ಉಪಪಾದಿಸಿ ಇಂಥ ಜಗತ್ತಿನ ಬೀಜವನ್ನು ಅವ್ಯಾಕೃತ, ಅವ್ಯಕ್ತ , ಬೀಜಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕೇವಲಾತ್ಮನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡೂ ಆಗದೆ ನಾಮರೂಪಪ್ರಪಂಚವಾಗಿಯೂ ಅದರ ಬೀಜವಾಗಿಯೂ ಕಾಣುವ ಪ್ರಕಾರವನ್ನೇ 'ಆತ್ಮನ ಶಕ್ತಿ' ಅವನಿಗಿಂತ ಇದು ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ , ಹಾಗೂ ಅವನೇ ಎಲ್ಲಾ ಇಂಥ ಅನಿರ್ವಚನೀಯಶಕ್ತಿ - ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿ ಇದು ಅಡಗಿದಾಗ ಬೀಜರೂಪವಾಗಿರುವದೆಂದು ಅಧ್ಯಾರೋಪಮಾಡಿ 'ಬೀಜಶಕ್ತಿ', 'ವಿಭಾಗಶಕ್ತಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬೀಜಶಕ್ತಿ , ಜಗದ್ಬೀಜ, ವಿಭಾಗಶಕ್ತಿ – ಎಂಬುದು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು, ಎಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅಧ್ಯಾರೋಪಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟದ್ದು. ಆದರೆ 'ಅವಿದ್ಯಾಬೀಜ' ಎಂದರೆ ಅಗ್ರಹಣವು, ಎಚ್ಚರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಅಧ್ಯಾರೋಪಮಾಡಿದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಬೀಜಶಕ್ತಿ',

'ಅವಿದ್ಯಾಬೀಜ' ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಎರಡೂ ಅಧ್ಯಾರೋಪಗಳೇ ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆರೋಪಿಸಿದವುಗಳು. ಎರಡೂ **ಸೇರಿ ಒಂದು ಭಾವರೂಪವಾದ, ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿದ - ಅವರಿಸಿದ ತತ್ತ್ವವಲ್ಲ - ಎಂಬುದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿವೇಕದಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕು.**

ತಮಸ್ಸು ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ವಿವರಣೆ

ಅವಿದ್ಯಾತಮಸ್ಸು, ಅವಿದ್ಯಾತಮೋಬೀಜ – ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ತಮೋಗುಣ ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ – ಏಕೆಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸತ್ತ್ವ, ರಜ, ತಮೋಗುಣಗಳು, ಅದರ ಸಾಮ್ಯವಾದ ಪ್ರಕೃತಿ – ಎಂಬುದು ಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಡುವದೆಂದೇ ವೇದಾಂತದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆ, – ತಮಸ್ಸು ಎಂದರೆ ತಮೋಗುಣ ಎಂದರ್ಥ ಮಾಡಬಾರದು. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ, ತಮಸ್ಸು ಎಂದರೆ ಕತ್ತಲೆ ಎಂದರ್ಥ. ಹೇಗೆ ಕತ್ತಲೆಯು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಅಡ್ಡವಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯು ನಿಜವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯದಿರುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾದ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿಯ ಸಹಜವಾದ ದೋಷವು. ಇದನ್ನೇ 'ತಾಮಸೋ ಹಿ ಪ್ರತ್ಯಯಃ ಆವರಣಾತ್ಮಕತ್ವಾತ್ ಅವಿದ್ಯಾ ವಿಪರೀತಗ್ರಾಹಕಃ ಸಂಶಯೋಪಸ್ಥಾಪಕೋ ವಾ, ಅಗ್ರಹಣಾತ್ಮಕೋ ವಾ ॥' (ಗೀ. ೧೩-೨) ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕತ್ತಲೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ 'ವಿವೇಕಪ್ರಕಾಶಭಾವೇ ತದಭಾವಾತ್' ವಿವೇಕದ ಬೆಳಕು ಬಂದಾಗ ಈ ಅವಿದ್ಯೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ – ಎಂದು ವಿವೇಕವನ್ನು ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅವಿದ್ಯಾ-ತಮಸ್ಸು' ಎಂದರೆ ತಮೋಗುಣ ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ; ಹಾಗೂ ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಅಗ್ರಹಣ, ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನ, ಸಂಶಯ ಇವು ಮೂರೇ ಎಂಬುದನ್ನು 'ಯದಿ ಜ್ಞಾನಾಭಾವೋ, ಯದಿ ಸಂಶಯಜ್ಞಾನಂ, ಯದಿ ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನಂ ವಾ ಉಚ್ಯತೇ, ಅಜ್ಞಾನಂ ಇತಿ ಸರ್ವಂ ತತ್ ಜ್ಞಾನೇನೈವ ನಿವರ್ತ್ಯತೇ॥' (ಬೃ .೩-೩-೧) ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಅಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅಗ್ರಹಣ, ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನ, ಸಂಶಯಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಎಂದು ಲೆಕ್ಕಮಾಡಿ ಹೇಳಿ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹೋಗಬೇಕಾದವುಗಳು ಇವೇ ಆಗಿವೆ – ಎಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಈ ಮೂರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಅವಿದ್ಯೆ ಇದೆ – ಎಂದು ಹೇಳುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ಅಗ್ರಹಣಾದಿದೋಷಕ್ಕೆ ತಮಸ್ಸು – ಎಂದು ಹೆಸರು.

ನಿದ್ರೆ ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ವಿವರಣೆ

(೧) ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜಾಗ್ರತ್ ಸ್ವಪ್ನಗಳಿಲ್ಲದ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿದ್ರೆ ಎಂದು ಕರೆಯುವದು ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಶ್ರೀಮದ್ಗೌಡಪಾದರ ಪ್ರಕಾರ ಇನ್ನೂ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ನಿದ್ರೆ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

(೨) ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ನೋಡುವದೇ ಎಚ್ಚರ, ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೇ ಸ್ವಪ್ನ ಆ ವೃತ್ತಿಯೂ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಅಡಗುವದೇ ನಿದ್ರೆ - ಎಂದು 'ನಿದ್ರೆ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು "**ವೃತ್ತಿಯ ಅಡಗುವಿಕೆ**" ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಕೆಯ ಆಗಮಪ್ರಕರಣದ ಎರಡನೆಯ ಕಾರಿಕೆಯನ್ನೂ ಅದರ ಭಾಷ್ಯವನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ವೃತ್ತಿಯು ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಲಯಿಸುವದೇ ನಿದ್ರೆ ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥ.

(೩) ಇನ್ನು 'ನಿದ್ರೆ' ಎಂದರೆ 'ತತ್ತ್ವವನ್ನರಿಯದಿರುವದು' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವದೇ ಒಂದು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯದಿರುವದೇ ನಿದ್ರೆ; ವಿಪರೀತವಾಗಿ (ತಪ್ಪಾಗಿ) ತಿಳಿಯುವದೇ ಕನಸು, ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯುವದೇ ಎಚ್ಚರ-ಎಂದು ಜ್ಞಾನಾಜ್ಞಾನವ್ಯವಹಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಅಗ್ರಹಣ'ವನ್ನು 'ನಿದ್ರೆ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಇದೇ ಆಗಮಪ್ರಕರಣದ ೧೫ನೇ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಅನ್ಯಥಾ ಗೃಹ್ಣತಃ ಸ್ವಪ್ನೋ ನಿದ್ರಾ ತತ್ತ್ವಂ ಅಜಾನತಃ' ॥ (ಮಾಂ. ಕಾ. ೧-೧೫) ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಅಗ್ರಹಣವನ್ನು (ಅರಿಯದಿರುವಿಕೆಯನ್ನು) ನಿದ್ರೆ ಎಂದು ಉಪಯೋಗಿಸಿದಾಗ ಅದನ್ನು ನಿದ್ರಾವಸ್ಥೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು. **ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಸತ್ಯವನ್ನರಿಯದಿದ್ದರೆ ನಿದ್ರೆ, ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದರೆ ಕನಸು, ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದರೆ ಅದೇ ನಿಜವಾದ ಎಚ್ಚರ - ಎಂದು ಅಜ್ಞಾನ-ಜ್ಞಾನಗಳ ಭೇದದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ.** ಹೀಗೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯು ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತಾಯಿತೆಂದು **ಅಧ್ಯಾರೋಪ ಮಾಡಿರುವದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು.** ಈಗ ಅಧ್ಯಾರೋಪ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಪರಿಶುದ್ಧ ಶಾಂಕರವೇದಾಂತಕ್ಕೂ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನೇ ಕಡೆಗಣಿಸಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನು ? ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ನೋಡೋಣ.

ಓಂ ತತ್ಸತ್

ಹದಿನೈದನೆಯ ಪ್ರಕರಣ

ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯ - ತುರೀಯತತ್ತ್ವ ಅಥವಾ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿ

ಜಗದ್ಬೀಜನಿರಾಕರಣೆ

ನಮ್ಮ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕೇವಲಾತ್ಮನನ್ನು ಜಗತ್ತು ಎಂದು ನೋಡಿ, ಅದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ (ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ) ಇದು ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬೀಜರೂಪವಾಗಿದೆ, ಈ ಬೀಜವೇ ಅವ್ಯಾಕೃತಮಾಯೆಯು, ಎಂಬ ಶುದ್ಧಶಾಂಕರಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಬೀಜ, ಕಾರಣ ಎಂದು ಕರೆದ ಅವ್ಯಾಕೃತವೂ, ಕಾರ್ಯ, ಅಂಕುರ - ಎಂದು ಕರೆದ ವ್ಯಾಕೃತಜಗತ್ತೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ಕಲ್ಪಿಸಿದವುಗಳು-ಎಂದಿದೆ. 'ಸ ಏಷ ಬೀಜಾಂಕುರವತ್ ಅವಿದ್ಯಾಕೃತಃ ಸಂಸಾರಃ (ಬೃ. ಅವತರಣಿಕೆ) 'ತಸ್ಯ ಅಪರಮಾರ್ಥರೂಪಂ ಅವಿದ್ಯಾಕೃತರಜ್ಜು ಸರ್ಪಾದಿಸಮಂ ಉಕ್ತಂ ಪಾದತ್ರಯಲಕ್ಷಣಂ ಬೀಜಾಂಕುರಸ್ಥಾನೀಯಂ' (ಮಾ. ಭಾ. ಮಂ. ೨) ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು - ಜಗದ್ಬೀಜ - ಎರಡೂ ಅವಿದ್ಯಾಕೃತಗಳು ಎಂದೇ ಹೇಳಿದೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ಗಾಢನಿದ್ರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನೊಂದಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೇ ಒಂದು ಬೀಜವಿದ್ದು ಅದರಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತು ಬಂದಿದೆ - ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು.ಈಗಿನ ಅವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬೀಜವಿರುವಂತೆ ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ - ಎಂಬುದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಗಾಢನಿದ್ರಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯ ಅನುಭವವು ಹೇಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈಗ ಈ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಸದ್ಗುರುಗಳ ಬೋಧದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಲಕ್ಷಿಸಿ ವಿವೇಕದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡಾಗ ಅಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಯಾವ ಜಗದ್ಬೀಜಾದಿಗಳೂ ಇಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ. ಈಗಲೂ ಅದು ಹಾಗೇ ಇದೆ. ಅದೇ ನಿಜವಾದ ತಾನು - ಎಂಬುದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಯಾವದನ್ನು ನಿದ್ರೆ ಎಂದಿದ್ದೆವೋ ಅದೇ ಕೇವಲಾತ್ಮನಾದ ತುರೀಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು 'ತಾಂ ಅಬೀಜಾವಸ್ಥಾಂ ತಸ್ಯೈವ ಪ್ರಾಜ್ಞಶಬ್ದವಾಚ್ಯಸ್ಯ ತುರೀಯತ್ವೇನ ದೇಹಾದಿ ಸಂಬಂಧರಹಿತಾಂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕೀಂ ಪೃಥಕ್ ವಕ್ಷ್ಯತಿ' ಎಂದು (ಮಾಂ.ಗೌ.ಕಾ.೨) ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವ ಆತ್ಮನು ಜಗದ್ಬೀಜವುಳ್ಳ ಪ್ರಾಜ್ಞನೆನಿಸಿದ್ದನೋ

ಅವನನ್ನೇ ಈಗ ಬೀಜರಹಿತನಾದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕರೂಪದ ತುರೀಯನು, ಯಾವುದೇ ದೇಹಾದಿಗಳ, ಅವುಗಳ ಬೀಜಗಳ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದವನು - ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ- ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಅವಿವೇಕದಿಂದ ನಿದ್ರೆ ಎನಿಸಿದ್ದು ವಿವೇಕದಿಂದ ತುರೀಯನೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು . ಅವಿವೇಕದಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತು , ಜಗದ್ಬೀಜ - ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದುದು ವಿವೇಕದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಕೇವಲಾತ್ಮನೇ ಆಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಶುದ್ಧ ಶಾಂಕರವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಜಗದ್ಬೀಜವು ಅಧ್ಯಾರೋಪಿತ, ಹಾಗೂ ವಿವೇಕದಿಂದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಗಾಢನಿದ್ರಾನುಭವವೇ ಸಾಕು. ಇನ್ನು ಬೇರೆ (ಸಮಾಧಿಯೇ ಮುಂತಾದ) ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿ ಪಡೆಯಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಹ್ಮ ತು ಅನಪಾಯಿ ಸುಪ್ತಿಸ್ಥಾನಂ ಇತ್ಯೇತತ್ ಪ್ರತಿಪಾದಯಾಮಃ । ತೇನ ತು ವಿಜ್ಞಾನೇನ ಪ್ರಯೋಜನಮಸ್ತಿ ಜೀವಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವಾವಧಾರಣಂ ಸ್ವಪ್ನಜಾಗರಿತವ್ಯವಹಾರವಿಮುಕ್ತ ತ್ವಾವಧಾರಣಂ ಚ । ತಸ್ಮಾತ್ ಆತ್ಮೈವ ಸುಪ್ತಿಸ್ಥಾನಮ್ ॥' (ಸೂ. ಭಾ. ೩-೨-೭).

ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಾದರೋ ತಪ್ಪದೆ ಸುಷುಪ್ತಿಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ (ಗಾಢನಿದ್ರೆ ಯಲ್ಲಿಯೇ) ಇರತಕ್ಕದ್ದೇ ಆಗಿದೆ - ಎಂದು ನಾವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಇದರ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುವೆನೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದು ಹಾಗೂ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳ ವ್ಯವಹಾರದಿಂದ ನಾನು ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನು - ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದು ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಜನವಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿರುವದು ಕೇವಲಾತ್ಮನೇ ಎಂದಾಯಿತು - ಎಂಬುದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಹೀಗೆ ನಿದ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಾರೋಪವನ್ನು ಕಳೆದು ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಅದು ಕೇವಲಾತ್ಮನೇ ಆಗಿದ್ದು ಈಗಲೂ ಅದು ಹಾಗೆಯೇ ಇರುವದೆಂಬ ಅನುಭವವೇ ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ಜಗದ್ಬೀಜ - ಎಂಬ ಆರೋಪವು ಹೋಯಿತು. **ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಜಗತ್ತು ಜಗದ್ಬೀಜಗಳು ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಬಾಧಿತವಾದವು.** ಇದು ಶಾಂಕರವೇದಾಂತದ ನಿರೂಪಣೆಯು. ಇಲ್ಲಿ 'ಅಧ್ಯಾರೋಪಾಪವಾದಾಭ್ಯಾಂ ನಿಷ್ಪ್ರಪಞ್ಚಂ ಪ್ರಪಞ್ಚ್ಯತೇ ॥' (ಗೀ. ೧೩-೧೩ರ ಭಾಷ್ಯ) ಎಂಬುದು ಹೊಂದಿಗೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಅವಿದ್ಯಾಬೀಜನಿರಾಕರಣೆ

ಹೇಗೆ ಎಚ್ಚರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜಗತ್ತಿದೆ - ಎಂದು ಒಪ್ಪಿ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಜಗದ್ಬೀಜವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿತ್ತೋ ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನವು ಬರಬೇಕೆಂಬ ವೈದಿಕ

ವ್ಯವಹಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಅವಿದ್ಯಾಬೀಜವಾದ ಅಗ್ರಹಣವು ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿದೆ - ಎಂದು ಆರೋಪಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹಿಂದೆ "ತತ್ತ್ವಾಪ್ರತಿಬೋಧ ಏವ ಹಿ ಬೀಜಂ ಪ್ರಾಜ್ಞತ್ವೇ ನಿಮಿತ್ತಂ" ॥ (ಮಾಂ. ಕಾ. ಭಾ. ೧-೧೧) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ (೨೫೦ನೇ ಪುಟದಲ್ಲಿ) ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ "ಬೀಜಾವಸ್ಥಾಪಿ ನ ಕಿಂಚಿದವೇದಿಷಂ ಇತಿ ಉತ್ಥಿತಸ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಯದರ್ಶನಾತ್ "॥ (ಮಾಂ. ಕಾ. ಭಾ. ೧-೨) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಿಂದ ಎದ್ದವನಿಗೆ 'ನಾನು ಈವರೆಗೂ ಏನನ್ನೂ ಅರಿಯಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಬಗೆಯ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಬರುವದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾಬೀಜವು - ಎಂದರೆ ಅಗ್ರಹಣವು - ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದು ಗಮಕವು - ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು. **ಅಂತೂ ಅಗ್ರಹಣರೂಪ ಬೀಜಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಅವಿದ್ಯಾಬೀಜವನ್ನು** ಎಚ್ಚರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿದೆ - ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ನಿದ್ರೆ ಬೇರೆ, ತುರೀಯವು ಬೇರೆ - ಎಂದು ಮಾಂಡೂಕ್ಯದ ೩ನೇ ಪ್ರಕರಣದ ೩೪ನೆಯ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಹಿಂದೆ (೨೫೦ನೇ ಪುಟದಲ್ಲಿ) ಉದಾಹರಿಸಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಅದೇ ನಿದ್ರೆಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ -ಎಂದರೆ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ - ವಿವೇಚಿಸಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿರುವ ನಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಯೇ ನಿಜವಾದ ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿದ್ದು ಅವಿದ್ಯೆ ಮೊದಲಾದ ಯಾವ ವಿಧದ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲದ ಕೇವಲ ಚಿನ್ಮಾತ್ರಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ. ಈಗಲೂ ಆ ಸ್ವರೂಪವು ಹಾಗೆಯೇ ಇದೆ - ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ನಿರ್ಣಯವು ಈಗ ಈ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಆಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶಕ್ಕನು ಸರಿಸಿ, ಅನುಭವವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ ನೋಡಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ (ವಿವೇಕದಿಂದ) ಮಾತ್ರ ಬರತಕ್ಕದ್ದೇ ಹೊರತು, ನಿದ್ರೆ ಮಾಡಿದರೆ ಬರತಕ್ಕದಲ್ಲ. ಈ ನಿರ್ಣಯವು ಬಂದಾಗಲೇ ಅಧ್ಯಾರೋಪಮಾಡಿದ ಅಗ್ರಹಣರೂಪ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ನಿದ್ರೆಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅನುಭವವು ಹೇಗಿದ್ದಿತೋ ಹಾಗೆಯೇ ನೇರವಾಗಿ ಲಕ್ಷಿಸಿ ನೋಡತಕ್ಕದ್ದೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಈ ಹಿಂದೆ ಕನಸಿನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ೧೩ನೆಯ ಪ್ರಕರಣದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ನ್ಯಾಯಗಳನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಈಗಿನ ಬುದ್ಧಿಯ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳದೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಅನುಭವವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಲು ಈ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿ ನೋಡುವದನ್ನೇ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿ ಎಂದು

ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಮೇರೆಗೆ ಈಗ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಏನೂ ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲ- ಎಂಬ ಅನುಭವವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯ ಬೋಧದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ನೋಡುವದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಶ್ರುತಿಯ ಬೋಧನೆಯ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಈ ಮಂತ್ರವನ್ನು ನೋಡೋಣ. 'ತದ್ವಾ ಅಸ್ಯೈತದತಿಚ್ಛಂದಾ ಅಪಹತಪಾಪ್ಮಾ ಅಭಯಂ ರೂಪಂ.... ತದ್ವಾ ಅಸ್ಯೈತದಾಪ್ತಕಾಮಂ ಆತ್ಮಕಾಮಂ ಅಕಾಮಂ ರೂಪಂ ಶೋಕಾಂತರಂ' ಬೃ. ೪-೩-೨೧ ಇಲ್ಲಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ೪-೩-೩೩ರ ವರೆಗಿನ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯನ್ನು ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ನೋಡುವದು ಹೇಗೆ ? ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಬಂದಿದೆ. ಈ ಭಾಗದ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು **ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.** ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯ ವಿಷಯಗಳ ಒಟ್ಟು ಸಾರಾಂಶವೇನೆಂದರೆ :

(೧) ಅವಿದ್ಯೆ, ಕಾಮ, ಕರ್ಮಗಳಿಲ್ಲದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಇಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಫಲವಾದ ಮೋಕ್ಷ ಎಂಬುದು ಯಾವದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಈಗ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ (ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವದಲ್ಲಿ) ತೋರಿಸಲೋಸುಗವೇ ಈ ಮಂತ್ರಗಳು ಬಂದಿವೆ- ಎಂಬುದನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಆರಂಭಕ್ಕೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 'ಇದಾನೀಂ ಯೋಽಸೌ ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವೋ ವಿದ್ಯಾಫಲಂ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಶೂನ್ಯಂ ಸ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತೋ ನಿರ್ದಿಶ್ಯತೇ, ಯತ್ರ ಅವಿದ್ಯಾಕಾಮಕರ್ಮಾಣಿ ನ ಸಂತಿ ||' (ಬೃ. ೪-೩-೨೧ರ ಭಾಷ್ಯ).

(೨) ಇಲ್ಲಿ ಈ ಆತ್ಮನು ಕೇವಲ ಚಿನ್ಮಾತ್ರಸ್ವರೂಪನಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಇವನು ಅಲ್ಲಿ ನಾನು ಇಂಥವನು - ಎಂದು ತನ್ನನ್ನಾಗಲಿ ಈ ಭೂತಗಳು ಹೀಗಿವೆ - ಎಂದು ತನಗಿಂತ ಅನ್ಯವಾದವುಗಳನ್ನಾಗಲ್ಲಿ ಅರಿಯದಿರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ **ಕೇವಲ ತಾನಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೊಂದಿಲ್ಲದಿರುವದೇ ಕಾರಣವು.** ಅರ್ಥಾತ್ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾದ ತನ್ನಿಂದ ಅರಿಯಲ್ಪಡುವ ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವು ಇರಲಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಅರಿಯಲಿಲ್ಲ- ಎಂಬುದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

''ಸ ಯದಿ ಆತ್ಮಾ ಅತ್ರ ಅವಿನಷ್ಟಃ ಸ್ವೇನೈವ ರೂಪೇಣ ವರ್ತತೇ ಕಸ್ಮಾತ್ 'ಅಯಂ ಅಹಂ ಅಸ್ಮಿ' ಇತಿ ಆತ್ಮಾನಂ ವಾ ಬಹಿರ್ವಾ 'ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ, ಇತಿ ಜಾಗ್ರತ್‌ಸ್ವಪ್ನಯೋರಿವ ನ ಜಾನಾತೀತಿ ? ಅತ್ರ ಉಚ್ಯತೇ । ಶೃಣು ತತ್ರ ಅಜ್ಞಾನಹೇತುಮ್, ಏಕತ್ವಮೇವ ಅಜ್ಞಾನಹೇತುಃ'' || (ಬೃ. ೪-೩-೨೧) ಈ ವಾಕ್ಯದ

ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನೇ ಮೇಲೆ ಬರೆದಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೇ ತಾನೊಂದೇ ಇದ್ದುದರಿಂದಲೇ-ಅರಿಯಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಕೇವಲ ತಾನಾಗಿರುವದೇ ಅರಿಯದಿರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ಎಂಬುದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಬರಬೇಕು - ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಹಣವು ಇದ್ದಂತಾಯಿತೆಂದು ಆರೋಪಿಸಿ 'ನಾನು ಏನನ್ನೂ ಅರಿಯೆನು' ಎಂಬುದು ಈ ಬೀಜರೂಪದ ಅವಿದ್ಯೆ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಗುರುತು - ಎಂದು ಹಿಂದೆ ನಿರೂಪಿಸಿತ್ತು. ಅದು **ಅಧ್ಯಾರೋಪ ದೃಷ್ಟಿ.**

ಈಗ ' ನಾನು ಏನನ್ನೂ ಅರಿಯಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬುವ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು ತಾನಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೊಂದೆಂಬುದಿಲ್ಲದ್ದೇ ಆಗಿದೆ - ಎಂಬುದೇ ಪರಮಾರ್ಥ ದೃಷ್ಟಿ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯ ಮೇರೆಗೆ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಪೂರ್ಣಚಿನ್ಮಾತ್ರವಾದ ಕೇವಲ ಸ್ವರೂಪವೇ ಉಳಿದಿರುವದರಿಂದಲೇ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಅರಿಯುವದು - ಎಂಬ ಕರಕರೆ ಇಲ್ಲದ ತಾನೇತಾನಾಗಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಅರಿಯಲಿಲ್ಲ- ಎಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುವದು.

(೩) ಈ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನೇ ಮುಂದುವರೆಸುತ್ತಾ ಶ್ರುತಿಯು 'ಯದ್ವೈ ತನ್ನ ವಿಜಾನಾತಿ ವಿಜಾನನ್ ವೈ ತನ್ನ ವಿಜಾನಾತಿ ನ ಹಿ ವಿಜ್ಞಾತುಃ ವಿಜ್ಞಾತೇಃ ವಿಪರಿಲೋಪೋ ವಿದ್ಯತೇಽವಿನಾಶಿತ್ವಾತ್, ನ ತು ತತ್ ದ್ವಿತೀಯಮಸ್ತಿ ತತೋ ಅನ್ಯದ್ವಿಭಕ್ತಂ ಯದ್ವಿಜಾನೀಯಾತ್ ॥' (ಬೃ .೪-೩-೩೦) ಎಂದೇ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಜನಕನಿಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಏನನ್ನೂ ಅರಿಯುವದಿಲ್ಲವಲ್ಲ? ಎಂಬ ಯಾವ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯಿದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ : ಅರಿಯುವವನಾಗಿಯೇ ಅರಿಯಲಿಲ್ಲ. ಅರಿವಿನ ಸ್ವಭಾವವೇ ಆಗಿರುವ ಆತ್ಮನ ಅರಿವಿಗೆ ಲೋಪವಿಲ್ಲ ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಸ್ವಭಾವವು ಅವಿನಾಶಿಯಾದದ್ದು (ನಾಶವಾಗತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ). ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಏಕೆ ಅರಿಯಲಿಲ್ಲ ? ಎಂದರೆ-ಕೇವಲ ಅರಿವಿನ ಸ್ವಭಾವದವನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ (ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ) ಅವನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ-ಅನ್ಯವಾಗಿ-ಅರಿಯಲ್ಪಡುವ ಎರಡನೆಯ ಪದಾರ್ಥವಾವುದೂ ಇಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅರಿಯಲಿಲ್ಲ - ಎಂಬುದು ಈ ಮಂತ್ರದ ಅರ್ಥವು. ಗಾಢನಿದ್ರೆಯ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಈಗ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಲಕ್ಷಿಸಿದರೆ - ಇಲ್ಲಿ ಈ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರಾದಿ ದೇಹದವರೆಗಿನ ಸಂಘಾತವಿದ್ದು ಇದರಿಂದ ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಅರಿಯುವದೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರವಿದೆ ಎಂಬುದು ಈಗಿನ ಅನುಭವವು. ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ 'ನಾನು' 'ಇದು ' ಎಂಬ ಭೇದವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಅನುಭವವು. ಈ ಅನುಭವವನ್ನೇ ಕೇವಲ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪ ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ.

ಮಾಂಡೂಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಸುಷುಪ್ತೇ ವ್ಯಭಿಚರತಿ ಇತಿ ಚೇತ್? । ನ । ಸುಷುಪ್ತಸ್ಯ ಅನುಭೂಯಮಾನತ್ವಾತ್॥' (ಮಾಂ. ೭ರ ಭಾಷ್ಯ) ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವು ಇರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಚೈತನ್ಯವೂ ವ್ಯಭಿಚರಿತಸ್ವಭಾವದ್ದು ಎಂದರೊ ? ಅಲ್ಲ. ಸುಷುಪ್ತಿಯು ಕೂಡ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗಿದೆ. ಈ ಅನುಭವವೇ ಚೈತನ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅವ್ಯಭಿಚರಿತವಾದದ್ದು – ಎಂದು ಉತ್ತರವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೇವಲ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪವೇ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ತಾನು. ಅದಲ್ಲದ ಇನ್ನೊಂದು (ಎಚ್ಚರ- ಸ್ವಪ್ನಗಳಂತೆ) ಇರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಏನನ್ನೂ ಅರಿಯಲಿಲ್ಲ – ಎಂಬುದೇ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯು. ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಇದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. 'ಯತ್ತು ಸುಪ್ತಾದಯೋ ಸಚೇತಯಂತಃ ಇತಿ ತಸ್ಯ ಶ್ರುತ್ಯೈವ ಪರಿಹಾರೋ ಅಭಿಹಿತಃ। 'ಯದ್ವೈ ತನ್ನ ಪಶ್ಯತಿ....।' ಇತ್ಯಾದಿನಾ । ಏತದುಕ್ತಂ ಭವತಿ-ವಿಷಯಾಭಾವಾತ್ ಇಯಂ ಅಚೇತಯಮಾನತಾ ನ ಚೈತನ್ಯಾಭಾವಾತ್ ಇತಿ। ಯಥಾ ವಿಯದಾಶ್ರಯಸ್ಯ ಪ್ರಕಾಶಸ್ಯ ಪ್ರಕಾಶ್ಯಾಭಾವಾತ್ ಅನಭಿವ್ಯಕ್ತಿಃ ನ ಸ್ವರೂಪಾಭಾವಾತ್॥' (ಸೂ.ಭಾ. ೨-೩-೧೮) ಗಾಢನಿದ್ರೆ ಮೊದಲಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿದ್ದವರು ಏನೂ ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲ – ಎಂಬ ಯಾವ ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ಇತ್ತೋ ಅದನ್ನು **ಶ್ರುತಿಯೇ ಪರಿಹರಿಸಿದೆ.** 'ಇಲ್ಲಿ ನೋಡದಿರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ : ಅವನಿಗಿಂತ ಬೇರಾಗಿ ನೋಡಲ್ಪಡುವದೆಂಬ ಇನ್ನೊಂದಿಲ್ಲ' ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗಿದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ – ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದಿಲ್ಲದಿರುವದೇ ಅರಿಯಲಿಲ್ಲ – ಎಂದೆನಿಸುವದೇ ಹೊರತು ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ ಅಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ :- ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ಆಕಾಶದ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸಿದ (ಟಾರ್ಚಲೈಟಿನ) ಬೆಳಕಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಬೆಳಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇನ್ನೊಂದಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ (ಪ್ರಕಟ) ವಾಗಲಿಲ್ಲವೇ ಹೊರತು ಬೆಳಕೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲ – ಎಂಬುದು ಇದರ ಭಾವವು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ **ಗಾಢನಿದ್ರೆಯು ಕೇವಲ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪವು ಎಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸುವದೇ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿ.** ಹೀಗೆ ಲಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ಆ ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ಆ ಬರಿ ಅರಿವೇ ಆಗಿ ನಿಂತು ಈಗಿನ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿಯ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವವನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ವಿವೇಕದ ಫಲವು.

"ಯತ್ತು ತತ್ರ 'ವಿನಾಶಮೇವ ಅಪೀತೋ ಭವತಿ' ಇತಿ ತದಪಿ ವಿಶೇಷ ವಿಜ್ಞಾನವಿನಾಶಾಭಿಪ್ರಾಯಮೇವ ನ ವಿಜ್ಞಾತೃವಿನಾಶಾಭಿಪ್ರಾಯಮ್ ನ ಹಿ ವಿಜ್ಞಾತುಃ ವಿಜ್ಞಾತೇಃ ವಿಪರಿಲೋಪೋ ವಿದ್ಯತೇ ಅವಿನಾಶಿತ್ವಾತ್ ಇತಿ ಶ್ರುತ್ಯಂತರಾತ್" ॥ (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೩-೧೯). ಈ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ 'ವಿನಾಶವನ್ನೇ

ಹೊಂದಿದವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬ ಯಾವ ಸಂಶಯವನ್ನು ತೆಗೆದಿತ್ತೋ ಅದೂ ಕೂಡ ವಿಶೇಷ ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿನಾಶವನ್ನೇ- ಎಂದರೆ ನಾನು ಇಂಥವನು , ಇದು ಇಂಥದು - ಎಂಬ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾದ ಅರಿವಿನ ಅಭಾವವನ್ನೇ-ಹೇಳುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಬಂದಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಅಲ್ಲಿ (ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ) ವಿಜ್ಞಾತೃವಾದ-ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನ ನಾಶವನ್ನು ಹೇಳಲು ಬಂದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನೇ 'ಅರಿಯುವವನ ಅರಿವಿಗೆ ಲೋಪವಿಲ್ಲ. ಅದು ಅವಿನಾಶಿಯು' ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದು ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗಾಢನಿದ್ರಾನುಭವವನ್ನು ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ವಾಕ್ಯಗಳು ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಬೋಧವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಪರಮಾರ್ಥ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿದ್ರಾನುಭವವನ್ನು ಈಗ ವಿವೇಕದಿಂದ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಾಗ ಹೇಗೆ ಜಗದ್ಬೀಜ ಎಂಬುದು ಬಾಧಿತವಾಯಿತೋ (ಪುಟ ೨೬೪-೨೬೫) ಹಾಗೆಯೇ ಅಗ್ರಹಣರೂಪ ಅವಿದ್ಯಾಬೀಜವೂ ಬಾಧಿತವಾಗಿ ನಿದ್ರಾವಸ್ಥೆ - ಎಂಬ ಆರೋಪವೇ ತೊಲಗಿ ಕೇವಲಾತ್ಮಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ.

ಅವಿದ್ಯಾಬೀಜವು ಬಾಧಿತವಾಗುವ ಬಗೆ

ಈಗ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಿ ಇದೆ. ಶ್ರುತಿಗಳ ಬೋಧದಂತೆ ಈ ನಾನಾತ್ವರೂಪದ ದ್ವೈತವು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಇರದ ಕೇವಲಾತ್ಮಮಾತ್ರವೇ ಈಗಲೂ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸಹ ದೇಹಾದಿ ಅನಾತ್ಮಸಂಘಾತವೂ ಜಗತ್ತೂ ಇರುವಂತೆಯೇ ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆ ದೇಹಾದಿಗಳನ್ನೂ-ನಮ್ಮ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಕಲಬೆರಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡೇ ನಾವು 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂದುಕೊಂಡು ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರಗಳನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನೇ ಅಧ್ಯಾಸ-ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವು ಲೋಕಾನುಭವವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಈ ಮುಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ.

ವೇದಾಂತದ ಉಪದೇಶ

''ಕೇವಲಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ನಿನಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ದೇಹಾದಿಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಇರುವಂತೆ ನಿನಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನೀನು 'ನಾನು ಇಂಥವನು', 'ಇದು ನನ್ನದು' ಎಂದು ಹೇಳವದೆಲ್ಲವೂ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಿಕೆಯು. ಈ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಿಕೆಗೆ

ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನರಿಯದಿರುವ ಅಗ್ರಹಣವೇ ಕಾರಣ. ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಿನಗೆ 'ನಾನು ಇಂಥವನು', 'ಇದು ನನ್ನದು' ಎಂಬ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಿಕೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ನಿನಗೆ 'ನಾನೇ ಕೇವಲಾತ್ಮಸ್ವರೂಪನು; ನನಗಿಂತ ಅನ್ಯವಾದದ್ದಾವುದೂ ಇನ್ನೊಂದೆಂಬುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಇಲ್ಲ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನರಿಯ-ದಿರುವ ಅಗ್ರಹಣವು-ಅವಿದ್ಯಾಬೀಜವು ಅಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ನೀನು **ದೊಡ್ಡವರ ಬೋಧದಿಂದ ಎಚ್ಚತ್ತು** 'ಕೇವಲಾತ್ಮನೇ ನಾನು' ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವೇಕದಿಂದ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವೆಯೋ ಆಗ ಅಗ್ರಹಣ- ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನ (ಅಧ್ಯಾಸ) ರೂಪದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ತೊಲಗುವದು. ಆಗ ಕೇವಲಾತ್ಮನಾಗಿಯೇ ನಿಲ್ಲುವೆ' - ಎಂದು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಅವಿದ್ಯಾಬೀಜದ ನಿವೃತ್ತಿ

ಇಲ್ಲಿ ಈಗ ಈ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುವ ಅಧ್ಯಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಹಣ ಅವಿದ್ಯಾಬೀಜ ಅಥವಾ ಕಾರಣಾವಿದ್ಯೆ ಇದೆ - ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ - ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೇ ಈ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಸವು ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ "ಈಗಿನ ಈ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬುದು ನೀನಲ್ಲ. ಇದು ಇಲ್ಲದಾಗಲೂ (ಗಾಢನಿದ್ರೆಯ ಅನುಭವದಂತೆ) ನೀನು ಇರುತ್ತೀಯೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೀನು ಈ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯು, ಇದು ತೋರಿದ್ದನ್ನೂ ಅಡಗಿದ್ದನ್ನೂ ಬೆಳಗುವವನಾದ, ತಾನೇ ತಾನಾದ ತತ್ತ್ವವೇ ನೀನು" - ಎಂದು ವೇದಾಂತವು ಬೋಧಿಸುವದೋ ಆಗ ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ಈಗಿನ 'ನಾನು' ಎಂಬುದನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಕೇವಲ ತಾನಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಈಗಿನ 'ನಾನು' ಎಂಬುದು ಬಾಧಿತವಾದಾಗ ಈ 'ನಾನಿ'ನಿಂದಲೇ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ನಿದ್ರೆ, ಅದರಲ್ಲಿಯ ಅಗ್ರಹಣ ಮುಂತಾದ್ದೆಲ್ಲವೂ ತಾನಾಗಿಯೇ ಬಾಧಿತವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ಯಾವ ತಾನೇ- ತಾನಾಗಿ ಉಳಿದಿರುವನೋ ಆ ಉಳಿಮೆಯನ್ನೇ 'ತುರೀಯ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ತಾನಾಗಿರುವ ಉಳಿಮೆಯು ನಿತ್ಯವಾದ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ "ತುರ್ಯಂ ತತ್ ಸರ್ವದೃಕ್ ಸದಾ" (ಮಾಂ.ಕಾ.೧-೧೨) "ನ ನಿದ್ರಾಂ ನೈವ ಚ ಸ್ವಪ್ನಂ ತುರ್ಯೇ ಪಶ್ಯಂತಿ ನಿಶ್ಚಿತಾಃ " (ಮಾಂ.ಕಾ. ೧-೧೪) ತುರೀಯನು ಯಾವಾಗಲೂ ಸರ್ವದೃಕ್ ಸ್ವರೂಪನು, ಬೀಜರೂಪದ ನಿದ್ರೆಯನ್ನಾಗಲಿ, ಅದರ ಕಾರ್ಯವಾದ ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನರೂಪದ ಸ್ವಪ್ನವನ್ನಾಗಲೀ ತುರೀಯಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದವರು ಆ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ-ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ

೧೩ನೆಯ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಾಜ್ಞನು ಬೀಜನಿದ್ರೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾನೆ. ತುರೀಯನಲ್ಲಿ ಅದು ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ''ಆತ್ಮಸತ್ಯಾನುಬೋಧಹುತಾಶವಿಪ್ಲುಷ್ಟ ಅವಿದ್ಯಾದಿ-ಅನರ್ಥಪ್ರವೃತ್ತಿಬೀಜಸ್ಯ ನಿರುದ್ಧಸ್ಯ ಏವ ಪ್ರಶಾಂತಸರ್ವಕ್ಲೇಶರಜಸಃ ಸ್ವತಂತ್ರಃ ಪ್ರಚಾರಃ''॥ (ಮಾಂ. ಗೌ. ಕಾ. ೩-೩೪ರ ಭಾಷ್ಯ)ಆತ್ಮನೇ ಸತ್ಯವೆಂಬ ಅನುಬೋಧ (ಶಾಸ್ತ್ರ ಆಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಬೋಧ)ವೆಂಬ ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಸುಟ್ಟುಹೋಗಿರುವ, ನಿರುದ್ಧವಾದ (ಮನಸ್ಸೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಬಾಧಿತವಾಗಿರುವ), ಕ್ಲೇಶಗಳ ರಜಸ್ಸೆಲ್ಲವೂ ನಾಶವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಪ್ರಚಾರವೇ ಬೇರೆ ಬಗೆಯದು - ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಿವೇಕದಿಂದ ಗಾಢನಿದ್ರಾನುಭವವನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿ ಈಗಿನ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬ ಸ್ವರೂಪವು ತಾನಲ್ಲವೆಂದೂ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿರುವಂತೆಯೇ ಈಗಲೂ ಕೇವಲ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಇದ್ದೇನೆ, ಈ ಕಾಣುವ ಪ್ರಪಂಚವು ಕನಸೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳಂತೆ ಬರೀ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯು ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವದನ್ನೇ ತುರೀಯಪ್ರತಿಪತ್ತಿ ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ನಿದ್ರೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ, ಜಗದ್ಬೀಜ, ಬೀಜಾವಿದ್ಯೆ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಆರೋಪವನ್ನು ವಿವೇಕದಿಂದ ಕಳೆದುಕೊಂಡಾಗಲೇ ಪ್ರಾಜ್ಞತ್ವವು ಹೋಗಿ ತುರೀಯತ್ವವು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಹಿಂದೆ (೨೬೪ನೇ ಪುಟದಲ್ಲಿ) ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ನಿದ್ರಾನುಭವವೇ ವಿವೇಕಕ್ಕೆ ಸಾಕು

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವವನ್ನು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ಹೇಳಿ ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕವಾದ ಮೋಕ್ಷದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲು ಬೃ. ೩-೩-೩೪ರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ''**ಸಂಪ್ರಸಾದಸ್ಥಾನಂ ಮೋಕ್ಷದೃಷ್ಟಾಂತಭೂತಂ**'' ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದು ಗಾಢನಿದ್ರೆಯ ಅನುಭವವು ಮೋಕ್ಷ ದೃಷ್ಟಾಂತವು ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ ಬಳಿಕ ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಮುಂದೆ ಬೃ.೪-೪-೬ನೇ ಮಂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ''ಸರ್ವಾತ್ಮನೋ ಹಿ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ದೃಷ್ಟಾಂತತ್ವೇನ ಪ್ರದರ್ಶಿತಂ ಏತದ್ರೂಪಂ 'ತದ್ವಾ ಅಸ್ಯ ಏತತ್ ಆಪ್ತಕಾಮಮ್ ಆತ್ಮಕಾಮಮ್ ಅಕಾಮಮ್ ರೂಪಂ' ಇತಿ। ತಸ್ಯ ಹಿ ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕಭೂತೋ ಅಯಮರ್ಥಃ ಉಪಸಂಹ್ರಿಯತೇ 'ಅಥ ಅಕಾಮಯಮಾನ' ಇತ್ಯಾದಿನಾ ॥'' ಎಲ್ಲವೂ ತಾನೇ ಆಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ಯಾವ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹಿಂದೆ ತೋರಿಸಿತೋ 'ಅದು ಇವನ ಆಪ್ತಕಾಮ ಆತ್ಮಕಾಮ ಅಕಾಮವಾದ ರೂಪವು' ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ

ವಿವರಿಸಿದ ದೃಷ್ಟಾಂತದ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಈಗ ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕವಾದ ಮೋಕ್ಷಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸುವದಕ್ಕೋಸ್ಕರ 'ಅಥ ಅಕಾಮಯಮಾನಃ' ಮುಂತಾಗಿ ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ-ಎಂದು ಬರೆದು 'ಸಃ ಕಥಂ ಏವಂಭೂತೋ ಮುಚ್ಯತ ಇತಿ ? ಉಚ್ಯತೇ-ಯೋ ಹಿ ಸುಷುಪ್ತಾವಸ್ಥಮಿವ ನಿರ್ವಿಶೇಷಂ ಅದ್ವೈತಂ ಅಲುಪ್ತಚಿದ್ರೂಪಜ್ಯೋತಿಃಸ್ವಭಾವಂ ಆತ್ಮಾನಂ ಪಶ್ಯತಿ ತಸ್ಯೈವ ಅಕಾಮಯ ಮಾನಸ್ಯ ಕರ್ಮಾಭಾವೇ ಗಮನಕಾರಣಾಭಾವಾತ್ ಪ್ರಾಣಾಃ ವಾಗಾದಯೋ ನ ಉತ್ಕ್ರಾಮಂತಿ। ಕಿಂ ತು ವಿದ್ವಾನ್ ಸಃ ಇಹೈವ ಬ್ರಹ್ಮ ಯದ್ಯಪಿ ದೇಹವಾನಿವ ಲಕ್ಷ್ಯತೇ, ಸಃ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಸನ್ ಬ್ರಹ್ಮಾಪ್ಯೇತಿ ॥' (ಬೃ.ಭಾ. ೪-೪-೬) ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನನಮಾಡಿದರೆ ತುರೀಯಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ - ಅಥವಾ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಗಾಢನಿದ್ರಾನುಭವದ ವಿಮರ್ಶೆಯೇ ಸಾಕು - ಎಂಬುದು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಅಕಾಮನಾದವನು ಸಂಸಾರದ ಬಂಧನದಿಂದ ಹೇಗೆ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ? ಎಂದರೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ-ಯಾವನಾದರೆ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ನಿರ್ವಿಶೇಷವೂ ಅದ್ವೈತವೂ ಚಿದ್ರೂಪಜ್ಯೋತಿಃಸ್ವಭಾವವೂ ತೊಲಗದಿರುವ (ಲುಪ್ತವಾಗದಿರುವ) ಅರ್ಥಾತ್ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಚೈತನ್ಯಜ್ಯೋತಿ ಸ್ವಭಾವದವನೇ ಆದ ತಾನು ಈಗಲೂ (ಈ ಎಚ್ಚರವು ತೋರುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ) ಹಾಗೆಯೇ ಇರುವೆನೆಂದು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವನೋ ಅವನಿಗೇ ಜನ್ಮದಿಂದ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು ಕಾರಣವಾದ ಕಾಮಾದಿಗಳಿಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ -ಎಂದರೆ ಕಾಣುವ ದೃಶ್ಯ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ (ಈ ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯೂ ಸಹ ಸೇರಿ) ಆತ್ಮವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿ ಬಾಧಿತವಾಗಿಬಿಡುವುದರಿಂದ ಅವನ ಪ್ರಾಣ ಹಾಗೂ ವಾಗಾದಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮೂಟೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹೊರಡುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ : ಆ ಜ್ಞಾನಿಯು ಒಂದು ವೇಳೆ ಇತರರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ದೇಹವುಳ್ಳವನಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಈಗಲೇ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು. ಹೀಗೆ 'ಈಗಲೇ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿದ್ದೇ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ' - ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು. ಇಲ್ಲಿ ಗಾಢನಿದ್ರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ತನ್ನ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಇರುವಿಕೆಯ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸಿ ಆ ಇರುವಿಕೆಯೇ ಆ ಕೇವಲಾನುಭವಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವಿನ ಗಟ್ಟಿಯೇ ತಾನೆಂದು ವಿವೇಕದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಈ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಆ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವದನ್ನು ಕಂಡು, ಬರಿಯ ಹುಸಿತೋರಿಕೆ ಎಂದು ಇದನ್ನು ಬಾಧಿತಗೊಳಿಸಿ ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವದಿಂದ ನಿಂತಿರುವದೇ ಮೋಕ್ಷವು-ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. **ಅರಿಯದಾಗ ನಿದ್ರೆ; ವಿವೇಕದಿಂದ ಅರಿತಾಗ**

ಅದೇ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು, ಅಥವಾ ತುರೀಯವು ಎಂಬುದು ಇದರ ಗುಟ್ಟು ಆದ್ದರಿಂದ ಗಾಢನಿದ್ರಾನುಭವದ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದೇ ತುರೀಯತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಲು ಮಾರ್ಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಇದರ ಹೊರತಾದ **ಸಮಾಧಿ ಮೊದಲಾದ ಹೊಸ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಪಡೆಯ ಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಪರಿಶುದ್ಧಶಾಂಕರವೇದಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಇಲ್ಲ.** ಇದನ್ನೇ ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿಯಲ್ಲಿ "ಸುಷುಪ್ತವತ್ ಜಾಗ್ರತಿ ಯೋ ನ ಪಶ್ಯತಿ....." ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾತುಗಳಿಂದ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ೨೬೫ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿರುವ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ "ತೇನ ತು ವಿಜ್ಞಾನೇನ ಪ್ರಯೋಜನಮಸ್ತಿ ಜೀವಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತ್ವಾವಧಾರಣಂ......(ಸೂ. ಭಾ. ೩-೨-೭) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಈ ವಿಷಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾಂಡೂಕ್ಯದಲ್ಲಿ "ಸರ್ಪಾದಿ ವಿಕಲ್ಪಪ್ರತಿಷೇಧೇನೈವ ರಜ್ಜುಸ್ವರೂಪಪ್ರತಿಪತ್ತಿವತ್ ತ್ರ್ಯವಸ್ಥಸ್ಯೈವ ಆತ್ಮನಃ ತುರೀಯತ್ವೇನ ಪ್ರತಿಪಿಪಾದಯಿಷಿತತ್ವಾತ್। 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಇತಿವತ್। ಯದಿ ಹಿ ತ್ರ್ಯವಸ್ಥಾತ್ಮವಿಲಕ್ಷಣಂ ತುರೀಯಂ ಅನ್ಯತ್, ತತ್ರ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿದ್ವಾರಾಭಾವಾತ್ ಶಾಸ್ತ್ರೋಪದೇಶ ಆನರ್ಥಕ್ಯಂ ಶೂನ್ಯತಾಪತ್ತಿರ್ವಾ" ॥ (ಮಾಂ. ಭಾ. ಮಂ ೭)

ಹಾವು ಮುಂತಾದ ವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದರಿಂದಲೇ ಹಗ್ಗದ ಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುವಂತೆ ಮೂರವಸ್ಥೆಗಳ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ತುರೀಯನೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುತ್ತದೆ. ತುರೀಯವು ಮೂರವಸ್ಥೆಗಳ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಸ್ವಭಾವದ್ದಾಗಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನರಿಯುವದಕ್ಕೆ ದ್ವಾರವೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೇ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಉಪದೇಶಮಾಡಿರುವದು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅಥವಾ ತುರೀಯವು ಶೂನ್ಯವೆಂದಾಗುತ್ತಿತ್ತು - ಎಂಬುದು ಇದರ ಭಾವವು. ಯಾವ ಒಬ್ಬ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿರುವ ತನ್ನನ್ನೇ ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯದಿದ್ದಾಗ ಎಚ್ಚರ-ಕನಸು-ನಿದ್ರೆಗಳೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವವೋ ಆ ತಾನೇ ತುರೀಯನು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿವೇಕದಿಂದ ಆರೋಪಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದಾಗಲೇ ಎಂದರೆ 'ನಿದ್ರೆ' ಎಂಬ ಆರೋಪವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದಾಗಲೇ (ಇದರಂತೆಯೇ ಎಚ್ಚರ-ಕನಸು ಎಂಬ ಆರೋಪಗಳನ್ನಲ್ಲಗಳೆದಾಗಲೇ) ತುರೀಯನಾಗಿ ಅದೇ ತಾನು ಉಳಿಯುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ತುರೀಯ ತತ್ತ್ವವನ್ನರಿಯಲು ಮೂರವಸ್ಥೆಗಿಂತಲೂ ಬೇರಾದ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಸಮಾಧಿ, ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತಸಮಾಧಿ, ಮೊದಲಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ - ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

'ನ ಚ ಅಯಂ ವ್ಯವಹಾರಾಭಾವೋ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷನಿಬದ್ಧಃ ಇತಿ ಯುಕ್ತಂ ವಕ್ತುಂ, 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಇತಿ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಭಾವಸ್ಯ ಅನವಸ್ಥಾವಿಶೇಷನಿಬಂಧನತ್ವಾತ್ ॥' (ಸೂ. ಭಾ. ೨-೧-೧೪) ಈ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಭಾವವು ಯಾವದೋ ಒಂದು ವ್ಯವಹಾರದ ಅಭಾವವಿರುವ (ವ್ಯವಹಾರವಿಲ್ಲದಿರುವ) ವಿಶೇಷ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿರುವದೆಂದು ಹೇಳುವದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ (ಸರಿಯಲ್ಲ). 'ಅದೇ ನೀನಾಗಿರುವೆ' ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಭಾವವನ್ನು ಜೀವನಿಗೆ ಉಪದೇಶಮಾಡುವಾಗ ಯಾವದೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಗೂ ಇದು ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಹೇಳಿದೆ - ಎಂಬುದು ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಇಲ್ಲಿ ಅವಸ್ಥೆಗಳೆಲ್ಲವೂ (ಎಚ್ಚರ, ನಿದ್ರೆ, ಕನಸು, ಸಮಾಧಿ, ಮೂರ್ಛೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳೆಲ್ಲವೂ) ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಡುವವೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮನು ಯಾವ ಅವಸ್ಥೆಗೂ ಒಳಪಟ್ಟವನಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಆಧಾರಭೂತನು. ಭಾರತ-ಪಾಕಿಸ್ತಾನ-ಬಂಗಾಲದೇಶ, ಯುರೋಪ್, ಏಶಿಯ ಮೊದಲಾದ ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳ/ಖಂಡಗಳ - ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಒಂದೇ ಭೂಮಿಯು (ಪೃಥ್ವಿಯು) ಆಧಾರವಾಗಿದ್ದು ಭೂಮಿಯು ಯಾವದೇಶಕ್ಕೂ ಹೇಗೆ ಕಟ್ಟುಬೀಳದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯವೂ ಅವಸ್ಥಾರಹಿತನು - ಎಂಬುದನ್ನು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದೇ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದುವದು. ಇದೇ ತುರೀಯವು. ಇದು 'ಸ್ವಯಂಪ್ರಸಿದ್ಧಂ ಹಿ ಏತತ್ ಶಾರೀರಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತ್ವಂ ಉಪದಿಶ್ಯತೇ, ನ ಯತ್ನಾಂತರಪ್ರಸಾಧ್ಯಂ ॥' (ಸೂ.ಭಾ. ೨-೧-೧೪) ಎಂದು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಭಾವವು ಈ ಜೀವನಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನೇ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಉಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಯಾವದೋ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಭಾವವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಇದು ಪಡೆಯತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ - ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿರುವ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಗಳ ವಿವೇಕವೇ ತುರೀಯಪ್ರತಿಪತ್ತಿಗೆ ಸಾಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ ಬಳಿಕ ಪಡೆಯುವ ಸಮಾಧಿಯೇ ಮೊದಲಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಪಡೆಯಲೇಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯನ್ನು ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಅದೇ ತುರೀಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತ್ವವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ

ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯಾದ ಅನಾತ್ಮವನ್ನೂ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿರುವ ಅವಿವೇಕದಿಂದಲೇ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮವು ನಿಜವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯದಾದ ಅನಾತ್ಮದ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ನಿಜವಾದ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೂ, ನಿಜವಾದ

ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಆ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಲಬೆರಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡು ಎಲ್ಲರೂ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' 'ಇದು ನನ್ನದು' ಎಂದುಕೊಂಡು ಇದೇ ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವು - ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾದಾಗಲೂ ಸಹ ಕೇವಲಾತ್ಮನಾಗಿರುವ ತನ್ನ ಮೂಲ ಸ್ವಭಾವವಾದ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವವು ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತ್ವವು, ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಮುಕ್ಕಾಗದೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಅವಿವೇಕದಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾಗಿರುವದರಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಸ್ತುವಿನ ಗುಣವಾಗಲಿ ದೋಷವಾಗಲಿ ಆ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಅಂಟಿರುವದಿಲ್ಲ. ಪರದೆಯ ಮೇಲೆ ಇರುವಂತೆ ತೋರುವ ಸಿನಿಮಾದ ಗುಣದೋಷಗಳು ಆ ಪರದೆಗೆ ಅಂಟದಿರುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜೀವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತ್ವವು ಮೂಲಸ್ವಭಾವವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಹೇಳಹೊರಟು "ವಿಕಾರಾನೇವ ತು 'ಅಹಂ' 'ಮಮ' ಇತಿ ಅವಿದ್ಯಯಾ ಆತ್ಮಾತ್ಮೀಯಭಾವೇನ ಸರ್ವೋ ಜಂತುಃ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕೀಂ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತಾಂ ಹಿತ್ವಾ||" (ಸೂ. ಭಾ. ೨-೧-೧೪) "ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪ್ರಾಣಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ವಿಕಾರಗಳನ್ನೇ (ಹುಸಿತೋರಿಕೆಗಳಾದ ದೇಹಾದಿ ಅನಾತ್ಮಗಳನ್ನೇ) ನಾನು, ನನ್ನದು - ಎಂದು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ" ಎಂಬುದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತ್ವವು **ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಸ್ವರೂಪ ಎಂದೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸ್ವರೂಪ.**

ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುವದೆಂದರೇನು?

ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತ್ವವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸತ್ತಿನೊಡನೆ ಒಂದಾಗುತ್ತಾನೆ'. 'ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಪುನಃ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಯಾವದಾಗಿದ್ದನೋ ಅದೇ ಆಗಿ ಹೊರಬರುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಈ ವಾಕ್ಯಗಳು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ? ಎಂಬುದರ ಗುಟ್ಟನ್ನರಿಯದೆ (೧) ಜೀವನು ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಹೊಂದಿದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆ ಇರುವದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. (೨) ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಸೇರುತ್ತಾನೆ. ಆ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ-ಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಅರ್ಥಾತ್ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಸೇರಿದಂತಾಗಿರುವದು. (೩) ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವತ್ವವು ಇದ್ದೇಇರುತ್ತದೆ. (ಇದನ್ನೇ ಹಿಂದೆ ೨೪೫ ಪುಟದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ). (೪) ಜೀವತ್ವವಿದ್ದರೂ ಕರಣಗಳಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಏನೂ ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಇತ್ಯಾದಿ ಬಹಳ ವಿಪರೀತಭಾವನೆಗಳು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿವೆ. ಅಂತೂ ಜಗದ್ಬೀಜ (ಅಥವಾ ಪ್ರಕೃತಿ), ವಾಸನಾಬೀಜ, ತಮೋಗುಣ, ಮಾಯಾ-ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ

ಮೊದಲಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಒಂದು ತತ್ತ್ವವು ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನೊಂದಿಗೆ - ಆತ್ಮನನ್ನು ಆವರಿಸಿ ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಇದ್ದುಬಿಟ್ಟಿರುವದರಿಂದಲೇ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮದೊಂದಿಗೆ (ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ) ಪೂರ್ತಿ ಸೇರದೆ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೂ ತಿರುಗಿ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಎಂದು ಈಗ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ದಾಟಿರುವ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಸಮಾಧಿಯ ಅನುಭವವು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯ; ಬರಿಯ ಗಾಢನಿದ್ರಾನುಭವವು ಸಾಲದು; ಅದು ಬರಿಯ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಮಾತ್ರ- ಮುಂತಾಗಿ ಪ್ರಚಾರಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಆಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಕಾರ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುವದೆಂದರೇನು? ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಹೊರಬರುವದೆಂದರೇನು ? ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬರೆದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಮನನಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಈಗ ನೋಡೋಣ.

"ಅಪಿ ಚ ನ ಕದಾಚಿತ್ ಜೀವಸ್ಯ ಸತ್ ಸಂಪತ್ತಿಃ ನಾಸ್ತಿ, ಸ್ವರೂಪಸ್ಯ ಅನಪಾಯಿತ್ವಾತ್ । ಸ್ವಪ್ನಜಾಗರಿತಯೋಸ್ತು ಉಪಾಧಿಸಂಪರ್ಕವಶಾತ್ **ಪರರೂಪಾಪತ್ತಿಮಿವ ಅಪೇಕ್ಷ್ಯ** ತದುಪಶಮಾತ್ ಸುಷುಪ್ತೇಃ ಸ್ವರೂಪಾಪತ್ತಿಃ ವಕ್ಷ್ಯತೇ। ಅತಶ್ಚ ಸುಷುಪ್ತಾವಸ್ಥಾಯಾಂ ಕದಾಚಿತ್ ಸತಾ ಸಂಪದ್ಯತೇ ಕದಾಚಿತ್‌ನ ಸಂಪದ್ಯತೇ ಇತಿ ಅಯುಕ್ತಂ"॥ (ಸೂ.ಭಾ.೩-೨-೭)ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತು. ಈ ಜೀವನು ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಬ್ರಹ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಒಂದಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ - ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾವಾಗಲೂ ತನ್ನ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುವದೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಒಂದಾಗದಿರುವ ಕಾಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ವರೂಪ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪದೇ ಇರತಕ್ಕದ್ದು. ಕೊಡವಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಾರದ್ದು. ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತ್ವವೇ ಜೀವನಿಗೆ ಸ್ವಭಾವವು, ಸ್ವರೂಪವು. ಅದನ್ನವನು ಬಿಟ್ಟುಬರುತ್ತಾನೆಂಬ ಮಾತು ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ್ದು. ನಿಜವು ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಎಚ್ಚರ-ಸ್ವಪ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ (ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನರಿಯದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವ) ಉಪಾಧಿಗಳ (ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳ) ಸಂಪರ್ಕವಶದಿಂದ ಎಂದರೆ ದೇಹಾದಿಗಳ ಸಂಬಂಧವು ತನಗೆ ಬಂದಂತೆ ತೋರುವದರಿಂದ - ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪನೇ ಆಗಿರುವ ಇವನಿಗೆ ಅದಲ್ಲದ ಜೀವತ್ವವು ಬಂದಂತಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಉಪಾಧಿಗಳು ಅಡಗಿಹೋಗಲು ತಾನು ತನ್ನ ನೈಜವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ಉಳಿದಿರುವದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಹೊಂದುವನು - ಎಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೊಂದುವನು, ಒಮ್ಮೆ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ-ಎಂದು ತಿಳಿಯುವದು ಅಯುಕ್ತವಾದದ್ದು. ಅರ್ಥಾತ್ ತಪ್ಪಾದದ್ದು. ಹಾಗೆಯೇ ಎಚ್ಚರ-ಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವಭಾವವು ಹೊರಟು ಹೋಗಿ

ಜೀವತ್ವವು ಬಂದಿರುವದೆಂದು ಭಾವಿಸುವದೂ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವವನ್ನು (ಮೊದಲಿಲ್ಲದ್ದನ್ನು) ಹೊಸದಾಗಿ ಪಡೆಯುವನು (ಸೇರುವನು) ಎಂಬುದೆಲ್ಲವೂ **ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಆಗಿದೆ** – ಎಂಬುದು ಇದರ ಭಾವವು.

ಇನ್ನೊಂದು ವಾಕ್ಯ

ಈಗ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಲು ಆಚಾರ್ಯರ ಇನ್ನೊಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನೋಡೋಣ.

'ಮನಃಪ್ರಚಾರೋಪಾಧಿವಿಶೇಷಸಂಬಂಧಾತ್ ಇಂದ್ರಿಯಾರ್ಥಾನ್ ಗೃಹ್ಣನ್ ತದ್ವಿಶೇಷಾಪನ್ನೋ ಜೀವೋ ಜಾಗರ್ತಿ । ತದ್ವಾಸನಾವಿಶಿಷ್ಟಃ ಸ್ವಪ್ನಾನ್ ಪಶ್ಯನ್ ಮನಃಶಬ್ದವಾಚ್ಯೋ ಭವತಿ॥ ಸ ಉಪಾಧಿದ್ವಯೋಪರಮೇ ಸುಷುಪ್ತಾವಸ್ಥಾಯಾಂ ಉಪಾಧಿಕೃತವಿಶೇಷಾಭಾವಾತ್ ಸ್ವಾತ್ಮನಿ ಪ್ರಲೀನ ಇವ ಇತಿ 'ಸ್ವಂ ಹಿ ಅಪೀತೋ ಭವತಿ' ಇತ್ಯುಚ್ಯತೇ ॥' (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೧-೯) ಮನಸ್ಸಿನ ವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಉಪಾಧಿಯ ಮೂಲಕ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವವನಾಗಿ ಈ ವಿಷಯಗಳನ್ನರಿಯುವವನು – ಎಂಬ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಹೊಂದಿದಾಗ 'ಜೀವನು ಎಚ್ಚತ್ತಿದ್ದಾನೆ' ಎಂದು ವ್ಯವಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎಚ್ಚರದ ವಾಸನಾವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ವಪ್ನಗಳನ್ನು ಕಾಣುವಾಗ ಮನಸ್ಸು ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಜೀವನು ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಉಪಾಧಿಗಳು (ಇಂದ್ರಿಯ ಹಾಗೂ ಮನಸ್ಸು) ಅಡಗಿರುವಾಗ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಎರಡೂ ಉಪಾಧಿ ಗಳಿಂದಾದ ವಿಶೇಷಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗಲು ತನ್ನ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ, ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಲೀನನಾದಂತೆ (ಒಂದಾಗಿರುವಂತೆ) ಕಾಣುತ್ತಾನೆ – ಎಂಬುದು ಇದರ ಭಾವವು. ಇಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಲೀನ ಇವ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದಂತೆ ಎಂದರ್ಥ. ಇದರ ಸ್ವಾರಸ್ಯವೇನೆಂದರೆ ಹಿಂದಿನ ಪುಟದಲ್ಲಿನ ವಾಕ್ಯದಂತೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಜೀವನು ತನ್ನ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವದೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಉಪಾಧಿಗಳಿದ್ದಂತೆ ತೋರಿದಾಗ ಜೀವತ್ವವು ಬಂದಂತಾಗಿತ್ತು. ಅವು ಹೋದಾಗ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದಂತಾಯಿತು. ನೀರಿನಲ್ಲಿಯ ಸೂರ್ಯನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಆ ನೀರು ಹೋದಾಗ ಸೂರ್ಯನಲ್ಲಿ ಸೇರಿದಂತೆಯೇ ಇದೂ ಆಗಿದೆ – ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಂತೆಯೇ ಈಗಲೂ ಇರುವದನ್ನು ವಿವೇಕದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದೇ ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವಕ್ಕೆ ಸಾಕಾಗಿರುತ್ತದೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಪಾರ್ಥ

ಈಗ ಉದಾಹರಿಸಿದ ವಾಕ್ಯವು ಜೀವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತ್ವವೇ (ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುವದೇ) ಸ್ವಭಾವವು. ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದಲೇ ಜೀವತ್ವವು (ಎಚ್ಚರ-ಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ) ಬಂದಂತಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಉಪಾಧಿಗಳು ಅಡಗಿದಾಗ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿರುವದನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದಂತೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ - ಎಂಬ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರೊಬ್ಬರು, 'ಪ್ರಲೀನ ಇವ' (ಸೇರಿದಂತೆ) ಎಂದದ್ದರಿಂದ ನಿಜವಾಗಲೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಸೇರಿರುವದಿಲ್ಲ, ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸೇರಿರುತ್ತಾನೆ. ಆ ಅವಿದ್ಯೆ ಬ್ರಹ್ಮದ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿರುವದರಿಂದ ಈ ಜೀವನೂ ಅರ್ಥಾತ್ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಸೇರಿದಂತಾಗಿದೆ - ಎಂಬ ಅಪಾರ್ಥವನ್ನು ತೆಗೆದಿದ್ದಾರೆ. 'ದೇವರು ವರ ಕೊಟ್ಟರೂ ಪೂಜಾರಿಯು ವರಕೊಡಲಿಲ್ಲ'ವೆಂಬಂತೆ ಆಚಾರ್ಯರೂ ಶ್ರುತಿಯೂ ಅಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಹೊಂದುವನೆಂದು ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿ ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವನು ಎಂಬ ಅನಿಷ್ಟ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡಿದ್ದಾರೆ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನೋಡಿದರೆ 'ನಿದ್ರೆಗೆ ಹೋಗುವೆನು' ಮತ್ತೆ 'ಎಚ್ಚರಕ್ಕೆ ಬರುವೆನು' ಎಂಬ **ಭಾವನೆಗೇ 'ಅವಿದ್ಯೆ'** ಎಂದು ಹೆಸರು; ಮತ್ತು ಜೀವತ್ವವೇ ಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದು ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ''ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವೇ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯೇ ಏಕಸ್ಮಿನ್ ಅಸಂಗೇ ಪರಮಾತ್ಮನಿ ತದ್ವಿಪರೀತಂ ಜೈವಂರೂಪಂ ವ್ಯೋಮ್ನಿ ಇವ ತಲಮಲಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪಿತಂ''॥ (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೩-೧೯) ನಿತ್ಯಶುದ್ಧ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತ ನಿತ್ಯಬುದ್ಧ ಸ್ವಭಾವದ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಿಲ್ಲದ ಒಂದೇ ಆದ ಅಸಂಗನಾದ ಪರಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ ಸ್ವಭಾವದ ಜೀವತ್ವವು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಕೊಪ್ಪರಿಗೆಯ ಆಕಾರ ಹಾಗೂ ನೀಲಬಣ್ಣಗಳಂತೆ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ - ಎಂದರ್ಥ.

ವಾರ್ತಿಕದ ಬೋಧೆ

ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಶ್ರೀಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರೂ ಸಹ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಪರಮಾರ್ಥ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಬಹಳ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಾರ್ತಿಕಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡೋಣ. ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವಿವೇಕದಿಂದ ಅರಿಯಬೇಕಾದ ಪರಮಾರ್ಥಸ್ವರೂಪತತ್ತ್ವದ ಸಾರವನ್ನೇ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ತೆಗೆದಿಟ್ಟಿರುವ ಈ ವಾರ್ತಿಕಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕು.

ಅಲುಪ್ತದೃಷ್ಟಿಃ ಆತ್ಮಾಽಯಂ।
ಯಥೋಕ್ತಃ ಸ್ವಪ್ನಬೋಧಯೋಃ ॥
ಪ್ರಾಜ್ಞೇಽಪಿ ಚ ತಥೈವಾಯಂ।
ಯದ್ವೈ ತದಿತಿ ವಾಕ್ಯತಃ॥ (ಬೃ.ವಾ.೪-೩-೧೯೦೭)

ಅತಿಕಾರಕಹೇತುಶ್ಚ।
ಯಥಾಽಽತ್ಮಾಯಂ ಸುಷುಪ್ತಿಗಃ॥
ಕೂಟಸ್ಥದೃಷ್ಟಿಮಾತ್ರತ್ವಾತ್।
ತಥಾ ಸ್ವಪ್ನಪ್ರಬೋಧಯೋಃ॥ (ಬೃ.ವಾ.೪-೩-೧೯೦೮)

ಎಚ್ಚರಸ್ವಪ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಆತ್ಮನು ಹೇಗೆ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುತ್ತಾನೋ ಹಾಗೆಯೇ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಬರಿಯ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಏನೂ ಅರಿಯುವದಿಲ್ಲವಲ್ಲವೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ - ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಅವನಿಗಿಂತ ಬೇರಾದ ಇನ್ನೊಂದಿಲ್ಲ - ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಚನದಂತೆ ಈ ಅನುಭವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ಮೃತ್ಯುರೂಪಗಳನ್ನು ದಾಟುತ್ತಾನೆ' (ಬೃ.೪-೩-೭) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಮನೋಬುದ್ಧಿವಿಷಯವೇದನಾದಿಗಳನ್ನು(ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು) ದಾಟಿ-ಅತಿಕ್ರಮಿಸಿ-ಕೇವಲನಾಗಿರುವನೋ ಹಾಗೆಯೇ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಈ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಇರುವಂತೆ ತೋರಿದರೂ ಸಹ-ಹೀಗೆ ತೋರುವಾಗಲೇ ಕೇವಲ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯವಾದ ಅದ್ವಿತೀಯಚಿನ್ಮಾತ್ರಸ್ವಭಾವದವನಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ - ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದು ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಇದೇ ರೀತಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನೋಡೋಣ.

"ಅಸಂಕುಚಿತಚಿತ್ಪದ್ಮಃ
ಪ್ರಾಜ್ಞೇ ಸ್ವಪ್ನಪ್ರಬೋಧವತ್॥
ತಥಾ ಅಪ್ರಬುದ್ಧಬೋಧಾಬ್ಜಃ
ಪ್ರಾಜ್ಞವತ್ ಸ್ವಪ್ನಬೋಧಯೋಃ॥ (ಬೃ.ಸಂ. ವಾ. ೧೦೮೫)

ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ ಪದ್ಮವು (ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವಾದ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪವು) ಸಂಕುಚಿತವಾಗಿಲ್ಲ (ಮುದುಡಿಲ್ಲ). ಎಚ್ಚರ ಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿಕಸಿತವಾಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೇ ಇದೆ.

ಇದರಂತೆಯೇ ಎಚ್ಚರ-ಕನಸುಗಳು ಇರುವಂತೆ ತೋರುವಾಗ ಈ ಚಿತ್‌ಪದ್ಮವು ಅರಳಿರುವದೆಂಬುದೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಗಲೂ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಪೂರ್ಣವಾದ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ – ಕೇವಲವಾದ ಬರಿಯ ಅರಿವಿನ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಈ ಆತ್ಮನು ಇರುತ್ತಾನೆ – ಎಂಬುದು ಇದರ ಭಾವವು. ಒಂದು ೬೦ ಕ್ಯಾಂಡಲ್ ಪ್ರಕಾಶವುಳ್ಳ ವಿದ್ಯುದ್ದೀಪಕ್ಕೆ ಆ ಬಲ್ಬಿನ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಬಿಳೀಬಣ್ಣದ 'ಶೇಡ್' ಅನ್ನು ಹಾಕಿದಾಗ ಅದರ ಬೆಳಕು ಕೆಳಗಿನ ವಸ್ತುಗಳ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದಾಗ ಆ ದೀಪದ ಬೆಳಕು ತುಂಬಾ ಪ್ರಖರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ಇರುವ 'ಶೇಡ್' ಅನ್ನು ತೆಗೆದಾಗ ಆ ಬೆಳಕು ತಗ್ಗಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಿಜವೇನೆಂದರೆ : ಆ ಬಲ್ಬಿನ ಬೆಳಕು ಎಷ್ಟಿದೆಯೋ ಅಷ್ಟೇ ಇದೆ. ಅದು ಹೆಚ್ಚೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಕಡಿಮೆಯೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ 'ಶೇಡ್'ನ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಪ್ರಖರವಾದಂತೆಯೂ ಆ ಉಪಾಧಿ ಇಲ್ಲದಾಗ ಕಡಿಮೆಯಾದಂತೆಯೂ ಭಾಸವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳು ಇರುವಂತೆ ತೋರುವಾಗ ಅರಿವಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುವದರಿಂದ ಅರಿವುಳ್ಳವನೆಂದೂ, ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಉಪಾಧಿಗಳು ಇಲ್ಲದಾಗ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪವಿದ್ದರೂ ವಿಶೇಷರೂಪದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ (ಹೊರತೋರದಿದ್ದುದರಿಂದ) ಅಲ್ಲಿ ಅರಿವು ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಭ್ರಾಂತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪನೇ ಆದ ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಾರ್ಪಾಡೂ ಇಲ್ಲ.

ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯ ಉಪಸಂಹಾರ

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ತಾನು ಅದ್ವಿತೀಯ ಚಿನ್ಮಾತ್ರನು ' ಎಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡು ಈಗಿನ ಸಂಸಾರಿಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಹೊಂದಲು ಗಾಢನಿದ್ರಾವಸ್ಥೆಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಆಚಾರ್ಯರೂ ಬೋಧಿಸುವಂತೆ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವ ವಿವೇಕವೇ ಸಾಕು. ವಿವೇಕಕ್ಕೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ನಿದ್ರಾವಸ್ಥೆಯ ಅನುಭವವೇ ಸಾಕು. ಈ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಗೆ ಏರಿಸಲು ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ಜಗದ್ಬೀಜ, ಕಾರಣಾವಿದ್ಯೆ ಮುಂತಾದದ್ದನ್ನು ಅಧ್ಯಾರೋಪ-ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಕೇವಲಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ತೋರಿಸಿ 'ಈಗಲೂ ನೀನು ಹಾಗೆಯೇ ಇರುವೆ' ಎಂದು ತೋರಿಸುವದೇ **ವೇದಾಂತದ ಸತ್ ಸಂಪ್ರದಾಯವು.** ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯ ಬೋಧನೆಯಿಂದ ಈ ವಿಷಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ **ತುರೀಯ** ಎಂಬುದು ಒಂದು ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲ, ಯಾವ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರ ಕನಸು ನಿದ್ರೆಗಳು

ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿವೆಯೋ ಆ ತಾನೇ 'ತುರೀಯನು', ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಮಾಯಾಸಂಖ್ಯಾತುರೀಯಂ' ಎಂದೇ ಆಚಾರ್ಯರು ಮಾಂಡೂಕ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಆರಂಭದ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿದ್ರಾನುಭವವನ್ನು ವಿವೇಕದಿಂದ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಬೋಧದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡಾಗ 'ನಿದ್ರೆ'ಎಂಬ ಭಾವವೇ ಹೊರಟುಹೋಗುವದು, ಬರಿಯ ತಾನೇ ಆಗಿರುವದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸುಲಭವಾಗುವದು. ಎಚ್ಚರ ಕನಸುಗಳಿಲ್ಲವೇಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವಿವೇಕದ ಬಲದಿಂದಲೇ ಈಗಲೇ-ಹೊರಗಿನವರಿಗೆ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆ ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಈ ವಿವೇಕಿಯು ತುರೀಯನಾಗಿ ನಿಂತಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ನಿದ್ರೆಯ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯ ವಿವೇಕದ ಪ್ರಯೋಜನವು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಭೇದಗಳನ್ನು ಅರಿಯದಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಏನೇನು ತಪ್ಪು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಬಂದಿವೆ - ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ನೋಡುವ ಕೆಲಸಮಾಡಲಾಗುವದು.

ಓಂ ತತ್ಸತ್

ಹದಿನಾರನೆಯ ಪ್ರಕರಣ

ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅವನತಿ ಹಾಗೂ ಪುನರುದ್ಧಾರ

ಶ್ರೀಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರವರೆಗೆ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ವಿವೇಕಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಮುಖ್ಯ ಸ್ಥಾನವು ಅವರ ತರುವಾಯ ಹೊರಟುಹೋಯಿತು. ವಿವೇಕವೆಂಬುದು ಬರಿಯ ಬುದ್ಧಿಯ ಕಸರತ್ತು ಅಥವಾ ಅನುಮಾನದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದ್ದು -ಎಂದಾಗಿ ವಿವೇಕ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅನುಭವವು ಬರಲಾಗದೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಬೆಳೆದು ಬಂದವು. ಆಗ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿ ಎಂಬುದೇ ಬಿಟ್ಟುಹೋಗಿ ಕೇವಲ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯದೇ ಮೇಲುಗೈಯಾಯಿತು. ಇವುಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ತೋರಿಸಲಾಗುವದು.

(೧) ಅವಿದ್ಯೆಯ ನಿರ್ವಚನ

ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂಬುದು ಆತ್ಮನ ಜಡವಾದ ಶಕ್ತಿಯು. ಇದೇ ಮಾಯೆ, ಇದನ್ನು ಅವ್ಯಾಕೃತಾದಿಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕರೆದಿದೆ. ಇದು ಆತ್ಮನನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಆತ್ಮನನ್ನಾವರಿಸಿ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಜಾಗ್ರತ್, ಸ್ವಪ್ನ, ಸುಷುಪ್ತಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ದಂಡಾಯಮಾನವಾಗಿ - ಎಂದರೆ ಕಡಿವಡೆಯದೆ ಇದ್ದುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಇದು ಜಗತ್ತಾಗಿಯೂ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಅಹಂಕಾರವಾಗಿಯೂ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದೇ ಜಗದ್ಬೀಜವು. ಜಗತ್ತು ಭಾವರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಬರೀ ಜ್ಞಾನಾಭಾವರೂಪದ್ದಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಭಾವರೂಪ ಎಂದೇ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಇದೇ ಜ್ಞಾನಾಭಾವ (ಅಗ್ರಹಣ), ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನ (ಅಧ್ಯಾಸ) ಸಂಶಯರೂಪದ ಬುದ್ಧಿಯೊಳಗಿನ ದೋಷಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇದು ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದಲ್ಲ, ಬೇರೆಯಲ್ಲದ್ದೂ ಅಲ್ಲ, ಆತ್ಮನಂತೆ ಸತ್ ಅಲ್ಲ, ಅಸತ್ತೂ ಅಲ್ಲ ; ಎರಡೂ ಆಗಿರುವದೂ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಇದು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವು. ಇಂಥ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಅವಿದ್ಯಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವೂ ತರ್ಕಬದ್ಧವೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹೋಗಬೇಕಾದ ಅನಾದ್ಯವಿದ್ಯೆಯು ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಕೇವಲ ಅಧ್ಯಾಸವು ಅನಾದಿಯಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಈ ಅಧ್ಯಾಸೋಪಾದಾನಕಾರಣವಾದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ, ಆತ್ಮನ ಜಡಶಕ್ತಿಯಾದ ಭಾವರೂಪವಾದ ಇದು 'ಅವಿದ್ಯೆ'ಯಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ತೊಲಗುತ್ತದೆ - ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು.

(೨) ಜ್ಞಾನವಾಗುವ ಬಗೆ

ಕೇವಲ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವಿವೇಕದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಈ ಅವಿದ್ಯೆ ತೊಲಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಆತ್ಮನೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡೇಇರುತ್ತದೆ. ನಿದ್ರೆಯು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲ. ನಿದ್ರಾವಿವೇಕದಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಾ-ವಿದ್ಯೆಯಾದ ಅಧ್ಯಾಸವು ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ - ಎಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುವದೇ ಹೊರತು ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಅಲ್ಲಿ ಬೆನ್ನುಹತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಾನುಭವವು ಉಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅಥವಾ ಅವಿದ್ಯಾರಹಿತವಾದ ಅವಸ್ಥೆಯ ಅನುಭವವು ಉಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪ ಅಥವಾ ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತಸಮಾಧಿಯ ಅನುಭವವು ಬರಬೇಕು. ಪಾತಂಜಲ ಯೋಗದ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಸಮಾಧಿಯ ಅನುಭವ ಬಂದಬಳಿಕವೇ ವಿವೇಕದಿಂದ "ಅದೇ ನಾನು" ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲು ಶಕ್ಯವಾಗುವದು. ಇದೇ ಅನುಭವಪೂರ್ವಕವಾದ ಜ್ಞಾನವು. ಇದಲ್ಲದ ಬರೀ ವಿವೇಕವು ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವು.

(೩) ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿ

ಹೀಗೆ ಸಮಾಧಿಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆದು ವಿವೇಕದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದಾಗಲೂ-ಎಂದರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಬಂದಾಗಲೂ-ಅವಿದ್ಯಾಲೇಶವು ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅವಿದ್ಯಾಲೇಶದಿಂದಲೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಯು ಪ್ರಾರಬ್ಧ ಕರ್ಮಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ವ್ಯವಹಾರಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೂ ಸಮಾಧ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅನುಭವದಿಂದಲೂ ವಿವೇಕದಿಂದ ಬಂದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಾನೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಅಳೆದು ಸುರಿಯುತ್ತಿರುವ ಸಾಧನೆಯಿಂದಲೂ ಸಂಗೀತದ ಷಡ್ಜಾದಿಸ್ವರಗಳ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಂತೆ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ಉಂಟಾಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ದೇಹವು ಬಿದ್ದು ಹೋದ ಬಳಿಕ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯು ಉಂಟಾಗಿ ವಿದೇಹ ಕೈವಲ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಯೇ ಪ್ರಮಾಣವು.

(೪) ಅವಿದ್ಯೆಯ ಅಂಶಗಳು ಅನೇಕ

ಅವಿದ್ಯೆಯು ಆತ್ಮನನ್ನಾವರಿಸಿದ ಆತ್ಮನ ಶಕ್ತಿಯಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಅದೇ ಜಗತ್ತಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವ ಪ್ರಕೃತಿಯಾದ್ದರಿಂದಲೂ, ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ

ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಾಗಿ ವಿದೇಹಕೈವಲ್ಯವಾದಾಗ ಆ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ತೊಲಗಿ ಹೋಗುವದರಿಂದ ಮುಂದೆ ಈ ಜಗತ್ತು ಇರಬಾರದಲ್ಲವೆ? ಎಂಬ ಶಂಕೆಗೆ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ-ಆತ್ಮನನ್ನಾವರಿಸಿದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಒಂದೇ ಆದರೂ ಅದರ ಅಂಶಗಳು ಆಯಾ ಜೀವರಿಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವ ಜೀವನಿಗೆ ಜ್ಞಾನವಾಗುವದೋ ಅವನ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಅಂಶವು ಮಾತ್ರವೇ ತೊಲಗುತ್ತದೆ. ಮಿಕ್ಕಿನವರದು ಇದ್ದೇ ಇರುವದು.

(೫) ಶ್ರೀಆದಿಶಂಕರರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರ

ಅತಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ (೧) ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ಮೊದಲಿನ ನಾಲ್ಕು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನೂ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಭಾಷ್ಯವನ್ನೂ ವಿವರಿಸಲು ಹೊರಟಿರುವ **'ಪಂಚಪಾದಿಕೆ'** ಎಂಬ ಪ್ರಾಚೀನವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಹಾಗೂ ಇದರ ಮೇಲಿನ 'ವಿವರಣ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೂ ಆ ಪಂಗಡಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಇತರ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಒಂದು ಗುಂಪು. (೨) ಇಡೀ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ಮೇಲೆ ಬರೆದ 'ಭಾಮತೀ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಹಾಗೂ ಈ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದ ಉಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಾದ 'ಕಲ್ಪತರು' 'ಪರಿಮಳ' ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ಗುಂಪು. ಹೀಗೆ ಈ ಎರಡೂ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತಮಗೆ ತೋಚಿದಂತೆ ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ತಿರುಚಿ ಅರ್ಥಮಾಡುತ್ತಲೂ ಭಾಷ್ಯಭಿನ್ನವಾದ, ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಶ್ರೀಆದಿಶಂಕರರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಚಾರಮಾಡುತ್ತಲೂ ಸುಮಾರು ಏಳುನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಪರಿಶುದ್ಧಶಾಂಕರವೇದಾಂತದ **ಸತ್** ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಅವನತಿಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಯಸುವವರು **ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ (ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ) ಪ್ರಕಟವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕು.** ಈಗ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ದೋಷಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಇದಂತಿರಲಿ, ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರ ಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪುಗಳೇನು? ಎಂಬುದನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ತೋರಿಸಲಾಗುವದು. ಇನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕೋಣ.

ಅವಿದ್ಯೆಯ ವಿಮರ್ಶೆ

(೧) ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂಬುದು ಆತ್ಮನ ಜಡವಾದ ಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ಮಾತು ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ.

(೨) ಮಾಯೆ, ಅವ್ಯಾಕೃತ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಈಶ್ವರಶಕ್ತಿಯು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ, ಅವಿದ್ಯಾಕೃತ, ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯ-ಎಂದು ಪದೇ ಪದೇ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವ್ಯಾಕೃತಾದಿಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದು ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯೆ ಇರುವವನಿಗೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ-ನಿಜವಾಗಿರದಿದ್ದರೂ ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುವದಾದ್ದರಿಂದ ಮಾಯೆ ಅವ್ಯಾಕೃತ ಎಂಬುದು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ-ಎಂಬುದು ಪರಿಶುದ್ಧಶಾಂಕರಸಿದ್ಧಾಂತವು.

(೩) ಅವಿದ್ಯೆಯು ಆತ್ಮನನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಆತ್ಮನನ್ನಾವರಿಸಿದೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅವಿದ್ಯೆ - ವಿದ್ಯೆಗಳ ಸೋಂಕು ಇಲ್ಲ-ಎಂದು ಅನೇಕಬಾರಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಸಾರಿಸಾರಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

(೪) ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಆತ್ಮನೊಂದಿಗೆ ಕಡಿವಡೆಯದೆ ಇದ್ದು ಬಿಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಅವಿದ್ಯಾರಹಿತವಾಗಿರುವದು ಸರ್ವರ ಅನುಭವವು ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಘಂಟಾಘೋಷವಾಗಿ ಸಾರಿದ್ದಾರೆ.

(೫) ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಅಹಂಕಾರವಾಗಿಯೂ ಜಗತ್ತಾಗಿಯೂ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವು ಜಗತ್ತಾಗಿ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ಬರೀ ವ್ಯವಹಾರ. ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಆಗಲೂ ಅದು ಅದ್ವಿತೀಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ, ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

(೬) ಜಗತ್ತು ಭಾವರೂಪ (ಇದ್ದದ್ದು) ವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇದರ ಕಾರಣವಾದ ಜಗದ್ಬೀಜವು ಅರ್ಥಾತ್ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಭಾವರೂಪವೆಂದೇ ಒಪ್ಪಬೇಕು ಎಂಬ ತರ್ಕವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಯೋಗಿಸಿಲ್ಲ. ಜಗದ್ಬೀಜ, ಜಗತ್ತು ಎರಡೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ-ಇರುವಂತೆ ತೋರುವ (ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ತೋರುವ) ಹುಸಿತೋರಿಕೆಗಳು ಎಂದು ಅನುಭವಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

(೭) ಜ್ಞಾನಾಭಾವ (ಅಗ್ರಹಣ), ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನ (ಅಧ್ಯಾಸ), ಸಂಶಯಗಳಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾದ ಒಂದು ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು (ಭಾವರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯಾ

ಶಕ್ತಿಯನ್ನು) ಒಪ್ಪಬೇಕು ಎಂದು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದಲೇ ಸಕಲವಿಧದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವದ ವ್ಯವಹಾರವೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಎಂದರೆ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿ -ಶಕ್ತ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಅಗ್ರಹಣವು ಕಾರಣ. ಅಧ್ಯಾಸವು ಕಾರ್ಯ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಲೂ ಸಹ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಮೂಲವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸವು ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾರೆ.

(೮) ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ 'ಮಾಯೆ' ಯನ್ನು ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ. ಅದೇ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯಾದ ಪ್ರಪಂಚ ಹಾಗೂ ಅದರ ಬೀಜಗಳು ಆತ್ಮನನ್ನುಳಿದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಇರವುಗಳುಳ್ಳ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೇ ಸೇರಿದವುಗಳಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ತತ್ತ್ವವೂ ಅಲ್ಲ ಅನ್ಯತ್ವವೂ ಅಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವಿದ್ಯೆ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದದ್ದೆಂಬ ವಾದ ಅಥವಾ ವಾಕ್ಯವು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ.

(೯) ಅವಿದ್ಯಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು ಎಂಬ ಬಲವಂತದ ವಾದವಾಗಲಿ ಅದನ್ನು ತರ್ಕದಿಂದ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲು ಹೋಗುವ ಅಥವಾ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ತೋರಿಸಲು ಹೊರಡುವ ಹುಚ್ಚುತನವಾಗಲಿ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲು ಅಧ್ಯಾಸರೂಪದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸರ್ವಲೋಕಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿದೆ - ಎಂದು ಲೋಕಾನುಭವದಿಂದಲೇ ಆಚಾರ್ಯರು ತೋರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಮಾಣ-ಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರ, ತರ್ಕಾದಿ ವ್ಯವಹಾರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಧ್ಯಾಸಪುರಸ್ಸರವಾಗಿಯೇ - ಎಂದರೆ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನಿಟ್ಟು ಕೊಂಡೆ ಹೊರಟಿವೆ ಎಂದು ಅನುಭವಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

(೧೦) ಆತ್ಮಶಕ್ತಿಯೂ ಭಾವರೂಪವೂ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೂ ಆದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅವಿದ್ಯೆಯಾದ್ದರಿಂದಲೇ ನಾಶವಾಗುವದೆಂಬ ಮೂಢ ನಂಬಿಕೆಯು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಅನಾದ್ಯವಿದ್ಯೆ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುವದರಿಂದ "ಅಧ್ಯಾಸವು ಅನಾದಿಯಲ್ಲ; ಅದಲ್ಲದ ಬೇರೊಂದು ಅನಾದ್ಯವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು" ಎಂಬ ವಾದವಂತೂ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೂ ಭಿನ್ನವೂ ಆದ ಈ ವಾದಗಳು ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ದ್ರೋಹವನ್ನೆಸಗಿರುವವೆಂಬುದು ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾದ ವಿಷಯವು.

ಜ್ಞಾನವಾಗುವ ಬಗೆ

ಈಗ ಜ್ಞಾನವಾಗುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಿಸೋಣ.

(೧) ವಿವೇಕಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಆತ್ಮಾನುಭವವು ಉಂಟಾಗುವದು - ಎಂದೇ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಗಾಢನಿದ್ರೆಯ ಅನುಭವದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟು-ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ತಾನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುವೆನೆಂಬುದನ್ನೂ ಸ್ವಪ್ನ, ಜಾಗರಿತವ್ಯವಹಾರಗಳ ಸೋಂಕು ತನಗಿಲ್ಲವೆಂದೂ ನಿಶ್ಚಯಿಸುವ ಪ್ರಯೋಜನವು ಉಟಾಗುವದರಿಂದ ನಿದ್ರಾನುಭವವೇ ವಿವೇಕಕ್ಕೆ ಸಾಕು. ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿರು-ವಂತೆಯೇ ಈಗಲೂ ಇರುವೆನೆಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡವನೇ ಮುಕ್ತನು - ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನಿದ್ರಾನುಭವದ ವಿವೇಕವು ಸಾಲದು, ಅದು **ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅವಸ್ಥೆ ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿದೆ.**

(೨) ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಭಾವವು ಯಾವದೇ ಒಂದು ವ್ಯವಹಾರದ ಅಭಾವವುಳ್ಳ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದಲ್ಲ. ಅದು ಯಾವ ಅವಸ್ಥೆಗೂ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದದ್ದಲ್ಲ ಎಂದು ಸಾರಿದ್ದರಿಂದ ಪಾತಂಜಲಯೋಗದ ಸಮಾಧಿಯ ಅನುಭವವು ಬರಬೇಕೆಂಬುದು ಭಾಷ್ಯಬಾಹಿರವಾದ ವಾದವು.

(೩) ಪಾತಂಜಲಯೋಗವು ದ್ವೈತಶಾಸ್ತ್ರ ; ಅವರು ಆತ್ಮೈಕತ್ವದರ್ಶಿಗಳಲ್ಲ-ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಶ್ರೀಶಂಕರರ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಶ್ರವಣ-ಮನನಾದಿಗಳೆಂದರೆ ಪಾತಂಜಲಯೋಗದ ಧಾರಣ ಧ್ಯಾನ ಸಮಾಧಿಗಳೇ ಎಂದು ಹೇಳುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಉಪದೇಶವನ್ನೇ ಬದಲಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದನ್ನು ಅದರ (ಭಾಷ್ಯದ) ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರಮಾಡಿದ ಮೋಸಗಾರಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯ ಬಗೆ

(೧)ಜ್ಞಾನವು ಬಂದಾಗಲೂ ಅವಿದ್ಯಾಲೇಶವು ಉಳಿಯುವದೆಂಬ ಯುಕ್ತಿ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಾದ ವಾದವು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲು ವಿದ್ಯೆ ಬಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಆದರಿಂದ ಆರೋಪಿತವಾದದ್ದೂ ನಿಶ್ಶೇಷವಾಗಿ ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಶೇಷವೂ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಗೀ. ಭಾ. ೧೮-೪೮ರ 'ಅವಿದ್ಯಾಧ್ಯಾರೋಪಿತಸ್ಯ ಶೇಷಾನುಪಪತ್ತೇಃ । ನ ಹಿ ತೈಮಿರಿಕದೃಷ್ಟ್ಯಾಽಧ್ಯಾರೋಪಿತಸ್ಯ ದ್ವಿಚನ್ದ್ರಾದೇಃ ತಿಮಿರಾಪಗಮೇ ಶೇಷಃ ಅವತಿಷ್ಠತೇ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

(೨)ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಯ ಶರೀರಾದಿಗಳು ಕಾಣಿಸುವದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವಾಗಿ ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮವು ತನ್ನ ಫಲ ಕೊಡುವದು ಪೂರ್ಣವಾಗುವವರೆಗೆ ಶರೀರಾದಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ-ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಅವಿದ್ಯೆ ಉಳಿಯುವದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಭಾಷ್ಯದ ಆಶಯವನ್ನೇ ಕೆಡಿಸಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ.

(೩) ಸಮಾಧಿಗೆ ಹೋಗುವದು, ಮತ್ತೆ ದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಬರುವದು-ಎಂಬ ಬಾಧೆಯು ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಮಾಂ. ಕಾ. ೨-೩೮ರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಜ್ಞಾನಿಯ ನಿಜ ಸ್ವಭಾವವು. ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಬಾಧಿತವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಫಲಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹೇಳಿರುವದನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಅವರು ಹೇಳದಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ತಂದು ಈ ಸಮಾಧಿಗೆ ಹೋಗುವ ಮತ್ತೆ ಹೊರಕ್ಕೆ ಬರುವ ಗೊಂದಲಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ದ್ವೈತಸತ್ಯತ್ವಬುದ್ಧಿಯನ್ನೇ ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿದಂತಾಗಿರುತ್ತದೆ.

(೪) ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಾದವನ್ನು - ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಳೆದು - ಸುರಿಯುತ್ತಿರಬೇಕೆಂಬ ವಾದವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಬೃ . ೪-೧-೭ರಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಬೇರೆಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಠೋಕ್ತವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದ್ದರೂ ಸಹ ಮತ್ತೆ ಅದನ್ನೇ ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೊಗಿಸಿ ಕೇವಲ ವಿವೇಕಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅಶರೀರಿಯಾಗಿರುವ ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವನು -ಎಂದು ಸಾರಿದ ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಬೋಧೆಗೇ ಕಲಂಕವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

(೫) ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೆಂಬುದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕು. ಅದು ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಆಗತಕ್ಕದ್ದು. ಆದರೆ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು 'ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಅಪರೋಕ್ಷಾತ್' ಆಗಿರುವ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವದೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಅನಾತ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯ ಆತ್ಮಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟೊಡನೆಯೇ ತಾನೇ ಆತ್ಮನಾಗಿ ಉಳಿದಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು (ಗೀ. ೧೮-೫೦ರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ) ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ 'ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗಬೇಕು' ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

(೬) ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯೇ ಮುಖ್ಯ. ವಿದೇಹಮುಕ್ತಿಯು ಗೌಣ. ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನಿಯು ನಿತ್ಯವೂ ಅಶರೀರನೇ ಎಂಬುದೇ ಆಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು. ಇದರಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯು ಈಗಲೇ-ಇಲ್ಲಿಯೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ -ಎಂಬ ಉತ್ತಮ ಫಲವು ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಕೊನೆಗೆ "ನೀವೇ ನಮ್ಮ ತಂದೆಯು, ನಮ್ಮನ್ನು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಆಚೆಯ ದಡಕ್ಕೆ ತಲುಪಿಸಿದ್ದೀರಿ" ಎಂದು ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯ ಫಲವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಬದುಕಿರುವಾಗಲೇ ಅನುಭವಿಸಬಹುದೆಂದು ಶ್ರುತಿಯೇ ತೋರಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾಲೇಶವು ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆಂದೂ ವಿದೇಹಕೈವಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೋಗುವದೆಂದೂ ಅದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಯೇ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದೂ ಹೇಳಿದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು, ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಫಲವೂ ಸಹ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಗಳಂತೆ ಸತ್ತಬಳಿಕವೇ ಆಗತಕ್ಕ ಶ್ರದ್ಧಾಮಾತ್ರಗಮ್ಯವಾದದ್ದೇ-ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮನು ಅವಿದ್ಯಾರಹಿತನು ಎಂಬುದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೆ ಸಾಕ್ಷ್ಯನುಭವದಿಂದ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಸಹ:-

(ಅ) ಮೂರವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅವಿದ್ಯೆ ಆವರಿಸಿರುತ್ತದೆ.

(ಆ) ಜ್ಞಾನವಾದ ಬಳಿಕವೂ ಶೇಷವು ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

(ಇ) ಶರೀರಪಾತಾನಂತರವೇ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅವಿದ್ಯಾರಹಿತನು ಎಂಬುದು ಬರೀ ಕುರುಡು ನಂಬಿಗೆಯೇ ಆಗುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೆಲ್ಲ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ವಿರೂಪಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅವಿದ್ಯೆಯ ಅಂಶಗಳು

ಈ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದೇ ಇಲ್ಲ. ಅಂಶಗಳು, ನಾನಾತ್ವ, ಭೇದ ಎಂಬುದೇ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿವೆ -ಎಂದೇ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಅವಿದ್ಯೆಗಳೇ ಅನೇಕ -ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಏನು ಹೇಳಬೇಕೋ ತಿಳಿಯದು.

ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದ ಹೆಸರಿನಿಂದ ದ್ವೈತವನ್ನೇ ಪ್ರಚಾರಮಾಡಿದಂತಾಗಿದೆ ಎನ್ನದೆ ಗತ್ಯಂತರವಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬನು ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ, ಇನ್ನುಳಿದವರು ಬಂಧನದಲ್ಲಿರುತ್ತಾರೆ ಅಥವಾ ಒಬ್ಬನು ಮುಕ್ತನಾದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಮುಕ್ತರಾಗಬೇಕಲ್ಲವೆ ? ಎಂದು ಸಂಶಯಮಾಡುವದು ಮುಂತಾದದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ನಿಜವು ಹೀಗಿದೆ. 'ನ ನಿರೋಧೋ ನ ಚೋತ್ಪತ್ತಿಃ । ನ ಬದ್ಧೋ ನ ಚ ಸಾಧಕಃ ॥ ನ ಮುಮುಕ್ಷುಃ ನ ವೈ ಮುಕ್ತಃ । ಇತ್ಯೇಷಾ ಪರಮಾರ್ಥ ತಾ ॥' (ಗೌ. ಕಾ. ೨-೩೨) ಎಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಮಾತೇ ಮರೆತುಹೋದಾಗ ಈ ಬಗೆಯ ಹುಚ್ಚುವಾದಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಈ ಮುಂದೆ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಅನೇಕ ಪ್ರಕರಣ ಗ್ರಂಥಗಳು (ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿಯೊಂದನ್ನುಳಿದು ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲ ಪ್ರಕರಣ ಗ್ರಂಥಗಳು), ಪಂಚಪಾದಿಕೆ, ಭಾಮತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು, ಉಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು, ಶ್ರೀಸುರೇಶ್ವರರ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಸವಾರ್ತಿಕಪಂಚೀಕರಣ, ಮಾನಸೋಲ್ಲಾಸ ಗ್ರಂಥಗಳು, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬಂದ ಪಂಚದಶಿ, ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ ವಿವೇಕಾದಿ ಗ್ರಂಥಗಳು, ಇದೇ ಜಾಡನ್ನು ಹಿಡಿದ ದೇಶಭಾಷೆಯ ಗ್ರಂಥಗಳು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಈವರೆಗೂ ತೋರಿಸಿದ ಭಾಷ್ಯಬಾಹಿರ, ಭಾಷ್ಯವಿರುದ್ಧವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೇ ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಅದ್ವೈತ-ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಮೂಲಭಾಷ್ಯದ ಉಪದೇಶವನ್ನರಿಯದೆ ಇವುಗಳನ್ನೇ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ನಿಜವಾದ ಪರಮಾರ್ಥ ಮಾರ್ಗದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹಾಗೂ ಸಾಧನೆಗಳ ಮರ್ಮವು ತಿಳಿಯದಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಕಾರಣ ಹಾಗೂ ಇದರಿಂದಾದ ಹಾನಿಗಳನ್ನು ಈಗ ಸ್ವಲ್ಪ ನೋಡೋಣ.

ಮುಖ್ಯಕಾರಣಗಳು

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಮಂಡನಮಿಶ್ರನೆಂಬ ಪಂಡಿತನೊಬ್ಬನು ಭಾಷ್ಯಕಾರರಾದ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಸಮಕಾಲೀನನಾಗಿದ್ದು ಆತನು 'ಬ್ರಹ್ಮಸಿದ್ಧಿ' ಎಂಬ ಅದ್ವೈತಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಕೆಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಅವನು ಬರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ:- (೧) ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದರೆ ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನವಾದರೂ ಅದು ಅನಿರ್ವಚನೀಯ.

(೨) ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಸಮುಚ್ಚಯ, ಹಾಗೂ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನಗಳು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಮುಂತಾದ ಶಾಂಕರಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ, ವಾದಗಳನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈತನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ "ಅವಿದ್ಯೋಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾದಿಗಳು ಅನಾದಿಯಾದ ಅಪ್ರಯೋಜಕವಾದ ಈಗಿನ ಅಗ್ರಹಣ, ವಿಪರೀತ, ಸಂಶಯಗಳಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೊಂದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ," ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಅದು ತನಗೆ ಇಷ್ಟವಲ್ಲ ಎಂದೂ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಿಂದ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವದೇನೆಂದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಅವಿದ್ಯೋಪಾದಾನವಾದಿಗಳು ಅದ್ವೈತಿಗಳಾಗಿದ್ದರೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾಷ್ಯಕಾರರಾದ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಹಾಗೂ ಶ್ರೀಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರು ರಚಿಸಿದ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯ, ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿ, ತೈತ್ತಿರೀಯ-ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ವಾರ್ತಿಕ,

ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಗ್ರಂಥಗಳು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಬಂದಾಗ ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಮಂಡನಮಿಶ್ರನ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಲಿ, ಇತರ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಾಗಲಿ ಹಾಗೂ ಅವಿದ್ಯೋಪಾದಾನಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಲಿ (ಭಾಷ್ಯ ಹಾಗೂ ವಾರ್ತಿಕಗಳಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದವುಗಳ ಹೊರತಾಗಿ) ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ತಮ್ಮ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದುಹೋದವು. ಆ ಸೇತುಹಿಮಾಚಲದವರೆಗೂ ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಸತ್ ಸಂಪ್ರದಾಯವೇ ಅಖಂಡಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮೊಳಗುತ್ತ, ಬೆಳಗುತ್ತ, ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾಗಿದ್ದಿತು. ಈ ಮಾತು ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಶ್ರೀಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರ ಒಂದು ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ನಮಗೆ ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಆ ಶ್ರೀಶಂಕರಭಾಸ್ಕರಸದ್ಗುರುವಿನ ಸ್ತೋತ್ರವು ಹೀಗಿದೆ:-

ಆಶೈಲಾದುದಯಾತ್ತಥಾಸ್ತಗಿರಿತೋ ಭಾಸ್ವದ್ಯಶೋರಶ್ಮಿಭಿಃ ।
ವ್ಯಾಪ್ತಂ ವಿಶ್ವಮನಂಧಕಾರಮ ಭವತ್ ಯಸ್ಯಸ್ಮ ಶಿಷ್ಯೈರಿದಮ್॥
ಆರಾತ್‌ಜ್ಞಾನಗಭಸ್ತಿಭಿಃ ಪ್ರತಿಹತಃ ಚಂದ್ರಾಯತೇ ಭಾಸ್ಕರಃ ।
ತಸ್ಮೈ ಶಂಕರಭಾನವೇ ತನುಮನೋವಾಗ್ಭಿರ್ನಮಸ್ತಾತ್ ಸದಾ ॥

ಯಾವ ಶಂಕರಸೂರ್ಯಜ್ಞಾನಕಿರಣಗಳು ಉದಯಾಚಲದಿಂದ ಅಸ್ತಾಚಲದವರೆಗೆ-ಸೂರ್ಯನು ಉದಯಿಸುವ ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ಅಸ್ತವಾಗುವ ದಿಕ್ಕಿನವರೆಗೂ ತಮ್ಮ ಯಶಸ್ಸೆಂಬ ಕಿರಣಗಳಿಂದ ವ್ಯಾಪಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯರ ಮೂಲಕವೂ ಸಹ ಹರಡಲ್ಪಟ್ಟು ಈ ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲವೂ ಅಂಧಕಾರರಹಿತವಾಯಿತೋ-ಎಂದರೆ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಅಂಧಕಾರವು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಹರಡಿದ ಜ್ಞಾನಕಿರಣಗಳಿಂದ ನಾಶವಾಯಿತೋ - ಅಂಥ ದಿವ್ಯಪ್ರಭೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಶ್ರೀಶಂಕರಸೂರ್ಯನ ಎದುರಿಗೆ ಈ ಸೂರ್ಯನು ಚಂದ್ರನಂತಾದನೋ-ಹೇಗೆ ಕೃಷ್ಣಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನಿರುವಾಗ ಸೂರ್ಯೋದಯ-ವಾದೊಡನೆಯೇ ಚಂದ್ರನು ಕಳಾಹೀನನಾದನೋ ಹಾಗೆ-ಯಾವ ಶಂಕರಸೂರ್ಯನ ಪ್ರಕಾಶವು ಹರಡಿರುವದೋ ಅಂಥ ಶಂಕರಭಾನುವಿಗೆ ತನು-ಮನ-ವಾಕ್ಕುಗಳಿಂದ (ತ್ರಿಕರಣಪೂರ್ವಕ) ಯಾವಾಗಲೂ ನಮಸ್ಕರಿಸುತ್ತೇನೆ- ಎಂಬುದು ಇದರ ಭಾವವು. ಇದರಿಂದ ಶ್ರೀ ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಮೂಲಕವೂ ಹರಡಿ ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಅವಿದ್ಯೋಪಾದಾನವಾದ, ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಾದ, ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮಸಮುಚ್ಚಯಾದಿ ವಾದಗಳು ತಲೆ ಎತ್ತದಂತಾಗಿದ್ದವೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನು-ಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ತಿಳಿಸಿದ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಎದುರಿಗೆ ಮಿಕ್ಕದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಮಂಕಾಗಿಬಿಟ್ಟಿತು.

ಭದ್ರವಾದ ಅನುಭವ, ಬಲವಾದ ಯುಕ್ತಿ, ಬಲ್ಲವರ ನುಡಿಗಳಿಂದ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ತಿಳಿಸಿದ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಎದುರಿಗೆ ಯಾವದೂ ನಿಲ್ಲದಾಯಿತು - ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನೆನಪಿಡತಕ್ಕ ವಿಷಯವು.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಒಳಸಂಚು-೧

ಹೀಗಿರುವಾಗ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಅವಿದ್ಯೋಪಾದಾನವಾದದ ಪಂಗಡಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಒಬ್ಬ ಪಂಡಿತನು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ನಾಲ್ಕು ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡುವ ಸಂಕಲ್ಪ ಮಾಡಿ, ಶ್ರೀಶಂಕರರ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ತಿರುಚಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿ ಅವರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವಿದೆ-ಎಂದು ತೋರಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ಮತವು ಬದುಕುವದೆಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು 'ಪಂಚಪಾದಿಕೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದನು. ಈತನ ಪಾಂಡಿತ್ಯ, ಮೀಮಾಂಸೆ, ತರ್ಕವ್ಯಾಕರಣಾದಿ- ಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ನಿಸ್ಸೀಮಪ್ರತಿಭಾದಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಬರಹವು ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಮರಳುಗೊಳಿಸಿತು.

ಕಾಲಾನುಕಾಲಕ್ಕೆ ಇದು ಪದ್ಮಪಾದರೆಂಬ ಆಚಾರ್ಯರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಶಿಷ್ಯರೊಬ್ಬರು ಬರೆದದ್ದೆಂದೂ ಪೂರ್ಣಗ್ರಂಥವು ಕಾರಣಾಂತರದಿಂದ ಸುಟ್ಟುಹೋಗಲು ಆಚಾರ್ಯರೇ ತಮ್ಮ ನೆನಪಿನಿಂದ ಹೇಳಿ ಇದನ್ನು ಪುನಃ ಬರೆಯಿಸಿದರೆಂದೂ ಸಹ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಜನಗಳಿಗೆ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ನಂಬಿಕೆ ಹುಟ್ಟುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಪಂಚಪಾದಿಕಾವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಭಾಷ್ಯಬಾಹಿರ ಹಾಗೂ ಭಾಷ್ಯವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೂ ಸಹ ಇದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಎಂದೇ ನೆರೆನಂಬುವಂತಾಯಿತು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಕೂಲಂಕುಷವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಯಸುವವರು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶ ಕಾರ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ (ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ) ಪ್ರಕಟವಾದ 'ಪಂಚಪಾದಿಕಾಪ್ರಸ್ಥಾನಂ' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಆಗ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಒಳಸಂಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವದು.

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಒಳಸಂಚು-೨

ಇದರಂತೆಯೇ ಮಂಡನಮಿಶ್ರನ ಅನುಯಾಯಿಯಾದ ವಾಚಸ್ಪತಿ ಮಿಶ್ರನೆಂಬ ಮಹಾಪಂಡಿತನೊಬ್ಬನು ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದು ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಾದ - ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾದಗಳನ್ನು ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅವರ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡುವ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಲೇ ತೋರಿಸಿ ಈ ವಾದಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದು ಪಂಡಿತರನ್ನೂ ಮರಳುಗೊಳಿಸಿದನು. ಇದು ಎರಡನೆಯ ಒಳಸಂಚು.

ಇವರಿಬ್ಬರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೂ ಸಹ ಏಕವಾಕ್ಯತೆ ಇಲ್ಲ. ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಭಾಷ್ಯಬಾಹಿರ - ಭಾಷ್ಯವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೆಂದೇ ಪ್ರಚಾರಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿರುತ್ತಾರೆ. **ಈ ಬಗ್ಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಯಸುವವರು, ''ವೇದಾಂತಪ್ರಕ್ರಿಯಾಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ'', ''ಮಾಂಡೂಕ್ಯರಹಸ್ಯ ವಿವೃತಿಃ'' ಮೊದಲಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ, ''ವೇದಾಂತವಿಚಾರದ ಇತಿಹಾಸ'' ಮೊದಲಾದ ಕನ್ನಡ-ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಓದಬೇಕು. ಇವು ಸಹ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯ, ಹೊಳೆನರಸೀಪುರದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.**

ಮುಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿ

ಈ ಎರಡೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೆ ಉಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಇವುಗಳ ಪರಂಪರೆಯು ಬೆಳೆಯಿತು. ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ 'ಖಂಡನಖಂಡಖಾದ್ಯ' ಮೊದಲಾದ ತರ್ಕಕರ್ಕಶಗ್ರಂಥಗಳೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ವೇದಾಂತವು ತರ್ಕದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗುವಂತಾಯಿತು. ಈ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಪೀಠಸ್ಥರಾದ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೆನಿಸಿ ಕೊಂಡವರು 'ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯಕೃತ' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಅನೇಕಪ್ರಕರಣ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಜನಗಳಿಗೆ ವೇದಾಂತತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದರು.

ಆ ಬಳಿಕ ಅನೇಕರು ಸ್ವತಂತ್ರಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಇಲ್ಲಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿ ದೇಶಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಎಲ್ಲ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಭಾಷ್ಯಬಾಹಿರ, ಭಾಷ್ಯವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಬಂದವು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ಅದ್ವೈತ' ಎಂಬುದೊಂದು ಮತ-ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಮೂಡುವಂತಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿ ಕಾವ್ಯಮಯ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಂಕರದಿಗ್ವಿಜಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಆಚಾರ್ಯರ ಬಗ್ಗೆ ಭಕ್ತಿ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ನೆಪದಿಂದ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಪ್ರಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ನಿರತವಾದವು. ಈ ಬಗ್ಗೆ, ''ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದ-ವೃತ್ತಾಂತಸಾರಸರ್ವಸ್ವ'' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಅದೂ ಸಹ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಹೊಳೆನರಸೀಪುರದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶ ಕಾರ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ಶಂಕರರ ಪುನರವತಾರ

ಹೀಗೆ ವೇದಾಂತಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಗ್ಲಾನಿಯಾಗಿರುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳು ಅವತರಿಸಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರ

ಬೋಧೆಯನ್ನೇ ನೇರಾಗಿ ಜನತೆಗೆ ತಲುಪಿಸುವ ಸತ್‌ಸಂಕಲ್ಪದಿಂದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳ ರಚನೆಮಾಡಿ ಪರಿಶುದ್ಧವೇದಾಂತಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ಸಾಧನ-ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮರ್ಮಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರೀಶಂಕರರೇ ಪುನರವತಾರಮಾಡಿದರೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರೆ ಯಾವ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಗ್ರಂಥವೆಲ್ಲವೂ ಆ ಮಹಾಮಹಿಮರಾದ ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರ ಬೋಧೆಯನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿ ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಸುಹೃದಯರು ಇದರ ಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮನಗಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅವನತಿಯಿಂದಾದ ನಷ್ಟ

(೧) ವೇದಾಂತವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ-ಎಂಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕಬೋಧೆಯು ತಪ್ಪಿಹೋಯಿತು. ಅದರ ಬದಲು ಸಮಾಧಿಯೇ ಮುಂತಾದ ವೈಯಕ್ತಿಕಾನುಭವಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸು-ವಂತಾಯಿತು.

(೨) ಅಧಿಕಾರಿಯಾದವನು ವಿವೇಕದಿಂದ ಈಗಲೇ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಬೋಧಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ (ಎಂದರೆ ಈಗಿನ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬುದು ತೋರಿದ್ದನ್ನೂ ಅಡಗಿದ್ದನ್ನೂ ಸಹ ಬೆಳಗುವ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ) ತಾನು ಇರುವದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ - ಎಂಬ ಬೋಧೆಯು ತಪ್ಪಿಹೋಯಿತು. ಅದರ ಬದಲು ವಿವೇಕವೆಂಬುದು ಬರೀ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನ, ಬರೀ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಬಂದ ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನ, ಇದು ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಲು ಮತ್ತು ದೃಢಾಪರೋಕ್ಷವಾಗಲು ಕಠಿಣವಾದ ಸಾಧನೆಗಳು ಬೇಕೆಂಬ ಭಾವಗಳು ಬಂದವು.

(೩) ಜ್ಞಾನವು ವಸ್ತುತಂತ್ರ. ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನವೂ ವಸ್ತುತಂತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂಬ ಆಚಾರ್ಯರ ಬೋಧೆಯೇ ತಪ್ಪಿಹೋಗಿ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲಲು ಕರ್ತೃತಂತ್ರಗಳಾದ ಸಾಧನೆಗಳು ಬೇಕೆಂಬ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಹೊಗಿಸಿ ಶ್ರವಣಾದಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್‌ಸಾಧನೆಗಳನ್ನೂ ಕರ್ತೃತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ನಿರೂಪಿಸುವ, ವಿಧಿಗೆ ಅಂಗವಾಗಿಯೇ ಹೇಳುವ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದವು.

(೪) ಮನನಕ್ಕೆ ತರ್ಕವು ಬೇಕು - ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಶ್ರೌತತರ್ಕಗಳನ್ನೂ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಲ್ಲದ ಪ್ರಮಾಣತರ್ಕಗಳನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕೆಂಬ ಆಚಾರ್ಯರ ಬೋಧೆಯು ಹೊರಟುಹೋಗಿ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡದೆ ವೇದಾಂತವೇ ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಬಲವಾಯಿತು.

(೫) ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿ - ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಗಳ ಭೇದವು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದು ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯು ಅಧ್ಯಾರೋಪದೃಷ್ಟಿ, ಪರಮಾರ್ಥ- ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನವು - ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದರೂ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಕಡೆಗಣಿಸಿ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಎಲ್ಲೆಡೆಗೂ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ತಪ್ಪು ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುವಂತಾಯಿತು.

ಪ್ರಕೃತ ಸಂಬಂಧ

ಸುಷುಪ್ತಿಯನ್ನು (ಗಾಢನಿದ್ರಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು) ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವ ಶ್ರುತಿಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆ, ಜಗದ್ಬೀಜ. (ಮಾಯೆ) ಇದೆ ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾರೋಪದ ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬೋಧಿಸುವ ಕ್ರಮವು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿಬಿಟ್ಟಿರುವದು ಈಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿದ್ರೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ 'ಸಮಾಧಿ'ಯ ಅನುಭವ ಬರಬೇಕೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಬಂದು ದ್ವೈತಶಾಸ್ತ್ರವಾದ ಪಾತಂಜಲಯೋಗಕ್ಕೆ ಶರಣು ಹೋಗಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬಂದಿತು.

'ಭಾಮತಿ' ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರನು ಶ್ರವಣ, ಮನನಗಳೆಂದರೆ ಪಾತಂಜಲಯೋಗದ ಧಾರಣ ಧ್ಯಾನಗಳೆಂದೂ ನಿಧಿಧ್ಯಾಸನವು ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ ಸಮಾಧಿ ಎಂದೂ ಹೇಳಿ "ದ್ವೈತಿನೋ ಹಿ ತೇ ಸಾಂಖ್ಯಾಃ ಯೋಗಿನಶ್ಚ । ನ ಆತ್ಮೈಕತ್ವ ದರ್ಶಿನಃ" (ಸೂ. ಭಾ. ೨-೧-೩) ಎಂಬ ಆಚಾರ್ಯರ ಮಾತನ್ನೇ ಮೂಲೆಗೆ ಹಾಕಿ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಇದು-ಎಂದು ತೋರಿಸಿ ದೊಡ್ಡ ದ್ರೋಹವೆಸಗಿದ್ದಾನೆ. ಈಗ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಈ ಸಮಾಧಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯು ಬರುವ ಹಾಗಿಲ್ಲವಾಗಿ ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಯೋಜನವೇ ಸಿಕ್ಕದಂತಾಗಿದೆ. ಪಂಚಪಾದಿಕೆ ಹಾಗೂ ವಿವರಣ-ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಪಾತಂಜಲಯೋಗದ ಮಿಶ್ರಣ ಬಂದೇಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

ಜಗದ್ಬೀಜ (ಕಾರಣ), ಜಗತ್ತು (ಕಾರ್ಯ) ಎಂಬ ಭಾವಗಳು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ಅಧ್ಯಾರೋಪಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಘಂಟಾ-ಘೋಷವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಅಧ್ಯಾಸವೇ ಬೇಕು. ಕಾಲ, ದೇಶ, ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದಲೇ ನಿರ್ವಹಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಅರ್ಥಾತ್ ಈಗಿನ ಈ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ, ಇದು ತೋರಿದರೂ ಅಡಗಿದರೂ ಸಹ

ತನ್ನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಇಲ್ಲದ ಕೇವಲ ತಾನೇ ತಾನಾದ ಸ್ವರೂಪದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿದೊಡನೆಯೇ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಭಾವದ ಹುಚ್ಚು ಓಡಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶವು ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಈ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನೇ ಭದ್ರವಾಗಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರಣಾವಿದ್ಯೆ, ಜಗದ್ಬೀಜ-ನಿಜವಾಗಿಯೇ ಇರುವದೆಂದು ವಾದಿಸಿ ಸಮಾಧಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇದನ್ನು ದಾಟಿದ್ದರೂ ಲೇಶ ಉಳಿಯುವದೆಂದು ತರ್ಕಿಸಿ ವಿದೇಹಕೈವಲ್ಯದಲ್ಲಿ (ದೇಹವು ಬಿದ್ದು ಹೋದ ಬಳಿಕ) ಪೂರಾ ಹೋಗುವದೆಂದೂ, ಅಲ್ಲಿಗೂ ಅವರವರ ಪಾಲಿನ ಅವಿದ್ಯೆ ಮಾತ್ರ ಹೋಗುವದೆಂದೂ, ವಾದಿಸುವ ಕುತರ್ಕಗಳನ್ನು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ತಂದು ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದ ಲಾಭಕ್ಕೆ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಪಾತ್ರರಾಗದಂತೆ ಮಾಡಿರುವ ಈ ವಾದಗಳ ಹಾವಳಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನೇರಾದ ಭಾಷ್ಯಾಧ್ಯಯನವೇ ಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಪ್ರಕಾರ ವಿವೇಕಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ, ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ನಿದ್ರೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೊರಡುವ ನಿರ್ಣಯಗಳು ಯಾವವೆಂದರೆ:-

(೧) ನಿದ್ರೆ ಎಂದರೆ ಎಚ್ಚರಸ್ವಪ್ನಗಳಿಲ್ಲದ ಬರೀ ತಾನು-ಬರೀ ಇರವು ಬರೀ ಅರಿವು-ಕಾಲದೇಶಕಾರ್ಯಕಾರಣಾದಿಸಕಲದ್ವೈತವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವಸ್ವರೂಪವು. ಅನುಭವಿಸುವವ - ಅನುಭವ, ಎಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲದ ಕೇವಲಾನುಭವಸ್ವರೂಪವು. ಹಾಗೆಯೇ ಆನಂದ - ಆನಂದಿ ಎಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲದ ಕೇವಲಾನಂದಸ್ವರೂಪವು.

(೨) ಎಚ್ಚರ- ಸ್ವಪ್ನಗಳೆಂಬ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಗಳು ತೋರಿ ಅಡಗುವದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ತಾನಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೊಂದೆಂಬುದಿಲ್ಲದ ಬರಿಯ ತಾನೇ ತಾನಾದ ಕೇವಲಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ.

(೩) ಈಗ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠರ ಹಾಗೂ ಶ್ರುತಿಗಳ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಸುಷುಪ್ತ್ಯನುಭವದ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಳಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ಬರಿಯ ತಾನಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆ, ಅರ್ಥಾತ್ ಈಗಿನ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯದೊಂದಿಗಿನ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವವನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅಂತಃಕರಣವು ಆಗ ಪರಿಶುದ್ಧ -ಏಕಾಗ್ರ-ಅಂತಃಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಂತೆಯೇ ತೋರತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾದಾಗಲೇ 'ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯ'ವು ಎದ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಆಗ 'ನಿದ್ರೆ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಹೋಗಿ ಕೇವಲ ತಾನೇತಾನಾಗಿರುವ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವ ಅನುಭವವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

(೪) ಈ ಬರಿಯ ಇರವಿನ ಬರಿಯ ಅರಿವಿನ ಬರಿಯ ಆನಂದಸ್ವರೂಪದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಅಂತಃಕರಣಾದಿ ಅನಾತ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಾಗ ಸಕಲದ್ವೈತವೂ ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆ ಇರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ ಸಹ 'ತಾನು ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ'ಯೇ ಈಗಲೂ ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಿಯೇ ಇರುವೆನೆಂದೂ ಈ ತೋರುವ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯೂ ಸಹ ತನ್ನಿಂದಲೇ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಇದೆಲ್ಲವೂ ತಾನೇ ಆಗಿರುವೆನೆಂದೂ ತನ್ನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನೇ ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವ, ಮೋಕ್ಷ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ತುರೀಯತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವದೆಂಬುದಾಗಿದೆ.

ಈ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನೇ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಗಾಢನಿದ್ರೆಯ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಕ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಈ ವಿಷಯದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಈ ಗ್ರಂಥದ ೧೫ನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಸಾಧನೆಗಳ ನಿರೂಪಣೆ

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅತಿಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ತನ್ನ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವ ವಿವೇಕವು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಅನುಭವಿಗಳ ಬೋಧವೂ ಭಗವಂತನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದಲೇ ದೊರೆಯಬೇಕಾದದ್ದರಿಂದ ಆಚಾರ್ಯರು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ವೈದಿಕವಾದ, ಸ್ಮೃತಿ ಹಾಗೂ ಪುರಾಣೋಕ್ತವಾದ ಮತ್ತು ಭಾರತಾದಿ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವ ನಿರಪಾಯಕಾರಿಗಳೂ ಸುಲಭವಾದವುಗಳೂ ಆದ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕರ್ಮಯೋಗ-ಉಪಾಸನೆಗಳು-ಪರಂಪರಾಸಾಧನೆಗಳು, ಅಮಾನಿತ್ವಾದಿಗಳು ಬುದ್ಧಿವಿಶುದ್ಧತ್ವಾದಿಗಳು ಸಹಕಾರಿಸಾಧನೆಗಳು, ಶ್ರವಣ-ಮನನ-ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳು ಸಾಕ್ಷಾತ್‌ಸಾಧನೆಗಳು ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಂಪರಾ ಹಾಗೂ ಸಹಕಾರಿಸಾಧನೆಗಳಿಂದ ಭಗವದನುಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರನಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಾದ ಭಕ್ತನೇ (ಇದನ್ನೇ ಭಕ್ತಿಯೋಗ ಎನ್ನುವರು) ಶ್ರವಣಾದಿಗಳಿಗೆ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ಕೇವಲ

ವಿವೇಕದಿಂದ ವಿವೇಕಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವನು. ಇದನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ತೋರಿಸಲಾಗುವದು.

ಇಂಥ ಸರಳ ಮಾರ್ಗವು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ತಪ್ಪಿಹೋಗಿ ಪಾತಂಜಲಯೋಗ, ತಾಂತ್ರಿಕಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮೊದಲಾದದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಸಾಧನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಗೊಂದಲ ಉಂಟಾಗಲು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರುಗಳೇ-ಕಾರಣರಾದರು.

ಈ ಗೊಂದಲವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿವಾರಿಸಿ ಪರಿಶುದ್ಧಶಾಂಕರವೇದಾಂತದಂತೇ ಸಾಧನಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮರ್ಮವನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ತೋರಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿಯು **ಶ್ರೀ ಆದಿಶಂಕರರ ಪುನರವತಾರವೇ ಎನಿಸಿದ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀ ಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳಿಗೇ** ಸೇರಿರುತ್ತದೆ. ಇದಂತಿರಲಿ, ಶ್ರವಣಾದಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಧನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯಾಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ವಿವರಿಸಲೆತ್ನಿಸೋಣ.

ಓಂ ತತ್ಸತ್

ಹದಿನೇಳನೆಯ ಪ್ರಕರಣ

ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಧನೆಗಳು

ಶ್ರವಣ

ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರವರ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳ ಮೇರೆಗೆ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟು ಮೂರು ಭಾಗವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಪರಂಪರಾಸಾಧನೆಗಳು, ಎರಡನೆಯದು ಸಹಕಾರಿ ಸಾಧನೆಗಳು, ಮೂರನೆಯದು ಸಾಕ್ಷಾತ್‌ಸಾಧನೆಗಳು. ಕರ್ಮಯೋಗ ಉಪಾಸನೆಗಳು ಪರಂಪರಾಸಾಧನೆಗಳು. ಅಮಾನಿತ್ವಾದಿಗುಣಗಳು – ಬುದ್ಧಿವಿಶುದ್ಧತ್ವಾದಿಗುಣಗಳು – ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯಸಂಪತ್ತಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಹಕಾರಿ ಸಾಧನೆಗಳು. ಶ್ರವಣ-ಮನನ-ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ - ಈ ಮೂರು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಧನೆಗಳು ಎನಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಮೂರು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಧನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಫಲಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸೋಣ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರವಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಈಗ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ ಬಳಿಕವೇ ಸಹಕಾರಿಸಾಧನೆಗನ್ನೂ ಪರಂಪರಾಸಾಧನೆಗಳನ್ನೂ ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಸಾಕ್ಷಾತ್‌ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯದ ಆಧಾರದಿಂದ ಈ ಸಾಧನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಫಲಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಷ್ಯಾಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಈ ಸಾಕ್ಷಾತ್‌ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳು-ವದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ತುಂಬಾ ಲಾಭವಿದೆ. ಈ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಕ್ಷಾತ್‌ಸಾಧನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಶ್ರವಣದ ಸ್ವರೂಪ

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ "ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ ಶ್ರೋತವ್ಯೋ ಮಂತವ್ಯೋ ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ......" ಎಂಬ (ಬೃ .೨-೪-೫) ಈ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಓ ಮೈತ್ರೇಯಿ; ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು'-ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧನೆಯಾಗಿ

ಶ್ರವಣಮಾಡಬೇಕು, ಮನನಮಾಡಬೇಕು, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಮಾಡಬೇಕು-ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿರುವದೇನೆಂದರೆ:- "ಶ್ರೋತವ್ಯಃ ಪೂರ್ವಂ ಆಚಾರ್ಯತಃ ಆಗಮತಶ್ಚ। ಪಶ್ಚಾತ್ ಮಂತವ್ಯಃ ತರ್ಕತಃ। ತತೋ ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯೋ ನಿಶ್ಚಯೇನ ಧ್ಯಾತವ್ಯಃ, ಏವಂ ಹಿ ಅಸೌ ದೃಷ್ಟೋ ಭವತಿ ಶ್ರವಣ ಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಸಾಧನೈಃ ನಿರ್ವರ್ತಿತೈಃ "॥ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲು ಆಚಾರ್ಯ ಹಾಗೂ ಆಗಮಗಳಿಂದ ಶ್ರವಣಮಾಡಬೇಕು. ಆ ಬಳಿಕ ತರ್ಕದಿಂದ ಮನನಮಾಡಬೇಕು. ಅನಂತರ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ನೋಡುವದೆಂಬ ಧ್ಯಾನದಿಂದ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಮಾಡಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವದರಿಂದಲೇ ಈ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ, ಅರ್ಥಾತ್ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ವಿಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ- ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಈ ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಶ್ರವಣ-ಮನನ- ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳು ಆತ್ಮ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನೇರಾದ-ಸಾಕ್ಷಾತ್-ಸಾಧನೆಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದಂತಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಮೊದಲು ಶ್ರವಣ, ಆ ಬಳಿಕ ಮನನ, ಅನಂತರ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ ಎಂದೂ ಸಹ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲನೆಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್‌ಸಾಧನವು ಶ್ರವಣವು ಎಂದು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ತೈತ್ತಿರೀಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ 'ಸಾಕ್ಷಾದೇವ ಚ ಕಾರಣತ್ವಾತ್ ಶ್ರವಣಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಾನಾಮ್"॥ (ತೈ. ೧ನೆಯ ವಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿಯ ಉಪಸಂಹಾರ ಭಾಷ್ಯ) ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರವಣ ಮನನ ನಿಧಿಧ್ಯಾಸನಗಳು ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ- ನೇರವಾಗಿ-ಕಾರಣಗಳು ಎಂದರೆ ಸಾಧನೆಗಳು ಎಂದು ಘಂಟಾಘೋಷವಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಸಾರಿದ್ದಾರೆ. ಇವೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್‌ಸಾಧನೆಗಳು.

ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು

ಈ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಧನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈಗ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ವಿವಿಧವಾಗಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ (೧) ಈ ಮೂರು ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವೇ ಅಂಗಿ (ಮುಖ್ಯ), ಶ್ರವಣಮನನಗಳು ಅಂಗ. (೨)ಶ್ರವಣವೇ ಅಂಗಿ, ಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳು ಅಂಗಗಳು. (೩)ಒಂದಾದ ಬಳಿಕ ಒಂದನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕು. (೪) ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವಾದ ಬಳಿಕ ಸಮಾಧಿಯ ಅನುಭವ ಬರಬೇಕು. (೫) ಆ ಬಳಿಕ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗಬೇಕು. (೬) ಶ್ರವಣಮನನಗಳೆಂದರೆ ಪಾತಂಜಲಯೋಗದಲ್ಲಿಯ 'ಧಾರಣೆ' ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವು 'ಧ್ಯಾನ' ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗಿ (ಸ್ವರೂಪಶೂನ್ಯಮಿವ) ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವದೇ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವು. ಆಗ ಸಂಗೀತದ ಷಡ್ಜವೇ ಮೊದಲಾದ ಸ್ವರಗಳ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಂತೆ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುವದು. (೭) ಇದಕ್ಕಾಗಿ

ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುವವರೆಗೂ ಅಳೆದು ಸುರಿಯುತ್ತಿರಬೇಕು-ಎಂದರೆ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕು. ಇದನ್ನೇ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನ ಎಂದೂ ಕರೆಯುವರು. ಈ ಬಗೆಯಾಗಿ ಈ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಧನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಸಹ ಈಗ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯಾಗಿ-ಅಷ್ಟೇಕೆ? ಒಂದೇ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯೇ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೋಗಿರುವದೂ ಸಹ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ತತ್ತ್ವ- ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ತಿಳಿಯದಂತಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯ ಬೋಧೆಗಳೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಈ ಗೊಂದಲಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸುವ ಏಕೈಕ ಉಪಾಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಾಷ್ಯಾಭಿಪ್ರಾಯದ ಮೇರೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಧನೆಗಳ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಈಗ್ಗೆ ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈಗ ಆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕೋಣ.

ಶ್ರವಣದ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಫಲ

ಶ್ರವಣವೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕೇಳುವದು - ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಧನೆ ಎನಿಸಿದ ಶ್ರವಣದ ಬಗ್ಗೆ ಬರಿಯ ಕೇಳುವದು ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯಾರ್ಥವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಲಕ್ಷ್ಯವಿಟ್ಟು ಕೇಳಬೇಕಲ್ಲದೆ ಕೇಳುತ್ತಿರುವ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೂ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಶ್ರವಣಕ್ಕೆ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಏಕಾಗ್ರತೆ ಬೇಕಾಗಿರುವದಾದರೂ ಬರಿಯ ಶ್ರದ್ಧಾಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಕೇಳಬೇಕಾದ ವಿಧಾನವು ಇದಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ-ಭಕ್ತಿಶ್ರದ್ಧೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಶ್ರೀಸತ್ಯನಾರಾಯಣ-ವ್ರತಾಚರಣೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಕಥಾಶ್ರವಣಮಾಡುವಾಗ ಭಗವಂತನ ಗುಣಕರ್ಮ-ಲೀಲೆಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಶ್ರದ್ಧಾಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತಿಶ್ರದ್ಧೆಗಳುಳ್ಳವನು ಶ್ರವಣಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಗವಚ್ಚಿಂತನೆಯ ಆನಂದವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಕರ್ತೃತಂತ್ರವಾದ ಶ್ರದ್ಧಾಮಾತ್ರಗಮ್ಯವಾದ ಶ್ರವಣವು. ಆದರೆ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಶ್ರವಣದ ಸ್ವರೂಪವು ಹೀಗಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಆಚಾರ್ಯರ ಬಗೆಗೆ ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿಗಳಿರುವದು ಅವಶ್ಯವಾದರೂ ಸಹ ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಕೇಳುತ್ತಿರುವ ಆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿವೇಕಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತನ್ನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಆಚಾರ್ಯರೂ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಹೇಳುವಂತೆಯೇ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಇರುವದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಲೇ ಹೋಗಬೇಕಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವೇದಾಂತಶ್ರವಣವು ವಸ್ತು ತಂತ್ರರೂಪದ ಶ್ರವಣವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ

ಶ್ರವಣಮಾಡಿದಬಳಿಕ - ತಿಳಿದ ಬಳಿಕ - ಮಾಡಿ ಪಡೆಯಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಶ್ರವಣಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡೇ ಬಿಡುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ವಸ್ತುತಂತ್ರವು.

ಮುಂಡಕೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ (೧-೧-೬) ಆಚಾರ್ಯರು ಪರಾ-ಅಪರಾ-ವಿದ್ಯೆಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಾಗ "ಯಥಾ ವಿಧಿವಿಷಯೇ ಕರ್ತ್ರಾದ್ಯನೇಕ ಕಾರಕೋಪಸಂಹಾರದ್ವಾರೇಣ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕಾಲಾದನ್ಯತ್ರ ಅನುಷ್ಠೇಯೋಽರ್ಥೋ ಅಸ್ತಿ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದಿಲಕ್ಷಣಃ, ನ ತಥಾ ಇಹ ಪರವಿದ್ಯಾ ವಿಷಯೇ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನಸಮಕಾಲೇ ಏವ ಪರ್ಯವಸಿತೋ ಭವತಿ । ಕೇವಲಶಬ್ದಪ್ರಕಾಶಿತ-ಅರ್ಥಜ್ಞಾನಮಾತ್ರನಿಷ್ಠಾವ್ಯತಿರಿಕ್ತಾಭಾವಾತ್" (ಮುಂ. ೧-೧-೬ರ ಅವತರಣಿಕೆ).

ವಿಧಿವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ - ಎಂದರೆ ಕರ್ಮ, ಉಪಾಸನಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಕೇಳಿ ತಿಳಿದ ಬಳಿಕ ಕರ್ತನಾದವನು ಅನೇಕ ಕಾರಕಗಳನ್ನು (ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು) ಕೂಡಿಸಿ ಕೊಂಡು ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದಿಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದು ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆ ಈ ಪರಾವಿದ್ಯೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ : ಇಲ್ಲಿ ಕೇಳುತ್ತಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕುರಿತು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ - ಎಂದರೆ ತನ್ನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲವೂ ಮುಗಿದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವು ಬೋಧಿಸಿ ತೋರಿಸಿದ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವದನ್ನುಳಿದು ಇನ್ನೇನನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದುಳಿಯುವದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಈ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವದೇನೆಂದರೆ- ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣವೆಂಬುದು ಕೇಳುವ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದೇ ಆಗಿದೆ - ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವು ಮೊದಲೇ ಇದ್ದುಬಿಟ್ಟಿರುವ ತನ್ನ ನಿಜವಾದ ಇರುವಿಕೆಯೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದೊಂದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಪಡೆಯಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ಶ್ರವಣಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕೆಲಸವೇನು ?

ಶ್ರವಣಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ವ್ಯಾಪಾರ ಅಥವಾ ಕೆಲಸವೇನು? ಎಂಬುದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವೇದಾಂತದ ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾದ ಬೋಧೆಯನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರಿಂದ ಕೇಳುವಾಗ ಜಿಜ್ಞಾಸುವು (೧) ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನೋಡುವದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾನೆ. (೨) ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಸಂಕಲ್ಪ ವಿಕಲ್ಪ-ಎಂದರೆ

ವಿಷಯಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು -ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ತರ್ಕಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. (೩) 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬ ಭಾವವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವಾಗ ಇರುವ 'ನಾನು ಸುಖಿ', 'ನಾನು ದುಃಖಿ', ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಚಿಂತಿಸುವದನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತಾನೆ. (೪) ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸುವಂತೆ ತನ್ನ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪದೆಡೆಗೆ ಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. (೫) ಆಗ, ತಾನೇ ಆ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪನಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಬುದ್ಧಿ ಅಥವಾ ಅಂತಃಕರಣವು ಈ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದರ ಫಲವಾಗಿ ಇದೂ ಸಹ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯದಂತೆಯೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗುತ್ತದೆ. (೬) ಅಗ-ಎಂದರೆ ಹೀಗೆ ವಿವೇಕದಿಂದ ತಾನಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಾಗ-ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ ಹಾಗೂ ಅಹಂಕಾರ (ಸುಖದುಃಖಾದಿಭಾವಗಳು) ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವವನ್ನು ಈ ಸಾಧಕನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ವಿವೇಕದಿಂದ ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟೊಡನೆಯೇ, ತಾನು ತಾನೇ ಆಗಿ ನಿಂತಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಈ ಬುದ್ಧಿಯು ಅನುಸರಿಸಿದಾಗ ಕೇವಲಾತ್ಮನೇ ನಾನಾಗಿದ್ದೇನೆ-ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಿತಪ್ರತ್ಯಯವು ಈ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ '**ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯ**' ಎಂದು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಕರೆದಿದೆ. ಈ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವು ಹುಟ್ಟುವದೇ ಶ್ರವಣಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕೆಲಸವು.

ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯ

ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯ ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಆತ್ಮನ (ತನ್ನ) ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತ ನಿಶ್ಚಿತವಿಜ್ಞಾನ -ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇದು ನಂಬಿಗೆಯಲ್ಲ, ಅನುಮಾನದಿಂದ ಊಹಿಸಿದ್ದಲ್ಲ. ಬರಿಯ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಒಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ವಿಷಯೀಕರಿಸಿದ್ದಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ:- ವಿವೇಕದಿಂದ ಅಂತರ್ಮುಖನಾದಾಗ ಕೇವಲ ಅನುಭವದಿಂದಲೇ ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವ ಸತ್ಯವಾದ ತನ್ನ ನಿಜಸ್ವರೂಪದ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಅರಿವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಮಾಂಡೂಕ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ೭ನೆಯ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಏಕಾತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯಸಾರಂ' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿರುವದೇನೆಂದರೆ, 'ಏಕಾತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯಸಾರಂ, ಜಾಗ್ರದಾದಿ- ಸ್ಥಾನೇಷು ಏಕ ಏವ ಆತ್ಮಾ ಇತಿ ಅವ್ಯಭಿಚಾರೀ ಯಃ ಪ್ರತ್ಯಯಃ ತೇನ ಅನುಸರಣೀಯಮ್ । ಅಥವಾ ಏಕಃ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯಃ ಸಾರಂ ಪ್ರಮಾಣಂ ಯಸ್ಯ ತುರೀಯಸ್ಯ ಅಧಿಗಮೇ ತತ್ ತುರೀಯಂ ಏಕಾತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯ ಸಾರಮ್ ॥ (ಮಾಂ.ಮಂ. ೭ರ ಭಾಷ್ಯ). ಎಚ್ಚರ, ಕನಸು, ನಿದ್ರೆ-ಈ ಮೂರಕ್ಕೂ ಒಬ್ಬ ತಾನೇ ಆಧಾರವಾಗಿರುವನೆಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿದಾಗ-ಬದಲಾಗದಿರುವ

ಈ ತಾನೇ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯತ್ತ್ವವು-ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಿತವಿಜ್ಞಾನವು (ಪ್ರತ್ಯಯವು) ಹೊರಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿದಾಗ ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ಕೇವಲಾತ್ಮನಾಗಿ ನಿಂತಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಥವಾ ಈ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯಮಾತ್ರವೇ ತುರೀಯನಾದ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನರಿಯಲು ಸಾರವು, ಎಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣವು. ಅದ್ದರಿಂದ ತುರೀಯನನ್ನು ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯಸಾರನು-ಎಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯಗಳ ಅರ್ಥವು. ಇಲ್ಲಿ ಈ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದಲೂ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ವಿವೇಕದಿಂದ ಹೊಸದಾಗಿ ಹೊರಬಂದ ಈ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನೂ ಸಹ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಬೆಳಗಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಆತ್ಮನು ಏಕಾತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೂ ಸಾರನು' ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಶ್ರವಣದಿಂದಾಗುವ ಕೆಲಸವು.

ಮುಂಡಕೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ "ಆತ್ಮವಿದಃ ಆತ್ಮಾನಂ ಸ್ವಂ ಶಬ್ದಾದಿವಿಷಯ ಬುದ್ಧಿಪ್ರತ್ಯಯಸಾಕ್ಷಿಣಂ ಯೇ ವಿವೇಕಿನೋ ವಿದುಃ ವಿಜಾನಂತಿ ತೇ ಆತ್ಮವಿದಃ ತದ್ವಿದಃ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯಾನುಸಾರಿಣಃ "॥ (ಮುಂ. ೨-೨-೧೦) ಆತ್ಮನನ್ನರಿತವರು, ಎಂದರೆ ನಿಜವಾದ ತಾನು ಶಬ್ದಸ್ಪರ್ಶಾದಿವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹುಟ್ಟುವ ನಿಶ್ಚಿತವಿಜ್ಞಾನರೂಪದ ಬುದ್ಧಿಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೆ (ಅವುಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ್ದನ್ನೂ ಹೋದದ್ದನ್ನೂ ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ) ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಯಾವ ವಿವೇಕಿಗಳು ತಿಳಿಯುವರೋ ಅವರು ಆತ್ಮವಿದರು - ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿದವರು - ಎಂದರೆ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುವವರು ಎಂದರ್ಥ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಆಚಾರ್ಯರು 'ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದೆ ಮಾಂಡೂಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ೧೩ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಕೊನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ "ಜ್ಞಾನಚಕ್ಷುಷಾ, ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯೋಪದೇಶಜನಿತಮ್ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯಿಕಂ ಜ್ಞಾನಂ ಚಕ್ಷುಃ। ತೇನ ಜ್ಞಾನಚಕ್ಷುಷಾ। ....." (ಭ.ಗೀ. ೧೩-೩೪) ಜ್ಞಾನನೇತ್ರ ಎಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಹಾಗೂ ಆಚಾರ್ಯರು ಪ್ರಸನ್ನರಾಗಿ ಉಪದೇಶಿಸಿದಾಗ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿನ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ-ಹುಟ್ಟಿರುವ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯರೂಪವಾದ ನಿಶ್ಚಿತವಿಜ್ಞಾನವೇ ಜ್ಞಾನದ ಕಣ್ಣು. ಆ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನನೇತ್ರದಿಂದ, ಭೂತಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು (ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು) ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ - ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನನೇತ್ರವಾದ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವು ಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಆಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿನ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವದೆಂದು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವು ಹುಟ್ಟುವದೇ ಶ್ರವಣದ ಫಲವು ಎಂದಾಯಿತು. ಈ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವು ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿನ ಅನುಭವಕ್ಕೇ

ಗೋಚರವಾಗಿದ್ದು ಬದುಕಿರುವಾಗಲೆ, ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗೆ ಶ್ರವಣಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಹೊರತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಶ್ರವಣದ ಫಲ.

ಬೋಧನೆಯ ಕ್ರಮ

ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವು ಹುಟ್ಟಬೇಕಾಗಿರುವ ಶ್ರವಣದ ಬೋಧನೆಯ ಕ್ರಮವು ಅನಾತ್ಮನಿರಾಕರಣವೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮನನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ವಿಧಿಪರವೇನಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಆಚಾರ್ಯರೂ ಬೋಧಿಸುವಾಗ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನರಿಯದಾಗಿನ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅಧ್ಯಾರೋಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯವಿಟ್ಟು ಕೇಳುತ್ತಾ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದೆಡೆಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ತಿರುಗಿಸಿದ ಸಾಧಕನು (ಜಿಜ್ಞಾಸುವು) ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಆಯಾ ಅಧ್ಯಾರೋಪಗಳಲ್ಲಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವವನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಾ ಹೋಗಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲಾತ್ಮನಾಗಿ ಉಳಿದು ಬಿಡುವನು. ಈ ಉಳಿದುಬಿಡುವದನ್ನೇ 'ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯುವದು' ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ತಸ್ಮಾತ್ ಅವಿದ್ಯಾಧ್ಯಾರೋಪಿತ-ನಿರಾಕರಣಮಾತ್ರಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಕರ್ತವ್ಯಮ್ । ನ ತು ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನೇ ಯತ್ನಃ । ಅತ್ಯಂತಪ್ರಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್॥ (ಗೀ. ೧೮-೫೦) ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅಧ್ಯಾರೋಪಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದರ ಹೊರತು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಯತ್ನಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅತ್ಯಂತಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿ 'ತಾನು' (ನಿಜವಾದ ನಾನು) ಎಂಬ ರೂಪದಿಂದ ಇದ್ದೇಬಿಟ್ಟಿದೆ - ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಇಲ್ಲಿ ರಹಸ್ಯವೇನೆಂದರೆ ತಾನಲ್ಲದ್ದರಲ್ಲಿ ತಾನು - ಎಂಬ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರಾಯಿತು. ತಾನಾಗಿ ಉಳಿದೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದದ್ದೇ ಇಲ್ಲ-ಎಂಬುದೇ ಮುಖ್ಯಾಂಶವು. ಇದರಂತೆಯೇ ಇದೇ ಭಾಷ್ಯದ ಕೊನೆಗೆ (ಗೀ. ೧೮-೫೦) "ತಸ್ಮಾತ್ ಜ್ಞಾನೇ ಯತ್ನೋ ನ ಕರ್ತವ್ಯಃ, ಕಿಂ ತು ಅನಾತ್ಮನಿ ಆತ್ಮಬುದ್ಧಿನಿವೃತ್ತಾವೇವ।" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆತ್ಮನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ (ಆತ್ಮನನ್ನರಿಯುವದಕ್ಕಾಗಿ) ಯತ್ನಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಅನಾತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರಾಯಿತು-ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಉಳಿದಿರುತ್ತಾನೆ -ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರತಿಷೇಧವಾಕ್ಯಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ

ಹೀಗೆ ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಷೇಧಮಾಡುವದರ ಮೂಲಕ-ಎಂದರೆ 'ಇದು ನೀನಲ್ಲ', 'ಇದಲ್ಲ-ಇದಲ್ಲ' ಎಂದು ನಿರಾಕರಿಸುವದರ ಮೂಲಕವೇ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದ

ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವಬೋಧೆಯ ಕ್ರಮವು ನಿಷೇಧ (ಅನಾತ್ಮನಿರಾಕರಣ)ವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಈ ನಿರಾಕರಣೆಮಾಡುವ ವಾಕ್ಯವೇ-ಪ್ರತಿಷೇಧವಾಕ್ಯವೇ - ಆತ್ಮನನ್ನರಿಯಲು ಅರ್ಥಾತ್ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಉಳಿಯಲು ಕಾರಣವಾಗಿರು- ವದರಿಂದ ಇದೇ ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಮಾಂಡೂಕ್ಯದ ಏಳನೇ ಮಂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯದ ಅವತರಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. "ಅಂತಃಪ್ರಜ್ಞಾದಿತ್ವಪ್ರತಿಷೇಧವಿಜ್ಞಾನಪ್ರಮಾಣ-ಸಮಕಾಲಮೇವ ಆತ್ಮನಿ ಅನರ್ಥ ಪ್ರಪಂಚನಿವೃತ್ತಿಲಕ್ಷಣ ಫಲಂ ಪರಿಸಮಾಪ್ತಂ ಇತಿ ತುರೀಯಾಧಿಗಮೇ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಂ ಸಾಧನಾಂತರಂ ವಾ ನ ಮೃಗ್ಯಮ್"॥ (ಮಾಂ.೭-ಭಾ.)

ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ (ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುವ) ಅಂತಃಪ್ರಜ್ಞ (ಎಂದರೆ ಒಳಅರಿವು ಉಳ್ಳ ತೈಜಸನಾಗಿರುವಿಕೆ-ಅರ್ಥಾತ್ ಕನಸು ಮುಂತಾದದ್ದು ಉಳ್ಳವನಾಗಿರುವದು-ಎಂದರ್ಥ) ಹೀಗೆ ಎಚ್ಚರ, ಕನಸು, ನಿದ್ರೆಗಳುಳ್ಳವನು ಎಂಬ ಭಾವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸುವದಕ್ಕಾರಂಭಿಸಿದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಗುರುಗಳೆಂಬ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಅನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಬೋಧಿಸುವದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ (ಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಗುರುಬೋಧಕ್ಕೆ) ವಿಜ್ಞಾನಸಹಿತವಾದ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹೆಸರು. ಇಂಥ ಅನುಭವಪೂರ್ವಕವಾದ ಬೋಧವನ್ನು ಶ್ರವಣಮಾಡುವ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಅನರ್ಥಪ್ರಪಂಚವು (ಎಚ್ಚರ-ಸ್ವಪ್ನಗಳ ಸಂಸಾರ ಹಾಗೂ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿಯ ಇವುಗಳ ಬೀಜ-ಎಂಬ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಅನರ್ಥಗಳು) ಹೊರಟುಹೋಗಿ- ಬಿಡುವದೆಂಬ ಫಲವು ಪರಿಸಮಾಪ್ತಿಯಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ತುರೀಯನನ್ನರಿಯಲು - ಎಂದರೆ ನಾನು ನಿತ್ಯನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚನಾದ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನು, - ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲಲು ಈ ಪ್ರತಿಷೇಧವಾಕ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೆ ಯಾವದೇ ಪ್ರಕಾರದ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರವಾಗಲಿ (ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನ ಎಂದರೆ ನಿರಂತರವೂ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾ ಅದನ್ನೇ ಆಳೆದು ಸುರಿಯುತ್ತಿರುವದು ಅಥವಾ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಚಿಂತಿಸುವದು) ಅಥವಾ ಸಾಧನಾಂತರವಾಗಲಿ (ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪ-ಸಮಾಧಿಯ ಅನುಭವವೇ ಮುಂತಾದ) ಬೇಕಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅರ್ಥಾತ್ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ-ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಇದೇ ಭಾಷ್ಯದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ "ತಸ್ಮಾತ್ ಪ್ರತಿಷೇಧವಿಜ್ಞಾನಪ್ರಮಾಣವ್ಯಾಪಾರಸಮಕಾಲ ಏವ ಆತ್ಮನಿ ಅಧ್ಯಾರೋಪಿತ ಅಂತಃಪ್ರಜ್ಞತ್ವಾದಿ ಅನರ್ಥನಿವೃತ್ತಿಃ ಇತಿ ಸಿದ್ಧಮ್"

(ಮಾಂ. ಮಂ. ೭) ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ವಿಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಎಂದರೆ ಅನುಭವದಿಂದೊಡ- ಗೂಡಿದ ಶಾಸ್ತ್ರ-ಆಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶವೆಂಬ ಪ್ರಮಾಣವು ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವಾಗ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿನ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ (ಹಿಂದೆ ೩೦೪ನೇ ಪುಟದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ) ಚಿಂತನೆಯು ನಡೆಯುತ್ತಾ ಹೋದಾಗ ಆ ಶ್ರವಣಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿದ ಅಂತಃ ಪ್ರಜ್ಞತ್ವಾದಿಗಳು (ಕನಸು, ಎಚ್ಚರ, ನಿದ್ರೆ, ಮುಂತಾದ ಆರೋಪಗಳು) ತೊಲಗಿಹೋಗುತ್ತವೆ -ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು - ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಅಂತೂ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ ಬೋಧನೆಯ ಕ್ರಮವು ಅನಾತ್ಮನಿಷೇಧವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಧಿಪರವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ವಿಧಿ ಪರವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವ 'ಸತ್ಯಂ, ಜ್ಞಾನಂ ಅನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ' (ತೈ. ೨-೧-೧) ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಸಹ ಈ ಶಬ್ದಗಳಿಗಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯಾರ್ಥವನ್ನಲ್ಲಗಳೆದೇ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥದಿಂದ ನಿರ್ಧರ್ಮಕವಾದ ಕೇವಲಾತ್ಮನನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗೆ ಶ್ರವಣಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಮನನ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳೂ ಮುಗಿದುಬಿಡುವದರಿಂದ ಆವನು ಕೃತಕೃತ್ಯನೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಶ್ರವಣದ ಮಹತ್ತ್ವ. ಹಾಗೂ ಬೋಧನೆಯ ಕ್ರಮವು. ಇದೇ ಕ್ರಮವು ಏತಕ್ಕೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಜ್ಞಾನಂ ಚ ತಸ್ಮಿನ್ ಪರಾತ್ಮಭಾವನಿವೃತ್ತಿರೇವ। ನ ತಸ್ಮಿನ್ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಆತ್ಮಭಾವಃ ಕರ್ತವ್ಯೋ ವಿದ್ಯಮಾನತ್ವಾತ್ ಆತ್ಮಭಾವಸ್ಯ । ನಿತ್ಯೋ ಹಿ ಆತ್ಮಭಾವಃ, ಸರ್ವಸ್ಯ ಅತದ್ವಿಷಯ ಇವ ಪ್ರತ್ಯವಭಾಸತೇ । ತಸ್ಮಾತ್ ಅತದ್ವಿಷಯಾವಭಾಸನಿವೃತ್ತಿವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ನ ತಸ್ಮಿನ್ ಆತ್ಮಭಾವೋ ವಿಧೀಯತೇ । ಅನ್ಯಾತ್ಮಭಾವನಿವೃತ್ತೌ ಆತ್ಮಭಾವಃ ಸ್ವಾತ್ಮನಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕೋ ಯಃ ಸಃ ಕೇವಲೋ ಭವತಿ ಇತಿ ಆತ್ಮಾ ಜ್ಞಾಯತೇ ಇತ್ಯುಚ್ಯತೇ। ಸ್ವತಃ ಚ ಅಪ್ರಮೇಯಃ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರೇಣ ನ ವಿಷಯೀಕ್ರಿಯತೇ ॥' (ಬೃ .೪-೪-೨೦). ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ತಾನಲ್ಲದ್ದರಲ್ಲಿ ತಾನು-ಎಂಬ ಭಾವವನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವದೇ ಆಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನೇರಾಗಿ ಆತ್ಮಭಾವವನ್ನು (ಹೊಸದಾಗಿ) ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ತಾನಿರುವದು ಮೊದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. 'ನಾನಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ಭಾವವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ನಿತ್ಯವೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಆದರೆ 'ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ' ಎಂಬುವಾಗ ತಾನಲ್ಲದ ಶರೀರ, ಪ್ರಾಣ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು ಬುದ್ಧಿ ಸುಖದುಃಖಾದಿವೇದನೆಗಳು-ಮುಂತಾದದ್ದರಲ್ಲಿ ನಾನು, ಎಂಬ ಭಾವವು ಬಂದಂತೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ "ನಾನು ಇಂಥವನು" ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲದ್ದರಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುವ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವವನ್ನು (ಅದೇ ನಾನೆಂಬ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಿಕೆಯನ್ನು) ತೊಲಗಿಸುವದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು

ಸಹಜವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ 'ನಾನು ಈ ಆತ್ಮನಾಗಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ಬಗೆಯ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವವನ್ನು ವಿಧಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ. ತಾನಲ್ಲದ್ದರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಭಾವವನ್ನು (ತಾನೆಂಬ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು) ತೊಲಗಿಸಿದಾಗ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿರುವದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಕೇವಲ ತಾನೇ ಉಳಿದಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನೇ 'ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ', 'ಆತ್ಮನನ್ನರಿಯುವದು', 'ಆತ್ಮನನ್ನರಿತವನು' –ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವತಃ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಪ್ರಮಾಣಾಂತರದಿಂದ ವಿಷಯೀಕರಿಸತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ, ಅದು ಎಂದಿಗೂ ಅಪ್ರಮೇಯವು - ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥ.

ಇಲ್ಲಿ ರಹಸ್ಯವೇನೆಂದರೆ– ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಾಗ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಉಳಿದಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿದ ಬುದ್ಧಿಯು ಈ ಆತ್ಮನಂತೆಯೇ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ 'ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನರಿಯದೆ ಈಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಆತ್ಮಾಕಾರವೃತ್ತಿ' 'ಬ್ರಹಾಕಾರವೃತ್ತಿ' 'ವೃತ್ತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ' 'ಫಲವ್ಯಾಪ್ತಿ' ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸಿ ಅರಿಯಬೇಕೆಂಬ ತಪ್ಪುಪ್ರಚಾರಗಳು ಬಂದಿವೆ. 'ಅಶೇಷಸ್ವಪ್ರಚಾರಸಾಕ್ಷಿ' (ಅ.ಭಾ)ಯಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ವೃತ್ತಿಯು ವ್ಯಾಪಿಸುವದೆಂಬುದು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾದ ಮಾತು. ಆತ್ಮನೇ ಎಲ್ಲ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನೂ (ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೂ) ಬೆಳಗುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೂ ಆತ್ಮನು ವಿಷಯನಾಗಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನೂ ಆತ್ಮನೇ ಬೆಳಗಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಆಕಾರವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾಕಾರವೃತ್ತಿ –ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆಯೇ 'ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯಿರಿ' 'ಅದೇ ನಾನೆಂದು ಯಾವಾಗಲೂ ಗಟ್ಟಿಮಾಡಿರಿ' ಎಂದು ಹೇಳುವವರಿಗೂ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ರಹಸ್ಯವು ತಿಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ. 'ತಿಳಿಯುವವನು ನಾನು' 'ಗಟ್ಟಿಮಾಡುವವನು ನಾನು' ಎಂಬ ಕರ್ತೃತ್ವಬುದ್ಧಿಯೇ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ನಿತ್ಯವೂ ಅಕರ್ತೃವಾದ ಆತ್ಮನಾಗಿ ಉಳಿಯುವದೆಂಬುದು ಈ ಬೋಧನೆಗಳಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನರಿಯುವದೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಾಗಿ ಉಳಿಯುವದು. ಆತ್ಮನಾಗಿ ಉಳಿಯುವದೆಂದರೆ ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಿಯ ಆತ್ಮಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಬಿಡುವದೇ ಆಗಿದೆ. ಇದು ವಿಷಯೀಕರಿಸಿ ತಿಳಿಯುವದಲ್ಲ, ಗಟ್ಟಿಮಾಡುವದಂತೂ ಅಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ವಿವೇಕದಿಂದ ಅನಾತ್ಮದಲ್ಲಿಯ ಆತ್ಮಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಾಗ ತಾನೇ ಆತ್ಮನಾಗಿ ನಿಂತಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಶ್ರವಣದ ಫಲ–ಹಾಗೂ ಸ್ವರೂಪ. ಇಂಥ ವಸ್ತು ತಂತ್ರವಾದ ಶ್ರವಣದಿಂದಲೇ ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಯು ಕೃತಕೃತ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥವನಿಗೆ ಪುನಃ ಮನನಮಾಡು, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಮಾಡು–ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮಾಡುವವನು ಉಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅನಾತ್ಮವೆಲ್ಲವೂ ಬಾಧಿತವಾಗಿಬಿಟ್ಟು ಆತ್ಮಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ.

ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೂ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವೂ

ಈವರೆಗೆ ಶ್ರವಣದ ಸ್ವರೂಪ, ಫಲ, ಬೋಧನೆಯ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವು ಹುಟ್ಟುವದೇ ಶ್ರವಣಕ್ಕೆ ಫಲ - ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಆಗ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಬಾಧಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅನಾತ್ಮವೆಲ್ಲವೂ ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಆತ್ಮಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಈಗ ಕೇವಲ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಉಳಿದಿದ್ದರೆ ಈ 'ಆತ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಯ' ಎಂಬುದು ಏನಾಗುತ್ತದೆ ? ಅದೂ ಸಹ ಅಡಗಿ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪ ಸಮಾಧಿಯಂಥ (ನಿದ್ರೆಯಂಥ) ಒಂದು ಅವಸ್ಥೆಯು ಬರುವದೆ ? ಅಥವಾ ಆತ್ಮನೂ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವೂ ಎರಡೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ (ಬೇರಾಗಿ) ಉಳಿಯುವವೆ ? ಎಂಬುದೀಗ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪವಾದ ಅವಸ್ಥೆಯೊಂದು ಬರುವದೆಂದಾದರೆ ಕೇವಲ ವಿವೇಕದ ಬಲದಿಂದ ನಡೆದ ಶ್ರವಣ ಮಾತ್ರವೇ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಕಾಗಲಾರದೆಂದೂ ಯಾವ ಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಇಲ್ಲದ (ದ್ವೈತತೋರಿಕೆ ಇಲ್ಲದ - ಹಾಗೂ ನಿದ್ರೆಯೂ ಅಲ್ಲದ) ಒಂದು ಅವಸ್ಥೆ ಬರಬೇಕು. ಆಗಲೇ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗುವದೆಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುವದು. ಇದು ಈವರೆಗೆ ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯದ ಸರಣಿಗೆ ವಿರೋಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಆತ್ಮನೂ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವೂ ಬೇರೆಬೇರಾಗಿ ಉಳಿದಿರುತ್ತವೆ- ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ದ್ವೈತವೆಲ್ಲವೂ ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗೆ ಶ್ರವಣಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಕೇವಲಾತ್ಮ ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ-ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪ, ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯ, ದ್ವೈತವು (ಅನಾತ್ಮವು) ಬಾಧಿತವಾಗುವದು ಮತ್ತು ಆತ್ಮಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿದಿರುವದು ಎಂಬ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಈ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಪ್ಪು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಉಂಟಾಗುವ ಸಂಭವವಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ ಆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕೋಣ.

ನಾಶ, ಲಯ, ಬಾಧಾ-ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥ

ಒಂದು ಗಾಜಿನಪಾತ್ರೆಯು ಮೊದಲು ಇದ್ದು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಡೆದು ಹೋದರೆ ಅದು ನಾಶವಾಯಿತು-ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದು ಇನ್ನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುವದಕ್ಕೆ ನಾಶ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇನ್ನು 'ಲಯ' ಎಂದರೆ ಮೊದಲು ತೋರಿದ ಯಾವದೇ ಒಂದು ವಿಷಯವು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲ

ತೋರದೆ ಅಡಗಿದ್ದು ಮತ್ತೆ ಮೊದಲಿನಂತೆಯೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕೆಲವು ರೋಗಗಳು ಕೆಲವು ಉಪಾಯಗಳಿಂದ ತೊಲಗಿದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಮತ್ತೆ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಹೊರತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅಥವಾ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಈಗ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿದ್ದು ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಎಚ್ಚರ ಬರುತ್ತಲೂ ಮೊದಲಿನಂತೆಯೇ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಅಡಗಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು **ಲಯ** ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು 'ಬಾಧಾ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ -ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ನಿಜಸ್ವರೂಪವು ಗೊತ್ತಾದಾಗ ಆ ವಸ್ತುವು ಮೊದಲಿನಂತೆಯೇ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸಹ ಅದು ನಿಜವಾದದ್ದಲ್ಲ, ಬರೀ ಹುಸಿತೋರಿಕೆ ಅಥವಾ ಕಲ್ಪಿತ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅದು ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬ ನಿಶ್ಚಿತವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆ ತೋರಿಕೆಯು ಬಾಧಿತವಾಗಿದೆ-ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ **ಬಾಧಾ** ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್‌ನಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ ಚೇಳು ಮೊದಲ ನೋಟಕ್ಕೆ ಭಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದರೂ ಇದು ಬರಿಯ ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್ ಮಾತ್ರವೇ ಎಂಬ ವಿಜ್ಞಾನ ಬಂದಾಗ ಚೇಳು ಬಾಧಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನೇ **ಬಾಧಾ** ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬಾಧ, ಬಾಧಾ ಬಾಧಿತವಾಗುವಿಕೆ ಮುಂತಾಗಿ ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ.

ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ (ಸೂ.ಭಾ. ೨-೧-೧೪) ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾದೊಡನೆಯೇ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ-ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಈಗ ನೋಡೋಣ.

"ಅತಶ್ಚ ಇದಂ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಂ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತ್ವಂ ಅವಗಮ್ಯಮಾನಂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಸ್ಯ ಶಾರೀರಾತ್ಮತ್ವಸ್ಯ ಬಾಧಕಂ ಸಂಪದ್ಯತೇ ರಜ್ವಾದಿಬುದ್ಧಯ ಇವ ಸರ್ಪಾದಿ ಬುದ್ಧೀನಾಮ್; ಬಾಧಿತೇ ಚ ಶಾರೀರಾತ್ಮತ್ವೇ ತದಾಶ್ರಯಃ ಸಮಸ್ತಃ ಸ್ವಾಭಾವಿಕೋ ವ್ಯವಹಾರೋ ಬಾಧಿತೋ ಭವತಿ । ದರ್ಶಯತಿ ಚ 'ಯತ್ರ ತ್ವಸ್ಯ ಸರ್ವಂ ಆತ್ಮೈವಾಭೂತ್ ತತ್ ಕೇನ ಕಂ ಪಶ್ಯೇತ್ ।' ಇತ್ಯಾದಿನಾ (ಬೃ.೨-೪-೧೪) ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತ್ವದರ್ಶಿನಂ ಪ್ರತಿ ಸಮಸ್ತಸ್ಯ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕಫಲಲಕ್ಷಣಸ್ಯ ವ್ಯವಹಾರಸ್ಯ ಅಭಾವಮ್ । ನ ಚ ಅಯಂ ವ್ಯವಹಾರಾಭಾವೋ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷನಿಬದ್ಧೋ ಅಭಿಧೀಯತೇ ಇತಿ ಯುಕ್ತಂ ವಕ್ತುಂ, 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ ' ಇತಿ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಭಾವಸ್ಯ ಅನವಸ್ಥಾವಿಶೇಷ ನಿಬಂಧನತ್ವಾತ್ ॥' (ಸೂ. ಭಾ. ೨-೧-೧೪)-ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ

– ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಬರಬೇಕಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತ್ವವನ್ನು-ಎಂದರೆ ತಾನೇ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವಾಗಿರುವದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡೊಡನೆಯೇ ಈ ಮೊದಲು ಅವಿದ್ಯಾಸ್ವಭಾವದಿಂದಿದ್ದ 'ಈ ಶರೀರವೇ ನಾನು' 'ನಾನು ಶರೀರದಲ್ಲಿದ್ದೇನೆ' ಮುಂತಾದ ರೂಪದ ಅಜ್ಞಾನವು ಅಥವಾ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಗ್ಗವನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಹಾವು-ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಹೇಗೆ ಬಾಧಿತವಾಗುವದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇದೂ ಸಹ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ 'ನಾನು ಶರೀರ ಉಳ್ಳವನು' ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಬಾಧಿತವಾದೊಡನೆಯೇ ಅದನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುವ ಎಲ್ಲ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವ್ಯವಹಾರವೂ ಸಹ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಶ್ರುತಿಯು "ಎಲ್ಲಿ ಇವನಿಗೆ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ ಆಯಿತೋ ಅಲ್ಲಿ ಏತರಿಂದ ಏನನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ?" ಎಂದು ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮದರ್ಶನವನ್ನು ಪಡೆದವನಿಗೆ ಯಾವ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ವ್ಯವಹಾರವಿಲ್ಲದಿರುವ ಒಂದಾನೊಂದು (ಗಾಢನಿದ್ರೆ, ಸಮಾಧಿ ಮುಂತಾದ) ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದದ್ದಾಗಿರುವದೆಂದು ಹೇಳುವದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' 'ಅದೇ ನೀನಾಗಿದ್ದೀಯೇ' ಎಂಬ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಭಾವವು ಯಾವದೊಂದು ವಿಶೇಷಅವಸ್ಥೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದೆಂದು ಅಥವಾ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದದ್ದೆಂದು ಹೇಳಿರುವದಿಲ್ಲ- ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯಾಂಶಗಳೇನೆಂದರೆ:-

(೧) ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾದ ಬಳಿಕ ಜಗತ್ತು ಕಾಣದಂತಾಗಬೇಕು. 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯು ಹೋಗಬೇಕು, ಅಡಗಬೇಕು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ "ನಾನು" ಎಂದೆನಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಜಗತ್ತು ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ "ಇದು ಹುಸಿತೋರಿಕೆ, ಇದರ ನಿಜವು ಆತ್ಮನೇ" ಎಂಬ ಅರಿವು ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿದ್ದು ಈ ದ್ವೈತವನ್ನು ಬಾಧಿತಗೊಳಿಸಿರುತ್ತದೆ-ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

(೨) ಈಗಿನ ಈ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬುದೇ ಬಾಧಿತವಾದಾಗ ಇದನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ (ಲೌಕಿಕ, ವೈದಿಕ, ವಿಧಿ, ನಿಷೇಧ, ಬಂಧ ಮೋಕ್ಷ ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಸಹ) ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತವೆ.

(೩) ಹೀಗೆ ಬಾಧಿತವಾಗುವದನ್ನೇ "ಯತ್ರ ತ್ವಸ್ಯ" ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ವ್ಯವಹಾರವಿಲ್ಲದಿರುವ ಸಮಾಧಿಯಂಥ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' 'ಅದೇ ನೀನಿರುವಿ' ಎಂಬ ಉಪದೇಶದಲ್ಲಿ 'ಇಂಥ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ನೀನಾಗುತ್ತೀಯ' ಎಂದೇನೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ.

ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ - ನಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ನೀನು ಯಾವದೇ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವವನೆಂದು ಅಥವಾ ಆ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಸೇರಿದವನೆಂದು ನಿನಗೆ ಅನಿಸಿದರೂ, ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಎಚ್ಚರ, ಕನಸು, ನಿದ್ರೆ, ಸಮಾಧಿ, ಮೂರ್ಛೆ-ಮುಂತಾದವುಗಳು ನನಗಿವೆ - ಎನಿಸಿದರೂ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನೀನು ಯಾವಾಗಲೂ ನಿತ್ಯನಿರವಸ್ಥನಾಗಿಯೇ ಇರುವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ -ಎಂದೇ ತಿಳಿಸುವದರಿಂದ ತಾನು ಕೇವಲ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುವದೆಂಬುದು ಒಂದಾನೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ಆರ್ಕ ಲ್ಯಾಂಪಿನ ಲೈಟು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯ ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿ ಬಂದೊಡನೆಯೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಆ ಬೊಂಬೆಗಳೂ ಆ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ನಿಜವಾಗಿರುವವುಗಳಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುವದರಿಂದ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಬಾಧಿತ ವಾಗುವದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಈ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿರುವದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿದೊಡನೆಯೇ ಸಮಗ್ರ ದ್ವೈತವು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ- ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಈ ಬಾಧಿತವಾಗುವದನ್ನೇ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಲಯ, ನಾಶ - ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಿಂದಲೂ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮದ ನಾಶ, ಲಯ, ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು 'ಬಾಧಿತ' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ - "ಯಸ್ತು ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರತ್ಯುಪ- ಸ್ಥಾಪಿತಃ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಸಂಬಂಧಿ ಆತ್ಮನಃ ಖಿಲ್ಯಭಾವಃ, ತಸ್ಮಿನ್ ವಿದ್ಯಯಾ ನಾಶಿತೇ....."॥ (ಬೃ. ೨-೪-೧೩)ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ತಂದೊಡ್ಡಿದ, ಕಾರ್ಯಕರಣ ಸಂಬಂಧವಾದ (ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿ ಸಂಬಂಧವಾದ) ಯಾವ ಖಿಲ್ಯಭಾವವು (ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಭಾವವು, ನಾನು ಇಂಥವನು-ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿಭಾವನೆಯು) ಆತ್ಮನಿಗೆ ಬಂದಿತ್ತೋ ಅದು ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ನಾಶವಾಗಲು....ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಇಲ್ಲಿ 'ನಾಶ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು 'ಬಾಧಿತವಾಗುವದು' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಉಪಯೋಗಿಸಿದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ " ಯೇಷಾಂ ವಿಷಯಪರ್ಯಂತಾನಾಂ ಪ್ರಜ್ಞಾನಘನೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಪರಮಾರ್ಥವಿವೇಕವಿಜ್ಞಾನೇನ ಪ್ರವಿಲಾಪನಂ ಉಕ್ತಂ...."॥ ಇದರ ಅನಂತರ " ನದೀಸಮುದ್ರವತ್ ಪ್ರವಿಲಾಪಿತಾನಿ ವಿನಶ್ಯಂತಿ"......॥ (ಬೃ.೨-೪-೧೨) ಈ ಎರಡೂ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ "ಪರಮಾರ್ಥ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಲಯಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದೆ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪ್ರವಿಲಾಪನ ಅಥವಾ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಲಯಿಸುವದು-ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಾಧಿತಗೊಳಿಸಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಎರಡನೆಯ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ "ಹೀಗೆ ಲಯಗೊಳಿಸುವದರಿಂದ ನಾಶವಾಗುವವು", ಎಂಬಲ್ಲಿ ಲಯ

ಹಾಗೂ ನಾಶ ಈ ಎರಡನ್ನೂ 'ಬಾಧಿತ' 'ಬಾಧಾ' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಉಪಯೋಗಿಸಿದೆ. ಹತ್ತಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಬಟ್ಟೆ ಎಂಬುದು ಬರಿಯ ನೂಲೇ ಆಗಿದೆ - ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವದು. ಇದನ್ನೇ ನೂಲಿನಲ್ಲಿ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಲಯಗೊಳಿಸುವದು-ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನೂಲನ್ನು ಹತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಲಯಗೊಳಿಸಿದಾಗ ಹತ್ತಿಯೇ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ನೂಲು, ಬಟ್ಟೆ ಎಂಬುದು ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವು ಬಾಧಿತವಾಗಿವೆ-ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಅನಾತ್ಮವು ಬಾಧಿತವಾಗುವದು.

ಹೀಗೆಯೇ ವಿವೇಕದಿಂದ ತಾನೇ ಆತ್ಮನಾಗಿ ನಿಂತಾಗ ಇದನ್ನನುಸರಿಸಿದ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಯು ಸಹ ಆತ್ಮನಂತೆಯೇ ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯ ಎನ್ನುವರೆಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದೆ. ಈಗ ಈ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವು ಅರ್ಥಾತ್ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೆಂಬ ವೃತ್ತಿಯು ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಸ್ವಂತ ಇರುವಿಕೆಯುಳ್ಳ- ದ್ದಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇದೂ ಸಹ ತನ್ನ ವೃತ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬಾಧಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿರದೆ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿಗಿನಿಗಿ ಕೆಂಡದಲ್ಲಿ ಹಾಕಿದ ಕಟ್ಟಿಗೆಯು ಪೂರ್ಣ ಸುಟ್ಟಾಗ ಮೊದಲಿನಂತೆಯೇ ಆಕಾರವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿ (ಡೊಂಕ, ದಪ್ಪ, ತೆಳುವು, ಗಂಟು ಮುಂತಾಗಿ) ಕಂಡರೂ ಆ ಕಟ್ಟಿಗೆಯು ತನ್ನ ಕಾಷ್ಠತನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಈಗ ಬರಿಯ ಬೆಂಕಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಈ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವೂ ಸಹ ಹೊರಗಿನಿಂದ ನೋಡಲು ಪ್ರತ್ಯಯದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಇದು ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಶ್ರೀಗೌಡಪಾದರು 'ಅಕಲ್ಪಕಂ ಅಜಂ ಜ್ಞಾನಂ ಜ್ಞೇಯಾಭಿನ್ನಂ ಪ್ರಚಕ್ಷತೇ॥ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞೇಯಂ ಅಜಂ ನಿತ್ಯಂ ಅಜೇನಾಜಂ ವಿಬುಧ್ಯತೇ ॥' (ಗೌ.ಕಾ. ೩-೩೩) ಈ ಜ್ಞಾನವು ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಲ್ಲದ್ದು, ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲದ್ದು ಜ್ಞೇಯವಾದ (ಅರಿಯಬೇಕಾಗಿರುವ) ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಲ್ಲದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿತ್ಯವೂ, ಅಜವೂ ಆದ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅರಿಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ - ಎಂದು ತಿಳಿದವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಇದರ ಭಾವವು. ಕನ್ನಡಿಯ ಎದುರಿಗೆ ನಿಂತಾಗ ಆ ಕನ್ನಡಿಯೊಳಗಿನ ಮುಖದಲ್ಲಿದ್ದ ಕಣ್ಣುಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ನೋಡುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿಜವೇನೆಂದರೆ ಆ ಕನ್ನಡಿಯನ್ನೂ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನೂ ಆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನೂ ಅವು ನಮ್ಮನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುವದನ್ನೂ ಸಹ ನಾವೇ ನೋಡುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಮುಖವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿಕೊಂಡೆವೆಂಬ ವ್ಯವಹಾರವಾಗುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಕನ್ನಡಿ ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ತಾನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಗುರುತಿಸಿದನು ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವಾಗುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವು ಸಹಾಯಕವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ 'ಮನಸೈವೇದಮಾಪ್ತವ್ಯಂ ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ'

(ಕ. ೨-೧-೧೧) 'ಮನಸೈವಾನುದ್ರಷ್ಟವ್ಯಂ ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ' (ಬೃ. ೪-೪-೧೯) ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ನಾನಾತ್ವವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಹೀಗೆ ಕಂಡುಕೊಂಡಾಗ ಆ ಮನಸ್ಸು ಅಥವಾ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವು ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಬಿಡುವದರಿಂದ ಕೇವಲಾತ್ಮನೇ ಉಳಿದಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹೇಗೆ ಅರಿಯುವವ, ಅರಿತಪದಾರ್ಥ ಹಾಗೂ ಆ ಪದಾರ್ಥದ ಅರಿವು ಎಂದು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರುವದೋ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನ ವಿಷಯಕವಾದ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ವೃತ್ತಿಯು ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಆತ್ಮಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಆಚಾರ್ಯರು 'ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ದ್ವೈತನಿವೃತ್ತಿಕ್ಷಣವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಕ್ಷಣಾಂತರ ಅನವಸ್ಥಾನಾತ್' (ಮಾಂ.ಭಾ. ಮಂ. ೭) ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ದ್ವೈತವನ್ನು ಕಳೆದ ಕ್ಷಣವನ್ನುಳಿದು ಮುಂದಿನ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅದು ಇರಲಾರದು. ಅರ್ಥಾತ್ ದ್ವೈತನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನುಂಟು- ಮಾಡಿದಾಗ, ಎಂದರೆ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಬಾಧಿತಗೊಳಿಸಿದಾಗ, ಈ ಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಪ್ರತ್ಯಯವೆಂಬುದು ತಾನೂ ಹೊರಟುಹೋಗುತ್ತದೆ, ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ತಾನು ಜ್ಞಾನವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಯುವದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲಾತ್ಮಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿರುವ ರಹಸ್ಯವು. 'ಜ್ಞಾತೃ' (ಅರಿಯುವವನು) ಎಂಬುದಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಅವನನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡು ಜ್ಞಾನವೃತ್ತಿ ಎಂಬುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಈ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವು ಬಂದೊಡನೆಯೇ 'ನಾನು ಮನಸ್ಸು ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಿಂದ ವಿಷಯಗಳನ್ನರಿಯುವವನು' ಎಂಬ ರೂಪದ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವನ್ನೇ (ಅರಿಯುವ ಕ್ರಿಯೆ ಮಾಡುವವನೆಂಬ ಭಾವವನ್ನೇ) ಬಾಧಿತಗೊಳಿಸಿ ಬಿಡುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವೃತ್ತಿಯೂ ಬಾಧಿತವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ತಾನು ಕುಳಿತ ಕೊಂಬೆಯನ್ನೇ ತಾನು ಕಡಿದರೆ ಆ ಕೊಂಬೆಯೊಂದಿಗೆ ತಾನೂ ಕೆಳಗೆ ಬೀಳುವಂತೆಯೇ ಈ ಜ್ಞಾನವೃತ್ತಿಯೂ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾತೃತ್ವವಂತೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗಾಢನಿದ್ರೆ, ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪ (ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ) ಸಮಾಧಿಯಂತೆ ದ್ವೈತವು ಅಡಗಿರುವ ಅಥವಾ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಕಾಣದಿರುವ ಅವಸ್ಥೆಯು ಈ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಏನೆಂದರೆ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚ- ವೆಂಬುದಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಬರೀ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿದೆ ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯವು ವಿವೇಕದಿಂದ ಬಂದಾಗ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವು ಬಾಧಿತವಾಗಿರುವದೇ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯು. ಇದನ್ನೇ 'ಜ್ಞಾತೇ ದ್ವೈತಂ ನ ವಿದ್ಯತೇ' (ಮಾಂ. ಗೌ. ಕಾ. ೧-೧೮) ಅರಿತರೆ ದ್ವೈತವಿರುವದಿಲ್ಲ - ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದ್ವೈತವು ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪುನಃ ಹೊರತೋರಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚದ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿ ಅದು ಹುಸಿತೋರಿಕೆ ಎಂಬ ಅನುಭವ ಬಂದು ಬಾಧಿತವಾದರೆ ಅಡಗುವದು, ತೋರುವದು- ಎಂಬ ಮಾತೇ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ನಿದ್ರೆಗೂ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು. ಇದನ್ನೇ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ''ಯಸ್ಮಾತ್ ಸುಷುಪ್ತೇ ಅನ್ಯಃ ಪ್ರಚಾರೋ ಅವಿದ್ಯಾಮೋಹತಮೋಗ್ರಸ್ತಸ್ಯ ಅನ್ತರ್ಲೀನ ಅನೇಕ ಅನರ್ಥಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬೀಜವಾಸನಾವತೋ ಮನಸಃ, ಆತ್ಮಸತ್ಯಾನುಬೋಧಹುತಾಶವಿಪ್ಲುಷ್ಟ ಅವಿದ್ಯಾನರ್ಥ- ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬೀಜಸ್ಯ ನಿರುದ್ಧಸ್ಯ ಅನ್ಯ ಏವ ಪ್ರಶಾಂತಸರ್ವಕ್ಲೇಶರಜಸಃ ಸ್ವತಂತ್ರಃ ಪ್ರಚಾರಃ'' (ಮಾಂ. ಗೌ. ಕಾ. ೩-೩೪ರ ಭಾಷ್ಯ).

ಅವಿದ್ಯಾಮೋಹವೆಂಬ ತಮಸ್ಸಿನಿಂದ ಕೂಡಿ, ತನ್ನೊಳಗೆ ಅನೇಕ ಅನರ್ಥ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಬೀಜವಾದ ವಾಸನೆಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಮನಸ್ಸಿನ (ಅವ್ಯಕ್ತ) ಸ್ಥಿತಿಯು ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮನೇ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯನೆಂಬುದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡಾಗಿನ (ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿ ಮನಸ್ಸು ತನ್ನತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಾಗಿನ) ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಈ ಆತ್ಮ ವಿಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾದ ಅನರ್ಥಬೀಜವು ಸುಟ್ಟುಹೋಗಿರುವ, (ನಿರುದ್ಧವಾದ) ಎಲ್ಲ ವಿಧದ ರಜಸ್ಸಿನಿಂದಾಗುವ ಕ್ಲೇಶಗಳು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ತೊಲಗಿಹೋಗಿರುವ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಚಾರವೇ (ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವೇ) ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು.

ಹೀಗೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ದ್ವೈತವಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೂ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದ್ವೈತವಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೂ ತುಂಬಾ ಅಂತರವಿದೆ. ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದ ದ್ವೈತವು ಬಾಧಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬೀಜರೂಪದಿಂದ ಅಡಗಿ ಮತ್ತೆ ಹೊರಬರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಧಿಗೆ ಹೋದರೂ ಹೀಗೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವೇ ಹೊರತು ಬರಿಯ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಸ್ಥಿತಿಯ ಅನುಭವ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೇವಲ ವಿವೇಕದಿಂದಲೇ ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗೆ ಶ್ರವಣಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವು ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಕೇವಲಾತ್ಮಾನುಭವವು ನೆಲೆನಿಲ್ಲುತ್ತದೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಈ ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗೆ ಶ್ರವಣ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳೂ ನಡೆದುಬಿಡುವದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದುಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾತೃತ್ವ, ಪ್ರಮಾತೃತ್ವ ಮತ್ತು ಕರ್ತೃತ್ವ ಬಾಧಿತವಾದಾಗ ''ಈಗ ಶ್ರವಣವಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಮನನ ಮಾಡಬೇಕು -ಎಂದು

ಹೇಳಲು ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಲಿ ಗುರುಗಳಾಗಲಿ, ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಮಾಡುವವನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ." ಆದ್ದರಿಂದ "ಯದಾ ಏಕತ್ವಂ ಏತಾನಿ ಉಪಗತಾನಿ ತದಾ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಂ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವವಿಷಯಂ ಪ್ರಸೀದತಿ, ನಾನ್ಯಥಾ ಶ್ರವಣಮಾತ್ರೇಣ"॥ (ಬೃ.೨-೪-೫). ಶ್ರವಣ-ಮನನ-ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳು ಮೂರೂ ಏಕತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದಾಗ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ತಾನೆಂಬ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಿಯ ಶ್ರವಣಮಾತ್ರದಿಂದ ಆಗುವದಿಲ್ಲ-ಎಂಬ ಆಚಾರ್ಯರ ಉಕ್ತಿಗೆ ವಿರೋಧವು ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರವಿಲ್ಲದವರಿಗಾಗಿ ಶ್ರವಣವಾದ ಬಳಿಕ ಮನನವನ್ನು ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ-ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಈ ಮನನ ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಿಸೋಣ.

ಓಂ ತತ್ಸತ್

ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಪ್ರಕರಣ

ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಧನೆಗಳು

(ಮನನ ಭಾಗ-೧)

ಶ್ರವಣ, ಮನನ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳು ಆತ್ಮದರ್ಶನಕ್ಕೆ ನೇರವಾದ ಸಾಧನೆಗಳೆಂದು ಹೇಳಿ ಶ್ರವಣಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಫಲಗಳ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈಗ ಮನನವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ನೆನಪಿಡಬೇಕಾದ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಶ್ರವಣಾದಿಗಳು ವಿಧಿಗಳಲ್ಲ

''ಶ್ರೋತವ್ಯೋ, ಮಂತವ್ಯೋ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ'' (ಬೃ. ೨-೪-೫) ಕೇಳಬೇಕು, ಮನನಮಾಡಬೇಕು, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಮಾಡಬೇಕು-ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದಲೂ ಇಲ್ಲಿ 'ತವ್ಯ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಬಂದದ್ದರಿಂದಲೂ ಇವುಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿಧಿಸಿದೆ-ಎಂದು ತಟ್ಟನೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕರ್ಮ ಹಾಗೂ ಉಪಾಸನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಮಾಡಬೇಕು - ಎಂದು ವಿಧಿಸಿರುವದೋ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನೇ ಕುರಿತು ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸ್ವಾಭಾವಿಕಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಹಿಂದಿರುಗಿಸಿ ಆತ್ಮನ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸುವ ಮಟ್ಟಿಗೇ ಈ 'ತವ್ಯ' ಪ್ರತ್ಯಯವು (ಎಂದರೆ-ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ವಿಧಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಶಬ್ದವು) ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ತಮ್ಮ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ''ಕಿಮರ್ಥಾನಿ ತರ್ಹಿ 'ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ ಶ್ರೋತವ್ಯಃ' ಇತ್ಯಾದೀನಿ ವಿಧಿಚ್ಛಾಯಾನಿ ವಚನಾನಿ ? ಸ್ವಾಭಾವಿಕಪ್ರವೃತ್ತಿವಿಷಯವಿಮುಖೀಕರಣಾರ್ಥಾನಿ ಇತಿ ಬ್ರೂಮಃ। ಯೋ ಹಿ ಬಹಿರ್ಮುಖಃ ಪ್ರವರ್ತತೇ ಪುರುಷಃ 'ಇಷ್ಟಂ ಮೇ ಭೂಯಾತ್ ಅನಿಷ್ಟಂ ಮಾ ಭೂತ್ ಇತಿ' ನ ಚ ತತ್ರ ಆತ್ಯಂತಿಕಂ ಪುರುಷಾರ್ಥಂ ಲಭತೇ, ತಂ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಪುರುಷಾರ್ಥವಾಂಛಿನಂ, ಸ್ವಾಭಾವಿಕಾತ್ ಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತಗೋಚರಾತ್ ವಿಮುಖೀಕೃತ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ ಸ್ರೋತಸ್ತಯಾ ಪ್ರವರ್ತಯಂತಿ 'ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ ಇತ್ಯಾದೀನಿ''॥ (ಸೂ.ಭಾ.೧-೧-೪) ಶ್ರವಣಾದಿಗಳು ವಿಧಿವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲದಿದ್ದರೆ 'ಆತ್ಮನನ್ನು ನೋಡಬೇಕು, ಕೇಳಬೇಕು' ಮುಂತಾಗಿ ವಿಧಿಯನ್ನೇ ಹೇಳುವ ಛಾಯೆಯುಳ್ಳ ವಾಕ್ಯಗಳು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವದಕ್ಕೆ ಏನು ಅರ್ಥ ? ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ-ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ

ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳ ಕಡೆಗೇ ಹರಿಯುತ್ತಿರುವ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಹಿಂದಿರುಗಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳು ಬಂದಿವೆ - ಎಂದು ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವ ಮನುಷ್ಯನು 'ನನಗೆ ಇಷ್ಟವಾದದ್ದೇ ಆಗಲಿ, ಅನಿಷ್ಟವು ಆಗದಿರಲಿ' ಎಂಬ ಬಯಕೆಯಿಂದ ಹೊರಗಡೆಯ ವಿಷಯಗಳ ಕಡೆಗೆ ಓಡುತ್ತಿರುವನೋ ಅವನಿಗೆ ಇದರಿಂದ-ಆತ್ಯಂತಿಕಪುರುಷಾರ್ಥವು-ಅರ್ಥಾತ್ ಮೋಕ್ಷವು-ಎಂದಿಗೂ ಸಿಕ್ಕುವದಿಲ್ಲ. ಸಂಸಾರದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ, ಎಂದರೆ ಮಾಡಿ ಪಡೆಯುವ ಈ ಪೀಡೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ದೊರೆಯುವದಿಲ್ಲ-ಎಂದರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಹೊರಗಡೆ ಶಾಂತಿಯು ಸಿಗದೆ ಆತ್ಯಂತಿಕಪುರುಷಾರ್ಥವೇ ಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಹೊರಗೆ ಹರಿಯುವ ಬುದ್ಧಿ, ಮನಸ್ಸು, ಕಾಮ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಗೋಚರಿಸುವ ಪ್ರಪಂಚದ ಕಡೆಗೇ ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಇವನ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಹಿಂದಿರುಗಿಸಿ ತನ್ನ ನಿಜಸ್ವರೂಪವಾದ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಳಗಿರುವ (ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಗೂ ಸಹ ಹಿಂದೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ) ಸ್ವರೂಪದೆಡೆಗೆ ಹರಿಯುವಂತೆ ಮಾಡುವದಕ್ಕೇ ಈ 'ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ' ಎಲೈ ಮೈತ್ರೇಯಿ, ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಕುರಿತು ನೋಡಬೇಕು-ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ಬಂದಿವೆ-ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವು (ಶ್ರವಣಾದಿಗಳು) ವಿಧಿ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲ.

ಜ್ಞಾನವು ವಸ್ತುತಂತ್ರ, ದೃಷ್ಟಫಲ

ಹೀಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಹಾಗೂ ಗುರುಗಳ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿನ ಅಂತಃಕರಣವು ಹಿಂದಿರುಗಿದೊಡನೆಯೇ ಸಹಜವಾಗಿ ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ಹೇಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಧಿಸಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುವ ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನೋಡೋಣ. 'ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಾದಿಶಬ್ದಾಃ ಅಪಿ ಪರವಿದ್ಯಾಧಿಕಾರಪಠಿತಾಃ ತತ್ತ್ವಾಭಿಮುಖೀಕರಣಪ್ರಧಾನಾಃ ನ ತತ್ತ್ವ ಅವಬೋಧವಿಧಿಪ್ರಧಾನಾಃ ಭವಂತಿ, ಲೋಕೇಽಪಿ ಇದಂ ಪಶ್ಯ, ಇದಮಾಕರ್ಣಯ, ಇತಿ ಚ ಏವಂಜಾತೀಯಕೇಷು ನಿರ್ದೇಶೇಷು ಪ್ರಣಿಧಾನ ಮಾತ್ರಂ ಕುರು ಇತ್ಯುಚ್ಯತೇ, ನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಜ್ಞಾನಮೇವ ಕುರು ಇತಿ। ಜ್ಞೇಯಾಭಿಮುಖಸ್ಯಾಪಿ ಜ್ಞಾನಂ ಕದಾಚಿತ್ ಜಾಯತೇ ಕದಾಚಿತ್ ನ ಜಾಯತೇ; ತಸ್ಮಾತ್ ತಂ ಪ್ರತಿ ಜ್ಞಾನವಿಷಯ ಏವ ದರ್ಶಯಿತವ್ಯೋ ಜ್ಞಾಪಯಿತುಕಾಮೇನ; ತಸ್ಮಿನ್ ದರ್ಶಿತೇ ಸ್ವಯಮೇವ ಯಥಾವಿಷಯಂ ಯಥಾಪ್ರಮಾಣಂ ಚ ಜ್ಞಾನಂ ಉತ್ಪದ್ಯತೇ॥' (ಸೂ.ಭಾ. ೩-೨-೨೧) ಪರವಿದ್ಯೆಯು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ 'ಆತ್ಮನನ್ನೇ ನೋಡಬೇಕು' ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳು ಸಹ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದೆಡೆಗೆ ಅಭಿಮುಖನನ್ನಾಗಿ (ತಿರುಗುವಂತೆ) ಮಾಡುವದರಲ್ಲಿಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಂದಿವೆಯೇ

ಹೊರತು ತತ್ತ್ವವನ್ನರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬಂದವುಗಳಲ್ಲ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಹ (ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ) 'ಇದನ್ನು ನೋಡು' 'ಇದನ್ನು ಕೇಳು' ಎಂಬ ರೀತಿಯಿಂದ ನಿರ್ದೇಶನಮಾಡಿದಾಗ 'ಆ ಕಡೆಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಹರಿಸು' ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಆ ಕಡೆಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯಕೊಡುವದೊಂದೇ ಕೆಲಸವೇ ಹೊರತು ಅದನ್ನು ಅರಿ-ತಿಳಿ, ಎಂದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಧಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ವಸ್ತುವಿನೆಡೆಗೆ ಅಭಿಮುಖನಾದಾಗ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಉಂಟಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಜ್ಞೇಯವನ್ನು ಅಥವಾ ಅರಿಯಬೇಕಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವವನು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ ಆ ವಸ್ತುವನ್ನೇ (ಅರಿಯಬೇಕೆಂಬುವವನಿಗೆ) ತೋರಿಸಿಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ತೋರಿಸಿದಾಗ ವಿಷಯವು ಹೇಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣವು ಹೇಗೆ ತೋರಿಸುವದೋ ಹಾಗೆ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವು ತಾನೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ-ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಇಲ್ಲಿ (೧) ಶ್ರವಣಾದಿಗಳು ಆತ್ಮನ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸುವ-ಎಂದರೆ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಎಳೆಯುವದಕ್ಕೆ ಬಂದವುಗಳೇ ಹೊರತು ವಿಧಿಗಳಲ್ಲ. (೨) ಲೋಕಾನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಇದೆ. (೩) ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಕಡೆಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಹರಿಸಿದಾಗ ಪ್ರಮಾಣವು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವಂತೆಯೂ ವಸ್ತುವು ಇರುವಂತೆಯೂ ಜ್ಞಾನವು ತಾನೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಧಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ -ಎಂಬ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ''ಜ್ಞಾನಂ ತು ಪ್ರಮಾಣಜನ್ಯಂ ಯಥಾಭೂತ ವಿಷಯಂ ಚ, ನ ತತ್ ನಿಯೋಗಶತೇನಾಪಿ ಕಾರಯಿತುಂ ಶಕ್ಯತೇ, ನ ಚ ಪ್ರತಿಷೇಧಶತೇನಾಪಿ ವಾರಯಿತುಂ ಶಕ್ಯತೇ । ನ ಹಿ ತತ್ ಪುರುಷತಂತ್ರಂ, ವಸ್ತುತಂತ್ರಮೇವ ॥'' (ಸೂ.ಭಾ.೩-೨-೨೧) ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಹುಟ್ಟತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ಮೊದಲೇ ಇದ್ದುಬಿಟ್ಟಿರುವ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಉಂಟಾಗುವದಾದ್ದರಿಂದ ನೂರು ವಿಧಿಗಳಿಂದ ಅದನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಲು-ಅಥವಾ ನೂರು ನಿಷೇಧಗಳಿಂದ ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗಲಿ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಪುರುಷತಂತ್ರವಲ್ಲ (ಕರ್ತೃತಂತ್ರವಲ್ಲ). ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಅದು ವಸ್ತುತಂತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ-ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು.

ಬೆಂಕಿಯು ಬಿಸಿಯಾಗಿರುವದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣಗೋಚರವಾಗಿರುವಲ್ಲಿ 'ಅದು ಹಾಗಿಲ್ಲ' ಎಂದು ನೂರು ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಹೇಳಿದರೂ ಅದು ಬಿಸಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತಣ್ಣಗೆ ಆಗಲಾರದಷ್ಟೆ?

ಇದರಂತೆಯೇ ಮಂಜುಗಡ್ಡೆಯು ತಣ್ಣಗಿರುವಾಗ 'ಅದು ಬಿಸಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಿರಿ' ಎಂದು ನೂರುಸಲ ಹೇಳಿದರೂ ಬಿಸಿಯಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು

ಅರಿಯುವವನ ಅಧೀನವಾದ ಪುರುಷತಂತ್ರವಲ್ಲ, ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣಜನ್ಯವಾದ ವಸ್ತುತಂತ್ರವು- ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಹಿಂದೆ (ಸೂ. ಭಾ. ೧-೧-೪ರಲ್ಲಿ) "ಅತೋ ನ ಪುರುಷವ್ಯಾಪಾರತಂತ್ರಾ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾ । ಕಿಂ ತರ್ಹಿ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣವಿಷಯವಸ್ತುಜ್ಞಾನವತ್ ವಸ್ತುತಂತ್ರಾ ಏವ" ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವ ವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ವಸ್ತುವಿಗನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಆಗುವದೋ ಅರಿಯುವವನ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನನುಸರಿಸುವ-ದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೂ ಸಹ ವಸ್ತುತಂತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ -ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಗೆಯು ಕಪ್ಪಗಿರುವದೆಂದೂ ಗಿಳಿಯು ಹಸಿರುಬಣ್ಣದ್ದಾಗಿರುವದೆಂದೂ ಹುಟ್ಟುವ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ವಸ್ತುತಂತ್ರವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇದೂ ಸಹ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ವಸ್ತುತಂತ್ರವು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಶ್ರವಣ, ಮನನ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳು ವಿಧಿ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲ, ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗೆ ಶ್ರವಣಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಆತ್ಮನಿಶ್ಚಯವಾದರೆ ಮತ್ತೆ ಮನನಮಾಡು - ಎಂದು ವಿಧಿಸಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳೂ ಸಹ ಶ್ರವಣದಂತೆಯೇ ಅವಗತಿಗಾಗಿ ಎಂದರೆ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬಂದಿವೆ. "ಯತ್ ಪುನರುಕ್ತಂ ಶ್ರವಣಾತ್ ಪರಾಚೀನಯೋಃ ಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಯೋಃ ದರ್ಶನಾತ್ ವಿಧಿಶೇಷತ್ವಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ, ನ ಸ್ವರೂಪ-ಪರ್ಯವಸಾಯಿತ್ವಂ ಇತಿ । ನ । ಅವಗತ್ಯರ್ಥತ್ವಾತ್ ಮನನನಿಧಿಧ್ಯಾಸಯೋಃ ।..... ಮನನನಿಧಿಧ್ಯಾಸನಯೋರಪಿ ಶ್ರವಣವತ್ ಅವಗತ್ಯರ್ಥತ್ವಾತ್"॥ (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೧-೪) ಶ್ರವಣವಾದ ಬಳಿಕ ಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವೂ ಸಹ ವಿಧಿಗೆ ಅಂಗವಲ್ಲವೆ ? ಹಾಗೆಂದು ನೀವು ಹೇಳಿದ್ದಿರಲ್ಲವೆ ? ಎಂದರೆ ಅದು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಶ್ರವಣದಂತೆಯೇ ಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳೂ ಸಹ ಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇವೆ, ಎಂಬುದು ಇದರ ಭಾವವು. ಶ್ರವಣದಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾದರೆ ಮನನಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವು ವಿಧಿಗಳಲ್ಲ- ವಸ್ತುತಂತ್ರಸಾಧನೆಗಳು ಎಂಬುದು ಒಟ್ಟು ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಈಗ ಇವು ದೃಷ್ಟಫಲ-ಈಗಲೇ ಫಲ ಕೊಡುವವುಗಳಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ.

'ದರ್ಶನಪರ್ಯವಸಾನಾನಿ ಹಿ ಶ್ರವಣಾದೀನಿ ಆವರ್ತ್ಯಮಾನಾನಿ ದೃಷ್ಟಾರ್ಥಾನಿ ಭವಂತಿ । ಯಥಾ ಅವಘಾತಾದೀನಿ ತಂಡುಲಾದಿ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಪರ್ಯವಸಾನಾನಿ ತದ್ವತ್॥' (ಸೂ.ಭಾ. ೪-೧-೧). ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣಬೇಕಾಗಿರುವ - ಎಂದರೆ

ಕೇವಲಾತ್ಮ ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ; ಅದಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೊಂದೆಂಬುದಿಲ್ಲ-ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಮುಗಿಯಬೇಕಾಗಿರುವ ಸಾಧನೆಗಳಾದ ಶ್ರವಣ, ಮನನ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳೆಂಬ ಸಾಧನೆಗಳು ಈ ಅನುಭವವು ಬರುವವರೆಗೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮಾಡಬೇಕಾದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಈಗಲೇ ಎಂದರೆ ಬದುಕಿರುವಾಗಲೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಹೇಗೆ 'ಬತ್ತವನ್ನು ಕುಟ್ಟಬೇಕು' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅಕ್ಕಿಯು ಹೊರಡುವವರೆಗೆ ಕುಟ್ಟಬೇಕೆಂದು ಅರ್ಥವೋ ಹಾಗೆ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನವು ಉಂಟಾಗುವವರೆಗೆ ಈ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳು ಬೇಕಾಗಿವೆ -ಎಂಬುದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಹೀಗೆ ದೃಷ್ಟಫಲ – ಎಂದರೆ ಈಗಲೇ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನವು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವದು, ಹಾಗೂ ಅದರ ಫಲವಾದ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬುದು ಬದುಕಿರುವಾಗಲೇ ಆಗತಕ್ಕದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ಕರ್ಮ ಉಪಾಸನಾದಿಗಳ ಫಲಗಳಂತೆ ಕಾಲಾಂತರ-ಲೋಕಾಂತರಗಳನ್ನು ಬಯಸತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಈ ಶ್ರವಣಮನನ-ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳು ವಿಧಿಗಳಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರವಣಮಾತ್ರಕ್ಕೇ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನವು ಉಂಟಾದರೆ ಮನನದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. 'ಯೇಷಾಂ ಪುನಃ ನಿಪುಣಮತೀನಾಂ ನ ಅಜ್ಞಾನಸಂಶಯ ವಿಪರ್ಯಯಲಕ್ಷಣಃ ಪದಾರ್ಥವಿಷಯಃ ಪ್ರತಿಬಂಧಃ ಅಸ್ತಿ ತೇ ಶಕ್ನುವಂತಿ ಸಕೃದುಕ್ತಮೇವ ತತ್ತ್ವಮಸಿವಾಕ್ಯಾರ್ಥಂ ಅನುಭವಿತುಂ ಇತಿ ತಾನ್ ಪ್ರತಿ ಆವೃತ್ತ್ಯಾನರ್ಥಕ್ಯಂ ಇಷ್ಟಮೇವ' (ಸೂ.ಭಾ. ೪-೧-೨) ಯಾರು ನಿಪುಣಮತಿಗಳೋ ಯಾರಿಗೆ ಅಜ್ಞಾನಸಂಶಯವಿಪರೀತಜ್ಞಾನಗಳಿಲ್ಲವೋ ಅವರು ಒಂದೇಸಲ ಉಪದೇಶಿಸಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೇ 'ಅದು ನೀನಾಗಿರುವೆ' ಎಂಬ ಉಪದೇಶದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೂಡಲೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಆವರ್ತನೆ ಬೇಕಿಲ್ಲ -ಎಂಬುದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರವಣ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅನುಭವವು ಬಾರದಿರುವವರು ಮನನಮಾಡಬೇಕು – ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಈಗ ಆ ಮನನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡೋಣ.

ತರ್ಕದ ಸ್ವರೂಪ

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದ ೨-೪-೫ನೇ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ "ಮಂತವ್ಯಃ" ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯರು "ಮಂತವ್ಯಃ ತರ್ಕತಃ" ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಶಾಸ್ತ್ರ ಆಚಾರ್ಯರಿಂದ ಕೇಳಿದ ಬಳಿಕ ತರ್ಕದಿಂದ ಮನನಮಾಡಬೇಕು -ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಕೇನೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ (೨-೧) "ಏವಂ ಆಚಾರ್ಯೋಕ್ತಃ ಶಿಷ್ಯಃ ಏಕಾಂತೇ ಉಪವಿಷ್ಟಃ, ಸಮಾಹಿತಃ ಸನ್ ಯಥೋಕ್ತಂ ಆಚಾರ್ಯೇಣ, ಆಗಮಂ ಅರ್ಥತೋ ವಿಚಾರ್ಯ, ತರ್ಕತಶ್ಚ ನಿರ್ಧಾರ್ಯ...." ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ ಬಳಿಕ ಆ ಶಿಷ್ಯನು ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಸಮಾಧಾನಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ ಆಗಮವನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸಿ, ಮತ್ತು ತರ್ಕದಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸಿದನು (ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡನು) ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣಮಾಡಿದ ಬಳಿಕ ತರ್ಕದಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೇ 'ಮನನ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಆದ್ದರಿಂದ ತರ್ಕದಿಂದ ಮನನಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದು ಆಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶವು. ಹಾಗಾದರೆ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾಗಿರುವ ತರ್ಕದ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಎಂಬುದನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಇತರ ವೈದಿಕ ಲೌಕಿಕದರ್ಶನಗಳಂತೆ (ಕಪಿಲ-ಸಾಂಖ್ಯ, ನ್ಯಾಯ, ವೈಶೇಷಿಕ, ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ಮೊದಲಾದ ದರ್ಶನಗಳಂತೆ) ವೇದಾಂತವೂ ಒಂದು ತರ್ಕಪ್ರಧಾನವಾದ ದರ್ಶನವೇ ಆಗಿರುವದೆಂಬ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಿಕೆಯು ಉಂಟಾಗುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಶ್ರೀಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ಈಚೆಗೆ ಬಂದಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೂ ಅವುಗಳನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿದ ಅನೇಕ ವೇದಾಂತಗ್ರಂಥಗಳ (ವಿಚಾರಸಾಗರ, ವೃತ್ತಿಪ್ರಭಾಕರ, ವೃತ್ತರತ್ನಾವಳಿ ಮುಂತಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು) ಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೂ ಈಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೋದದೆ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶವೇ ಸಿಕ್ಕುವದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬಂದಿದ್ದು ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತವೂ ಸಹ ಈಗ್ಗೆ ತರ್ಕದಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಹೋಗಿರುವದೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಭಾಷ್ಯದ ಮೇರೆಗೆ ಮನನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ತರ್ಕದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮೊದಲು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಅತ್ಯವಶ್ಯ.

ತರ್ಕದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರಗಳು

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತರ್ಕವನ್ನು ಮೂರು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು.

(೧) ಕುತರ್ಕ (೨) ಪ್ರಮಾಣತರ್ಕ (೩) ಶ್ರೌತತರ್ಕ ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ವೇದಾಂತಬೋಧನೆಯ ಮನನಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಬಹುದಾದ ತರ್ಕವು ಶ್ರೌತತರ್ಕವೇ ಹೊರತು ಮಿಕ್ಕೆರಡು ತರ್ಕಗಳಲ್ಲ. ಈ ಶ್ರೌತತರ್ಕವನ್ನು ತಿಳಿದು-ಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಕುತರ್ಕ, ಪ್ರಮಾಣತರ್ಕಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿಯಾದರೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಗ ಶ್ರೌತತರ್ಕದ ಮಹತ್ತ್ವದ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಕುತರ್ಕ

ಲೋಕಾನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ತರ್ಕಿಸುವದಕ್ಕೆ ಕುತರ್ಕವೆಂದು ಹೆಸರು. ಉದಾರಹಣೆಗೆ-ಪಂಚಮಹಾಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ನೀರು ಸ್ವಭಾವತಃ ತಣ್ಣಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದೇ ಪಂಚಮಹಾಭೂತಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿರುವ ಬೆಂಕಿಯು ಸಹ ತಣ್ಣಗಿರಬೇಕು -ಎಂದು ತರ್ಕಿಸುವದು ಕುತರ್ಕವು. ನನ್ನ ಅಕ್ಕ, ನನ್ನ ತಾಯಿ ಮೊದಲಾದವರು ನಾನು ಬದುಕಿರುವಾಗಲೇ ವಿಧವೆಯರಾಗುವರಾದ್ದರಿಂದ ನನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯೂ ಸಹ ನಾನು ಬದುಕಿರುವಾಗಲೇ ವಿಧವೆಯಾಗಬಾರದೇಕೆ ?ಎಂದು ತರ್ಕಿಸಿದ ಕೂಚಿಭಟ್ಟನ ಕಥೆಯು ಕುತರ್ಕಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ. ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. 'ನ ಹಿ ಡುಂಡುಭಃ ಸರ್ಪ ಇವ-ಇತ್ಯೇತಾವತಾ ಸವಿಷೋ ಭವತಿ। ಸರ್ಪೋ ವಾ ಡುಂಡುಭ ಇವ-ಇತ್ಯೇತಾವತಾ ನಿರ್ವಿಷೋ ಭವತಿ ॥' (ಸೂ.ಭಾ.೨-೨-೧೦) ನೀರುಹಾವು ನಾಗರಹಾವಿನಂತೆ ಹಾವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ವಿಷವುಳ್ಳದ್ದೇ ಆಗಿದೆ - ಎಂದಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ನಾಗರಹಾವು ಸಹ ನೀರುಹಾವಿನಂತೆ ಹಾವೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಷವಿರುವದಿಲ್ಲ - ಎಂದೂ ಆಗುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಲೋಕಾನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ತರ್ಕಿಸುವ ಸರಣಿಗೆ ಕುತರ್ಕ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಕುತರ್ಕವು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೇ ಉಪಯುಕ್ತವಲ್ಲವೆಂದ ಬಳಿಕ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವ ದರ್ಶನಕ್ಕಂತೂ ಇದು ಬಹು ದೂರದಿಂದಲೇ ನಿರುಪಯೋಗಿಯಾಗಿರುವದು ಸ್ಪಷ್ಟ

ಪ್ರಮಾಣತರ್ಕ

ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಕುತರ್ಕವು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬರಲಾರದೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗಿದೆ. ಕೇವಲತರ್ಕ, ಕುತರ್ಕ, ಶುಷ್ಕತರ್ಕ, ಅನುಭವವಿರುದ್ಧ ತರ್ಕ - ಇವೆಲ್ಲವುಗಳೂ ಪರ್ಯಾಯಶಬ್ದಗಳು. ಈಗ ಲೋಕಾನುಭವಕ್ಕೆ ಅನುಸರಿಸಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಂಡದ್ದರ ಆಧಾರದಿಂದ ಕಾಣದಿದ್ದುದನ್ನು ಊಹಿಸುವ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣತರ್ಕ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ಹೊಗೆ ಇರುವದನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಅದರ ಬಲದಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯಿದೆ - ಎಂದು ಊಹಿಸುವದು ಪ್ರಮಾಣ ತರ್ಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಮಾಣತರ್ಕವು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹಂತದವರೆಗೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಆಧಾರದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ , ಅನುಮಾನ, ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ, ಉಪಮಾನ, ಶಬ್ದ, ಅನುಪಲಬ್ಧಿ ಎಂದು ಮೊದಲಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂದ್ರಿಯ ಗೋಚರವಾದದ್ದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅದರ ಆಧಾರದಿಂದ

'ಹೊಗೆಯಿದ್ದರೆ ಬೆಂಕಿ ಇರಬೇಕು' ಎಂದು ತರ್ಕಿಸುವದು **ಅನುಮಾನ.** ಹಗಲು ಊಟಮಾಡದಿರುವ ಮನುಷ್ಯನು ಸಂಪೂರ್ಣಶಕ್ತಿಯುತನಾಗಿದ್ದರೆ ರಾತ್ರಿ ಊಟ ಮಾಡುವನೆಂದು ಊಹಿಸುವದು **ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ.** ಈ ವಸ್ತುವಿನಂತೆ ಆ ವಸ್ತುವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವದು **ಉಪಮಾನ.** ಇವನು ನನ್ನ ತಂದೆ, ಇವಳು ತಾಯಿ - ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಕೇವಲ ಶಬ್ದ ಅಥವಾ ಆಪ್ತ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಬರುವದಕ್ಕೆ **ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣ** ಎನ್ನುವರು. ಜನ್ಮಾಂತರ- ಲೋಕಾಂತರ-ದೇವತೆಗಳು ಸ್ವರ್ಗ-ನರಕಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಶಬ್ದಮಾತ್ರ ಗೋಚರವಾದವುಗಳು-ಯಾವದೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಅದು ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಹುಡುಕಹೊರಟಾಗ ಅದು ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು (ಆ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯನ್ನು) **ಅನುಪಲಬ್ಧಿ** ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಐತಿಹ್ಯವೇ ಮುಂತಾದ (ಇತಿಹಾಸದ ಆಧಾರದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಎಂದರ್ಥ) ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ತರ್ಕದಿಂದಲೇ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸ ಹೊರಟ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ತಮ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಎರಡು, ಮೂರು, ನಾಲ್ಕು ಮೊದಲಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹಿಡಿದು ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಮತಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಾರ್ಕಿಕರಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣತರ್ಕವೇ ಆಧಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರ

ಹೀಗೆ ಪ್ರಮಾಣತರ್ಕವು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಶಾಸ್ತ್ರದಂತೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ನಿಯಮ ನಿಬಂಧನೆಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ತರ್ಕಗಳನ್ನು ಹೂಡುತ್ತಾ ನಾನಾ ಬಗೆಯ ವಾದಗಳನ್ನು ಜನಗಳ ಮುಂದೆ ತಾರ್ಕಿಕರು ಒಡ್ಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಈ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದೇನೂ ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲ. ಅದು ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಾಗಬೇಕಾಗಿದ್ದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣ, ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಮನಸ್ಸು ಅದನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವ ಬುದ್ಧಿ ಇವುಗಳೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಇದು ಕಾಲ, ದೇಶ, ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವಗಳೆಂಬ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣದ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ನಡೆಯಬೇಕಾದದ್ದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾಲದೇಶಾದಿಭಾವಗಳನ್ನೂ, ಇಂದ್ರಿಯ-ಮನೋಬುದ್ಧಿಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿರುವ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವದಂತೂ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಹಿಂದಿನ, ಇಂದಿನ, ಪೂರ್ವದ ಹಾಗೂ ಪಶ್ಚಿಮದ ತಾರ್ಕಿಕರು ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಬಲವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ

'ಇದು ಪರಮಾರ್ಥವು' 'ಇದು ಪರಮಾರ್ಥವು ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾ ತಮ್ಮತಮ್ಮ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಜನಗಳ ಎದುರಿಗೆ ಇಡುತ್ತಾ ಬಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಈಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಬರಿಯ ಕಲ್ಪನಾರೂಪದ ತರ್ಕವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸದೆ ನಿರೀಕ್ಷಣೆ (Observation) ಪರೀಕ್ಷಣೆ (Experiment) ಸಂವಾದೀಕರಣ (Verification) ಮುಂತಾದ ಪದ್ಧತಿಗಳಿಂದ ಬೆಕ್ಕಸಬೆರಗಾಗುವಂತೆ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವದೇ ಅಲ್ಲದೆ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕಬಗೆಯ ಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯದ ನಿರ್ಣಯವು ಮಾತ್ರ ಕೊನೆಗೂ ಸಿಕ್ಕದೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದ ಎಲ್ಲೆಕಟ್ಟು

ಹಿಂದಿನ ಪುಟದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಲ್ಲವೂ ವಿಷಯಪ್ರಧಾನವಾದ (Objective) ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಾಗಿದ್ದು ಕಾಲ ದೇಶಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವಗಳಿಗೊಳಗಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತವು ತಿಳಿಸುವ ಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ವಿಚಾರಸರಣಿಯ ಸುಳಿವು ಸಹ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಗಳ ಬಗೆಗಿನ ವಿವಿಧ ದೃಷ್ಟಿಭೇದಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ತಿಳಿಸಿರುವ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು (೧೦ ರಿಂದ ೧೫ ರವರೆಗೆ) ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ನೋಡಬೇಕು.

ಈಗ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಹಿಂದಿನ ತಾರ್ಕಿಕರಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನರಾದ ಸಾಂಖ್ಯ, ಪಾಂತಜಲ, ನ್ಯಾಯ, ವೈಶೇಷಿಕ, ಬೌದ್ಧ ಜೈನ, ಚಾರ್ವಾಕಾದಿ ದರ್ಶನಕಾರರು ಹಾಗೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯದೇಶದ ಡೆಕಾರ್ಟೆ, ಹ್ಯೂಮ್, ಷೋಪನ್ ಹ್ಯಾವರ್, ಹೆಗಲ್, ಬರ್ಕಲಿ, ಜಾನ್‌ಸನ್, ಐನ್‌ಸ್ಟೀನ್, ಸ್ಪಿನೋಜಾ ಮೊದಲಾದವರಾಗಲಿ, ತರ್ಕಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ದರ್ಶನಗಳಾಗಲಿ- (Philosophies) ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವನ್ನು 'ಹೀಗೆಯೇ ಇದೆ' ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿ ಕೊನೆಯ ಮಾತಾಗಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಅಸಮರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯ (ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ) ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ **ಪರಿಪೂರ್ಣದರ್ಶನ** ಎಂಬ ಚಿಕ್ಕ ಗ್ರಂಥವನ್ನೂ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ **ಅಕೃತ್ಸ್ನದರ್ಶನಗಳು** ಎಂಬ ಭಾಗವನ್ನೂ ತಪ್ಪದೆ ಓದಬೇಕು. ಇದಂತಿರಲಿ. ಈಗ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ನಿರ್ಣಯಗಳು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಅಬಾಧಿತವಾದವುಗಳಾಗಿರುವದನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಸ್ಮರಿಸಬೇಕು. ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿಮಿತಿಯನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ

ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದ್ದರೂ ಪರಮಾರ್ಥ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಇದು ಸಾಕಾಗಲಾರದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಕಾರಣಗಳನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅನುಮಾನವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣವೇ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣವು ತಪ್ಪಿಹೋಗುವದೋ ಅಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಊಹಿಸಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಸುಳ್ಳಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಹೊಗೆ ಇರುವದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯು ಇರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಿದ ಬಳಿಕ ಸರಿಯಾದ ಪರೀಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಹೊಗೆಯಂತೆ ಕಂಡಿರುವದು ನಿಜವಾದ ಹೊಗೆ ಅಲ್ಲ, ಸುಂಟರಗಾಳಿ ಅಥವಾ ಮಂಜು ಎಂದು ತಿಳಿದುಬಂದರೆ ಈ ಮೊದಲು ತರ್ಕಿಸಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಸುಳ್ಳಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಬಂದಾಗ ಈ ಪ್ರಮಾಣತರ್ಕವು ಮುಗ್ಗರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ಈ ತಾರ್ಕಿಕರು ಹೀಗೇಕೆ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತಾರೆ ? ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ಸಹ ಸರಿಯಾದ ಕಾರಣವನ್ನು ತೋರಿಸಿ, ಶ್ರೌತತರ್ಕದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಅದರ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನೂ ಅದು ಅಬಾಧಿತವಾದ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವದೆಂಬುದನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನಮಾಡೋಣ.

ಭಾಷ್ಯರಚನೆಯ ಗುರಿ

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಾರ್ಕಿಕರನ್ನೆಲ್ಲ ವಾದದಲ್ಲಿ ಜಯಿಸಿ ಅದ್ವೈತಮತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರೆಂದೂ ಹೀಗೆ ತಾರ್ಕಿಕರ ಮತಗಳ ಖಂಡನೆಗಾಗಿಯೇ ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದರೆಂದೂ ಬಹಳ ಜನಗಳು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಅನುಯಾಯಿಗಳೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವವರೂ ಸಹ ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಭಾಷ್ಯಗಳು ತರ್ಕಪ್ರಧಾನವಾಗಿವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೋದದೆ ವೇದಾಂತವು ತಿಳಿಯುವ ಹಾಗಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಸಹ ಪ್ರಚಾರಮಾಡುತ್ತಿರುವದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯು ಹೀಗಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು.

ಭಾಷ್ಯರಚನೆಯ ಉದ್ದೇಶ

(೧) ಏವಂ ಅಯಂ ಅನಾದಿಃ ಅನಂತೋ ನೈಸರ್ಗಿಕೋ ಅಧ್ಯಾಸಃ ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯರೂಪಃ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಪ್ರವರ್ತಕಃ ಸರ್ವಲೋಕಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಃ । ಅಸ್ಯ ಅನರ್ಥಹೇತೋಃ ಪ್ರಹಾಣಾಯ ಆತ್ಮೈಕತ್ವವಿದ್ಯಾಪ್ರತಿಪತ್ತಯೇ ಸರ್ವೇ ವೇದಾಂತಾಃ

ಆರಭ್ಯಂತೇ। ಯಥಾ ಚ ಅಯಮರ್ಥಃ ಸರ್ವೇಷಾಂ ವೇದಾಂತಾನಾಂ ತಥಾ ವಯಂ ಅಸ್ಯಾಂ ಶಾರೀರಕಮೀಮಾಂಸಾಯಾಂ ಪ್ರದರ್ಶಯಿಷ್ಯಾಮಃ ॥' (ಅ. ಭಾ.) ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುವದಕ್ಕೆ ಉದ್ದೇಶವೇನು ? ಎಂಬುದನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರರೇ ಅದರ ಪೀಠಿಕೆಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಾಕ್ಯವಿದು. ಹೀಗೆ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ಅನಂತಕಾಲದವರೆಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಜನಗಳಿಗೆ ನಿಜವಾದ ತಾನು, ನಿಜವಾದ ತಾನಲ್ಲದ್ದು - ಇವುಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸದಿರುವದರಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಿಕೆಯೇ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವ ಈ ಅಧ್ಯಾಸವು 'ನಾನು ಮಾಡುವವನು' 'ನಾನು ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವನು' ಎಂಬ ಭಾವನೆಗೆ ಪ್ರವರ್ತಕವಾಗಿರುವದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಅನರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಈ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಳೆದು "ಕೇವಲಾತ್ಮಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವೇ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿದೆ" ಎಂಬ ಅನುಭವವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೂ ಹೊರಟಿರುತ್ತವೆ. ವೇದಾಂತಗಳಿಗೆಲ್ಲ (ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆಲ್ಲಕ್ಕೂ) ಇದೇ ಗುರಿಯಾಗಿರುವದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಶಾರೀರಕಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತೇವೆ ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು.

(೨) 'ನನು ಮುಮುಕ್ಷೂಣಾಂ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನತ್ವೇನ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನ ನಿರೂಪಣಾಯ ಸ್ವಪಕ್ಷಸ್ಥಾಪನಮೇವ ಕೇವಲಂ ಕರ್ತುಂ ಯುಕ್ತಂ, ಕಿಂ ಪರಪಕ್ಷ ನಿರಾಕರಣೇನ ಪರದ್ವೇಷಕರೇಣ? ಬಾಢಮೇವಂ; ತಥಾಪಿ ಮಹಾಜನ- ಪರಿಗೃಹೀತಾನಿ ಮಹಾಂತಿ ಸಾಂಖ್ಯಾದಿತಂತ್ರಾಣಿ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಾಪದೇಶೇನ ಪ್ರವೃತ್ತಾನಿ ಉಪಲಭ್ಯ ಭವೇತ್ ಕೇಷಾಂಚಿತ್ ಮಂದಮತೀನಾಂ ಏತಾನ್ಯಪಿ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಾಯ ಉಪಾದೇಯಾನಿ - ಇತಿ ಅಪೇಕ್ಷಾ, ತಥಾ ಯುಕ್ತಿಗಾಢತ್ವ ಸಂಭವೇನ ಸರ್ವಜ್ಞಭಾಷಿತತ್ವಾಚ್ಚ ಶ್ರದ್ಧಾ ಚ ತೇಷು-ಇತ್ಯತಃ ತದಸಾರತಾ ಉಪಪಾದನಾಯ ಪ್ರಯತ್ಯತೇ॥' (ಸೂ.ಭಾ. ೨-೨ ಅವತರಣಿಕೆ) ಪ್ರಶ್ನೆ: ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವಾದ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನಿಮ್ಮ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವದು ಸರಿಯಾದದ್ದು. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪರಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆ-ಮಾಡುವದರಿಂದ ಏನು ಪ್ರಯೋಜನ ? ಅದು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ದ್ವೇಷವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವದಲ್ಲವೆ? ಉತ್ತರ : ಇದು ನಿಜವೇ ಅಹುದು. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಕಪಿಲ, ಸಾಂಖ್ಯ, ಪಾತಂಜಲಯೋಗ ಮುಂತಾದ ದರ್ಶನಗಳು (ಅ) ವ್ಯಾಸರೇ ಮುಂತಾದ ಮಹಾತ್ಮರಿಂದ ಆದರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವದರಿಂದಲೂ (ಆ) ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನವನ್ನೇ ನಾವೂ ಬೋಧಿಸುವೆವೆಂದು ಅವರುಗಳೂ ಹೇಳುತ್ತಿರುವದರಿಂದಲೂ (ಇ)ಗಾಢವಾದ

(ಬಲವಾದ) ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಈ ದರ್ಶನಗಳು ಕೂಡಿರುವದರಿಂದಲೂ (ಈ) ಈ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದವರು ಸರ್ವಜ್ಞರು - ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಮಂದಮತಿಗಳಿಗೆ ಈ ದರ್ಶನಗಳೂ ಸಹ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದವುಗಳೇನೊ, ಎಂದು ಅನಿಸಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ, ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಮೋಸಹೋಗಬಾರದೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಈ ಮತಗಳ ಅಸಾರತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವೆವು - ಎಂಬುದು ಇದರ ಭಾವವು.

(೩)'......ಏವಂ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕಲ್ಪನಾತಃ ಆಮಿಷಾರ್ಥಿನ ಇವ ಪ್ರಾಣಿನಃ ಅನ್ಯೋನ್ಯವಿರುಧ್ಯಮಾನಾರ್ಥದರ್ಶಿತತ್ವಾತ್ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವಾತ್ ದೂರಮೇವ ಅಪಕೃಷ್ಯಂತೇ । ಅತಃ ತನ್ಮತಂ ಅನಾದೃತ್ಯ ವೇದಾಂತಾರ್ಥತತ್ತ್ವಂ ಏಕತ್ವದರ್ಶನಂ ಪ್ರತಿ ಆದರವಂತೋ ಮುಮುಕ್ಷವಃ ಸ್ಯುಃ ಇತಿ ತಾರ್ಕಿಕಮತದೋಷಪ್ರದರ್ಶನಂ ಕಿಂಚಿದುಚ್ಯತೇ ಅಸ್ಮಾಭಿಃ; ನ ತು ತಾರ್ಕಿಕವತ್ ತಾತ್ಪರ್ಯೇಣ ॥' (ಪ್ರಶ್ನ. ೬-೩). ಈ ಪ್ರಕಾರ ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪನೆಮಾಡುತ್ತಾ - ಸತ್ತುಬಿದ್ದ ದನದ ಮಾಂಸವನ್ನು ತಿನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಬಂದ ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೆ - ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವದಿಂದ ಬಹು ದೂರವೇ ಉಳಿದು ಎಳೆದಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಮತಗಳನ್ನು ಆದರಿಸದೆ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಿಸಿದ ಏಕತ್ವದರ್ಶನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ ಆದರವುಳ್ಳವರಾಗಬೇಕೆಂಬ ಸದುದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಈ ತಾರ್ಕಿಕರ ಮತಗಳಲ್ಲಿಯ ದೋಷಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ನಾವು ತೋರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗಲ್ಲದೆ ತಾರ್ಕಿಕರಂತೆ ವಾದದ ಚಟದಿಂದ ಪರಮತಖಂಡನೆ ಮಾಡಿದರೇ ನಮ್ಮ ಮತವು ನಿಲ್ಲುವದು - ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದೇನೂ ನಾವು ಹೊರಟಿರುವದಿಲ್ಲ- ಎಂಬುದು ತಾತ್ಪರ್ಯ.

(೪) ' ನ ಹಿ ಇದಂ ಅತಿಗಂಭೀರಂ ಭಾವಯಾಥಾತ್ಮ್ಯಂ ಮುಕ್ತಿ ನಿಬಂಧನಂ ಆಗಮಮಂತರೇಣ, ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿತುಮಪಿ ಶಕ್ಯಮ್ । ರೂಪಾದ್ಯಭಾವಾತ್ ಹಿ ನಾಯಮರ್ಥಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೋಚರಃ, ಲಿಂಗಾದ್ಯಭಾವಾಚ್ಚನಾನುಮಾನಾದೀನಾಂ - ಇತಿ ಚ ಅವೋಚಾಮ ॥' (ಸೂ.ಭಾ. ೨-೧-೧೧).

(೫) 'ತುಲ್ಯಂ ಅತ್ರಾಪಿ ಪರಮಗಂಭೀರಸ್ಯ ಜಗತ್ಕಾರಣಸ್ಯ ತರ್ಕ ಅನವಗಾಹ್ಯತ್ವಂ, ತರ್ಕಸ್ಯ ಚ ಅಪ್ರತಿಷ್ಠಿತತ್ವಂ, ಅನ್ಯಥಾ ಅನುಮಾನೇ ಅಪಿ ಅವಿಮೋಕ್ಷಃ ಆಗಮವಿರೋಧಶ್ಚ- ಇತ್ಯೇವಂಜಾತೀಯಕಂ ನಿರಾಕರಣಂ ॥' (ಸೂ.ಭಾ.೨-೧-೧೨).

ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ವಾಕ್ಯಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯಗಳೇನೆಂದರೆ - ಅತಿ ಗಂಭೀರವೂ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇದ್ದುಬಿಟ್ಟಿರುವ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವು ಇದರ ಅರಿವೇ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು (ಸಂಸಾರದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು) ಕೊಡತಕ್ಕದ್ದಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಈ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು ಆಗಮದ ಉಪದೇಶವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಯಾವನಿಂದಲೂ ಊಹಿಸುವದಕ್ಕೂ ಸಹ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ರೂಪಾದಿಗಳಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ - ಪ್ರಮಾಣ-ಗೋಚರವಲ್ಲ. ಯಾವದೇ ವಿಧದ ಲಿಂಗಗಳು (ಚಿನ್ಹೆಗಳು) ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅನುಮಾನಾದಿಗಳಿಂದಲೂ ಸಹ ತಿಳಿಯಬರತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ (ಅ) ಈ ಪರಮಗಂಭೀರವಾದ ಜಗತ್‌ಕಾರಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು ತರ್ಕದಿಂದ ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ ಬಾರದಿರುವದಾಗಿದೆ. (ಆ)ತರ್ಕವು ಕೊನೆಯಿಲ್ಲ-ದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. (ಇ) ಬೇರೊಂದು ವಿಧವಾಗಿ ತರ್ಕಿಸಿದರೂ (ಅನುಮಾನಮಾಡಿದರೂ ಸಹ) ಮೋಕ್ಷವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು, (ಈ) ಮತ್ತು ಆಗಮಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗುವದೆಂಬ ಈ ಬಗೆಯ ನಿರಾಕರಣೆಗಳು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

(೬)"ತೇಷಾಂ ಸರ್ವೇಷಾಂ ಆತ್ಮೈಕತ್ವಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಪ್ರತಿಪಕ್ಷಭೂತಾನಾಂ ಪ್ರತಿಷೇಧಾಯ ಇದಂ ಶಾರೀರಕಂ ಆರಬ್ಧಮ್"|| (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೩-೧೯) ಹೀಗೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಮಾತ್ರವೇ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿದೆ-ಎಂಬ ಈ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಯಾರುಯಾರು ವಿರೋಧಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೋ ಅವರ ಮತಗಳನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವದ-ಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಶಾರೀರಕಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು (ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ವಿವರಣೆಯನ್ನು) ಆರಂಭಿಸಲಾಗಿದೆ-ಎಂಬುದು ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮೈಕತ್ವಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನವನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ತೋರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಗಳಾದವರ ಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

(೭) 'ಶಿಷ್ಯಾಚಾರ್ಯಪ್ರಶ್ನಪ್ರತಿವಚನರೂಪೇಣ ಕಥನಂ ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಸ್ತುವಿಷಯತ್ವಾತ್ ಸುಖಪ್ರತಿಪತ್ತಿಕಾರಣಂ ಭವತಿ ಕೇವಲತರ್ಕ ಅಗಮ್ಯತ್ವಂ ಚ ದರ್ಶಿತಂ ಭವತಿ....'|| (ಕೇ. ಭಾ. ಅವತರಣಿಕೆ) ಶಿಷ್ಯನು ಕೇಳಿದಂತೆ ಹಾಗೂ ಗುರುಗಳು ಹೇಳಿದಂತೆ ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಲ್ಲದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಸ್ತುವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಸುಲಭವಾಗಿ ಉಂಟಾಗಲೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೂ ಕೇವಲ ತರ್ಕದಿಂದ ಇದು ತಿಳಿದು-ಬರಲಾರದೆಂಬುದನ್ನೂ ತೋರಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದಿದೆ -ಎಂಬುದು ಇದರ ಭಾವ.

(೮) "ಅವಿವಾದೋ ಅವಿರುದ್ಧಶ್ಚ ದೇಶಿತಃ ತಂ ನಮಾಮ್ಯಹಂ" (ಮಾಂ. ಗೌ. ಕಾ. ೪-೨) "ಕಿಂ ಚ ಅವಿವಾದಃ ವಿರುದ್ಧವದನಂ ವಿವಾದಃ ಪಕ್ಷಪ್ರತಿಪಕ್ಷ ಪರಿಗ್ರಹಣೇನ ಯಸ್ಮಿನ್ ನ ವಿದ್ಯತೇ ಸಃ ಅವಿವಾದಃ। ಕಸ್ಮಾತ್ ? ಯತೋ ಅವಿರುದ್ಧಶ್ಚ" (ಮಾಂ. ಗೌ. ಕಾ. ಭಾ. ೪-೨).

ಈ ಅದ್ವೈತದರ್ಶನವು ವಿವಾದವಿಲ್ಲದ್ದು. ವಿವಾದವೆಂದರೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವಾದಿಸುವದು ಅಥವಾ ಮಾತನಾಡುವದು ಎಂದರ್ಥ. ಅಂಥ ವಿರುದ್ಧವಚನವು ಯಾವದರಲ್ಲಿಲ್ಲವೋ ಆ ದರ್ಶನವು ಅವಿವಾದವು. ಏಕೆ ವಿವಾದವಿಲ್ಲ? ಎಂದರೆ ಈ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೆಂಬುದಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿತೋರುವದೇ ಈ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು. ಇಂಥ ಅವಿರೋಧವಾದ ದರ್ಶನವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದ ಆ ಸದ್ಗುರುವನ್ನು ನಮಿಸುವೆನು - ಎಂಬುದು ಇದರ ಭಾವವು.

(೯) "ಯಥಾ ಮತ್ತಗಜಾರೂಢಃ ಉನ್ಮತ್ತಂ ಭೂಯಿಷ್ಠಂ ಪ್ರತಿ 'ಗಜಾರೂಢೋ ಅಹಂ ವಾಹಯ ಮಾಂ ಪ್ರತಿ' ಇತಿ ಬ್ರುವಾಣಂ ಅಪಿ ತಂ ಪ್ರತಿ ನ ವಾಹಯತಿ ಅವಿರೋಧಬುದ್ಧ್ಯಾ ತದ್ವತ್ ತತಃ ಪರಮಾರ್ಥತೋ ಬ್ರಹ್ಮವಿತ್ ಆತ್ಮಾ ಏವದ್ವೈತಿನಾಮ್। ತೇನ ಅಯಂ ಹೇತುನಾ ಅಸ್ಮತ್ ಪಕ್ಷಃ ನ ವಿರುಧ್ಯತೇ ತೈಃ॥" (ಮಾಂ. ಗೌ. ಕಾ. ೩-೧೮) ಈ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಶದವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವದರಿಂದ ತುಂಬಾ ಪ್ರಯೋಜನವಿದೆ. ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ- ಮಾವಟಿಗನೊಬ್ಬನು ಮದವೇರಿದ ಆನೆಯ ಮದವನ್ನಿಳಿಸಲು ನದಿಯ ಕಡೆಗೆ ಒಯ್ಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಹುಚ್ಚುಹಿಡಿದವನೊಬ್ಬನು ಎದುರಿಗೆ ಬಂದು ತಾನು ನೆಲದ ಮೇಲೆಯೇ ನಿಂತಿದ್ದರೂ "ಎಲವೋ ಮಾವಟಿಗನೆ! ನಾನೂ ಒಂದು ಆನೆ ಏರಿದ್ದೇನೆ. ನಿನ್ನ ಆನೆಯನ್ನು ನನ್ನ ಮೇಲೆ ಬಿಡು" ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಕೂಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಆ ಮಾವಟಿಗನು ಅವನ ಕಡೆಗೆ ಆ ಆನೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಿಡುವದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ - ಅದ್ವೈತವೆಂಬ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದಿರುವವನು, ಆ ತತ್ತ್ವವನ್ನರಿಯದೆ ವಿರೋಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ದ್ವೈತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ವಿರೋಧಭಾವದಿಂದ ಗುದ್ದಾಡಲು ಹೊರಡುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ದ್ವೈತಿ ಗಳೆಲ್ಲರಿಗೂ ಪರಮಾರ್ಥತಃ ಈ ಅದ್ವಿತೀಯ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದವನು ಅವರ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ತತ್ತ್ವವೇತ್ತನಿಗೆ ಅದ್ವೈತವು ಪರಮಾರ್ಥವು ಅರ್ಥಾತ್ ಸತ್ಯವು, ದ್ವೈತವು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ (ತತ್ತ್ವವನ್ನರಿಯದವರಿಂದ) ಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಹುಸಿ ತೋರಿಕೆಯು. ಈ ರಹಸ್ಯವನ್ನರಿಯ-ದವರಿಗೆ ಸತ್ಯವೂ ಕಲ್ಪಿತವೂ ದ್ವೈತವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಶ್ರೀಗೌಡಪಾದರ ಕಾರಿಕೆಗೆ (ಗೌ. ಕಾ. ೩-೧೮) ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡುವಾಗ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಈ

ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ದ್ವೈತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ವಾದಮಾಡುವದು ಭಾಷ್ಯದ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ "ವಿವದತ್ಸು ಏವ ನಿಕ್ಷಿಪ್ಯ ವಿವಾದೋದ್ಭವಕಾರಣಮ್ । ತೈಃ ಸಂರಕ್ಷಿತಸದ್ಬುದ್ಧಿಃ ಸುಖಂ ನಿರ್ವಾತಿ ವೇದವಿತ್" (ಪ್ರಶ್ನ ೬-೩) ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ಬಲ್ಲವನು ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವಾದಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಅವರಲ್ಲಿಯ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾದ ಕಾರಣವನ್ನು (ಅದ್ವೈತಾತ್ಮನನ್ನರಿಯದಿರುವದೆಂಬುದನ್ನು) ಅವರಲ್ಲಿಯೇ ಬಿಟ್ಟು ತನಗುಂಟಾಗಿರುವ ಸದ್ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು (ಅವರ ಜಗಳದಿಂದ ಕದಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ) ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಆನಂದವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆಂಬುದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

(೧೦) "ತಸ್ಮಾತ್ ಗೀತಾಶಾಸ್ತ್ರೇ ಕೇವಲಾದೇವ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಾತ್ ಮೋಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಿಃ, ನ ಕರ್ಮಸಮುಚ್ಚಿತಾತ್ ಇತಿ ನಿಶ್ಚಿತೋ ಅರ್ಥಃ । ಯಥಾ ಚ ಅಯಮರ್ಥಃ ತಥಾ ಪ್ರಕರಣಶಃ ಪ್ರವಿಭಜ್ಯ ತತ್ರತತ್ರ ದರ್ಶಯಿಷ್ಯಾಮಃ" (ಗೀ. ಭಾ. ೨-೧೧ರ ಅವತರಣಿಕೆ)

ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಗೀತಾಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವದೇ ಹೊರತು ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬುದೇನಿಲ್ಲ - ಎಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಅರ್ಥವು. ಇದೇ ಭಗವದ್ಗೀತೆಗೆಲ್ಲಾ ಪರಮತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಕರಣಗಳ ವಿಭಾಗದೊಂದಿಗೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಸಿಬಿಡಿಸಿ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತೇವೆ ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು.

ಭಾಷ್ಯೋದ್ದೇಶದ ಉಪಸಂಹಾರ

ಈವರೆಗೆ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಗಳಲ್ಲಿಯ ಭಾಷ್ಯಗಳ ಅವಲೋಕನೆಯಿಂದ ನಿರ್ಣಯವಾಗುವ ಅಂಶಗಳೆಂದರೆ-

(೧)ಅನರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅವಿದ್ಯೆ ಅರ್ಥಾತ್ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಳೆಯಲು ವೇದಾಂತಗಳು ಹೊರಟಿವೆ. ಆತ್ಮೈಕತ್ವವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೇ ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದೆ.

(೨)ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ತಾರ್ಕಿಕರ ಮಾತಿಗೆ ಮರುಳಾಗಿ ಈ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನದಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಬಾರದೆಂಬ ಕಳಕಳಿಯಿಂದ (ದಯೆಯಿಂದ) ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ತಾರ್ಕಿಕರ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ದೋಷಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದೇವೆ.

(೩) ತಾರ್ಕಿಕರ ದರ್ಶನಗಳು ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿದ್ದು ಕೊನೆ ಮುಟ್ಟದೆ ಇವೆ. ವೇದಾಂತೋಕ್ತವಾದ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದವನಿಗೆ ವಿರೋಧ ಎಂಬುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಮೂರು ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಂಡವರಿಗೆ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಂಗು ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷ್ಯಕಾರರಾದ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತರ್ಕದಿಂದ ಇತರ ಮತಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ತಮ್ಮ ಮತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದವರಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ವೇದಾಂತದ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿ ಆತ್ಮಾನುಭವವನ್ನು ತೋರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೂ ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವರೆಂಬುದು ಸತ್ಯಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಶಂಕರಭಾಷ್ಯವು ತರ್ಕ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ-ಎಂಬ ಪ್ರಚಾರವು ಸುಳ್ಳು ಪ್ರಚಾರವಾಗಿದೆ. ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯ ಸಂಪತ್ತಿಯುಳ್ಳವರೇ ವೇದಾಂತೋಕ್ತವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅರ್ಹರು. ಒಣತರ್ಕದ ಬೆನ್ನುಹತ್ತಿದವರಿಗೆ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲ - ಎಂಬುದನ್ನು ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಹೇಳಿದ್ದಲ್ಲದೆ ತಾರ್ಕಿಕರ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯದೋಷಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಮನನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿರುವದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶ್ರೌತತರ್ಕವೇ ಹೊರತು ಒಣತರ್ಕವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನೂ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಈಗ ನೋಡೋಣ.

ಒಣತರ್ಕಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲ

(೧) 'ಅತಃ ನ ತಾರ್ಕಿಕವಾದಭಟಪ್ರವೇಶೋ ವೇದಾಂತರಾಜಪ್ರಮಾಣ ಬಾಹುಗುಪ್ತೇ ಇಹ ಆತ್ಮೈಕತ್ವವಿಷಯೇ' (ಪ್ರ. ಭಾ. ೬-೩).

(೨) 'ತಸ್ಮಾತ್ ತಾರ್ಕಿಕಚಾಟಭಟರಾಜ ಅಪ್ರವೇಶ್ಯಂ ಅಭಯಂ ದುರ್ಗಂ ಇದಂ ಅಲ್ಪಬುದ್ಧ್ಯಗಮ್ಯಂ ಶಾಸ್ತ್ರಗುರುಪ್ರಸಾದರಹಿತೈಶ್ಚ' (ಬೃ.೨-೧-೨೦) ಈ ಎರಡೂ ವಾಕ್ಯಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ "ಆದ್ದರಿಂದ ತಾರ್ಕಿಕವಾದಭಟರಿಗೆ ಸರ್ವಪ್ರಮಾಣಗಳ ರಾಜನಾದ ವೇದಾಂತವೆಂಬ ಅರಸನ ಬಲವಾದ ತೋಳುಗಳಿಂದ ಸಂರಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವ, ಆತ್ಮೈಕತ್ವ ವಿಷಯವೆಂಬ ಕೋಟೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶವೇ ಇಲ್ಲ-ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸ್ವಾರಸ್ಯವೇನೆಂದರೆ-ಸರ್ವಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೂ ರಾಜನಾದದ್ದು ಅನುಭವವು. ಅದನ್ನೇ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹಿಡಿದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದು ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವು. ಆದರೆ ಬರಿಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ-

ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನೇ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಹೊರಟವರು ತಾರ್ಕಿಕರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ನಿರೂಪಿಸುವ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ತಾರ್ಕಿಕರಿಗೆ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲ - ಎಂದಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಚಾಟಭಟರು ಎಂದರೆ ಕ್ಷತ್ರಿಯರಲ್ಲದ ಸರಿಯಾದ ಶಿಕ್ಷಣವಿಲ್ಲದ ಗುಡ್ಡಗಾಡಿನ ಕಾಡುಜನರ ಸೈನ್ಯವು ಹೇಗೆ ಒಳ್ಳೆ ಸೈನ್ಯಬಲವಿದ್ದ ರಾಜನ ದುರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಲಾರದೋ ಹಾಗೆ ಒಣತರ್ಕಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗಿರುವ ತಾರ್ಕಿಕರಿಗೆ ಈ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ ಅಲ್ಪಬುದ್ಧಿಯವರಿಗೆ ಇದು ತಿಳಿಯಲಾರದು. ಗುರುಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಲ್ಲದವರಿಗೂ ತಿಳಿಯಲಾರದು ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ತಾರ್ಕಿಕರ ಮುಖ್ಯದೋಷಗಳು

ತಾರ್ಕಿಕರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ದೋಷಗಳಿರುತ್ತವೆ.

(೧) ಕೊನೆಯ ನಿರ್ಣಯವೆಂಬುದು ಇರುವದಿಲ್ಲ.

(೨) ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ವಿರೋಧಿಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ.

(೩) ತಾರ್ಕಿಕನು ತಾನು ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿಯೂ ಹೇಳತೊಡಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ದೋಷಗಳಿವೆ. ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರು ದೋಷಗಳನ್ನೂ ತೋರಿಸಿ ಈ ತಾರ್ಕಿಕರು ಹೀಗೇಕೆ ಹೊರಡುತ್ತಾರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನೂ ಅತ್ಯಂತಸಮಂಜಸವಾಗಿ ತೋರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಈಗ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಹಿಡಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಆ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಈಗ ನೋಡೋಣ.

ತರ್ಕವು ಅಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವು; ಇದಕ್ಕೆ ಕೊನೆಯ ನಿರ್ಣಯವಿಲ್ಲ

"ಯತ್ ಹಿ ಕೇನಚಿತ್ ತಾರ್ಕಿಕೇಣ ಇದಮೇವ ಸಮ್ಯಗ್ ಜ್ಞಾನಂ ಇತಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿತಂ, ತದಪರೇಣ ವ್ಯುತ್ಥಾಪ್ಯತೇ । ತೇನಾಪಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿತಂ ತತೋ ಅಪರೇಣ ವ್ಯುತ್ಥಾಪ್ಯತೇ ಇತಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಂ ಲೋಕೇ.....ನ ಚ ಶಕ್ಯಂತೇ ಅತೀತ ಅನಾಗತ ವರ್ತಮಾನಾಃ ತಾರ್ಕಿಕಾಃ ಏಕಸ್ಮಿನ್ ದೇಶೇ ಕಾಲೇ ಚ ಸಮಾಹರ್ತುಮ್ ಯೇನ ತನ್ಮತಿಃ ಏಕರೂಪಾ ಏಕಾರ್ಥವಿಷಯಾ ಸಮ್ಯಙ್ಮತಿಃ ಇತಿ ಸ್ಯಾತ್" ॥ (ಸೂ.ಭಾ. ೨-೧-೧೧) ಯಾವದೇ

ಒಂದು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಒಬ್ಬ ತಾರ್ಕಿಕನು ತೋರಿಸಿ 'ಇದೇ ಸರಿಯಾದ ದರ್ಶನವು' ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿರುವದನ್ನು ಆ ಮೇಲೆ ಬಂದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ತಾರ್ಕಿಕನು ಅದನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ಇನ್ನೊಂದು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಹಿಂದೆ ಆಗಿಹೋದ, ಇಂದು ಇರುವ, ಮುಂದೆ ಬರಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ತಾರ್ಕಿಕರನ್ನೂ ಒಂದೇ ಕಡೆಗೆ ಒಂದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗುವ ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಸೇರಿ ಒಂದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು-ಎಂಬುದು ಇದರ ಭಾವವು. ಇಲ್ಲಿ ತರ್ಕದಿಂದ ನಿಲ್ಲುವ ದರ್ಶನಗಳಿಗೆ ಇದೇ ಕೊನೆ, ಇದೇ ಪರಮಾರ್ಥ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲವೆ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ತರ್ಕವು ಅಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವು ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ನೀರು ಎಂಬುದು ಒಂದು ವಸ್ತುವು (Element) ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರು. ಆ ಬಳಿಕ ಅದು ಎರಡು ಅನಿಲಗಳ ಮಿಶ್ರಣವು (Compound-H_2O) ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಅಣುವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದು ಈ ಪರಮಾಣುವು ಒಡೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಬಾರದುದು - ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರು. ಆ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ವಿಭಾಗಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಭಯಂಕರವಾದ ಅಣುಶಸ್ತ್ರಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಮೂಲವಾಯಿತು. ಹೀಗೆಯೇ ತರ್ಕದರ್ಶನಗಳೂ ಸಹ ಕಾಲ, ದೇಶ, ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟು ಮನುಷ್ಯನ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಹೊರಡಬೇಕಾದುದರಿಂದ 'ಇವತ್ತಿಗೆ ಇಷ್ಟು ನಿರ್ಣಯವಾಗಿದೆ; ಮುಂದೆ ಏನಾಗುವದೋ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಮಾತು ಬೆನ್ನಿಗೆ ಬಿಗಿದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಕಾಲದೇಶಭಾವನೆಗಳನ್ನೇ ಮೀರಿದ ಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಸುಳಿವೂ ಸಹ ಈ ತರ್ಕಪ್ರಧಾನದರ್ಶನಗಳಿಗೆ ಸಿಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಕೊನೆ-ಎಂಬುದು ಇರುವದಿಲ್ಲ.

ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧ

ತಾರ್ಕಿಕರು ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ವಿರೋಧಿಗಳಾಗಿರುವದೂ ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಅವರವರ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯು. ಈ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಇತಿಮಿತಿ ಎಂಬುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರು ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ವಿರೋಧಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ : 'ಇರುವ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ (ಪ್ರಧಾನವೇ) ವಿಕಾರಹೊಂದಿ ಜಗತ್ತಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವದು' ಎಂದು ಸಾಂಖ್ಯನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವೈಶೇಷಿಕನು 'ಇದ್ದದ್ದು ಹುಟ್ಟಬೇಕೇಕೆ ? ಮೊದಲು ಇಲ್ಲದ್ದೇ ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲದ ಬಂಜೆಮಗ, ಮೊಲದ ಕೊಂಬು ಹುಟ್ಟುವವೆ ? ಎಂದು

ಸಾಂಖ್ಯನು ವೈಶೇಷಿಕರನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲೇ ಇದ್ದದ್ದು ಹುಟ್ಟುವದೆಂದರೇನು - ಎಂದು ವೈಶೇಷಿಕನು ಸಾಂಖ್ಯನನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳು ಸತ್ಯವಾಗಿವೆ - ಎಂದು ಹೇಳುವ ಬಾಹ್ಯಾಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಯನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಯು ಎಲ್ಲವೂ ಕಲ್ಪನಾಮಾತ್ರವೇ ಎಂದು ಹೇಳಿ ತೆಗಳುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ತ್ಯ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಲ್ಲಿಯೂ (Philosophers) ತರ್ಕದಿಂದ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಹೇಳುವವರಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವು ಬಂದೇ ತೀರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎದುರುಪಕ್ಷದ ಹೊಡೆತವು ತಾರ್ಕಿಕರಿಗೆ ತಪ್ಪುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ತತ್ತ್ವಾಂತರಂ ಚ ಪ್ರಧಾನಂ ಪುರುಷವತ್ ಪರಮಾರ್ಥವಸ್ತುಭೂತಮೇವ ಕಲ್ಪಯಂತಃ ಅನ್ಯ ತಾರ್ಕಿಕಬುದ್ಧಿವಿಷಯಾಃ ಸಂತೋ ವಿಹನ್ಯಂತೇ। ತಥಾ ಇತರೇ ತಾರ್ಕಿಕಾಃ ಸಾಂಖ್ಯೈಃ. ಏವಂ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಕಲ್ಪನಾತಃ ಆಮಿಷಾರ್ಥಿನ ಇವ ಪ್ರಾಣಿನಃ ಅನ್ಯೋನ್ಯವಿರುಧ್ಯಮಾನ - ಅರ್ಥದರ್ಶಿತತ್ತ್ವಾತ್ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವಾತ್- ದೂರಮೇವ ಅಪಕೃಷ್ಯಂತೇ ॥" (ಪ್ರ. ಭಾ. ೬-೩) ಸಾಂಖ್ಯರು ಪುರುಷರಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಸತ್ಯವಾದ ಪ್ರಧಾನವೆಂಬ (ಪ್ರಕೃತಿ) ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಇತರ ತಾರ್ಕಿಕರಿಂದ ಖಂಡಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇತರತಾರ್ಕಿಕರು ಸಾಂಖ್ಯರಿಂದ ಖಂಡಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ವಿರುದ್ಧಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಂದ ಕಚ್ಚಾಡುತ್ತಾ ಸತ್ತ ದನದ ಮಾಂಸಕ್ಕೆ ಎಳೆದಾಡುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೆ ಪರಮಾರ್ಥ ತತ್ತ್ವದಿಂದ ದೂರವೇ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ - ಎಂಬುದು ಇದರ ಭಾವ. **ಇಲ್ಲಿ ತಾರ್ಕಿಕರು ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ವಿರುದ್ಧರಾಗಿರುವರೆಂಬುದು ತಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ - ಎಂಬ ದೋಷವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.**

ಸ್ವಪಕ್ಷವಿರೋಧ

ತಾರ್ಕಿಕರು ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ತರ್ಕಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋಗುವಾಗ ತಾವು ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ ಮಾತಿಗೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ತಾವೇ ವಾದಿಸತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ - ಸಾಂಖ್ಯನು ಆತ್ಮನು ಅಸಂಗನು, ಚಿನ್ಮಾತ್ರನು, ಅವನಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸುಖದುಃಖಗಳ ಸಂಗವಿಲ್ಲ-ಎಂದು ಮೊದಲು ಹೇಳಿ, ಆ ಬಳಿಕ ಸುಖದುಃಖಗಳು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಿಗೂ ಬೇರೆಬೇರೆ ಇರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮರು ಅನೇಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ - ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈಗ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹೇಳತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆಯೇ ತಾರ್ಕಿಕರು ಅನುಭವವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಪೂರ್ವಾಪರವಿರೋಧವಾಗಿಯೂ ನಿರೂಪಿಸುವದು ಅವರಲ್ಲಿಯ ದೋಷವು. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದ ೨-೧-೨೦ರ

ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಮಾಂಡೂಕ್ಯದ ಗೌ.ಕಾ. ೩-೫ರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ವಪಕ್ಷವಿರೋಧಾಂಶಗಳನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ತೋರಿಸಿ ಬುದ್ಧಿಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆ ವಾಕ್ಯಗಳು ಹೀಗಿವೆ. "ಅಹೋ ಅನುಮಾನಕೌಶಲಂ ದರ್ಶಿತಂ ಅಪುಚ್ಛಶೃಂಗೈಃ ತಾರ್ಕಿಕಬಲೀವರ್ದೈಃ" (ಬೃ. ೨-೧-೨೦) ಆಹಾ! ಬಾಲಕೋಡುಗಳಿಲ್ಲದ ತಾರ್ಕಿಕರೆಂಬ ಪಶುಗಳಿಂದ (ಎತ್ತುಗಳಿಂದ) ಅನುಮಾನ ಕುಶಲತೆಯು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತಲ್ಲವೆ? ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮರ ಅನೇಕತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಹೊರಟ ಸಾಂಖ್ಯರ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಂತೆಯೇ "ಕೇವಲ-ಮೂಢತಯಾ ಏವ ಪುರುಷಭೇದಕಲ್ಪನಾ ವೇದಾರ್ಥ ಪರಿತ್ಯಾಗಶ್ಚ" (ಮಾಂ.ಗೌ.ಕಾ. ೩-೫) ಪುರುಷರು ಅನೇಕರೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವದೂ ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುವದೂ ಕೇವಲ ಮೂಢತನದಿಂದಲೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇನಲ್ಲ- ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಅಂತೂ ತಾರ್ಕಿಕರಲ್ಲಿಯ ಈ ಮೂರು ಮುಖ್ಯದೋಷಗಳನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಧಾನ ಮಲ್ಲರೆಂದು ಹೊಗಳಿಸಿಕೊಂಡ ಸಾಂಖ್ಯರ ಗತಿಯೇ ಹೀಗಾದರೆ ಮಿಕ್ಕ ತಾರ್ಕಿಕರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದೇ ಇಲ್ಲ. 'ಪ್ರಧಾನ' ಎಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಜಗತ್ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುವವರಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಧಾನಮಲ್ಲರು, ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲ ತಾರ್ಕಿಕರಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯಜಟ್ಟಿ (ಪೈಲ್ವಾನ್)ಯಂತೆ ಮುಖ್ಯತಾರ್ಕಿಕರಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಪ್ರಧಾನಮಲ್ಲರು - ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೪-೨೮) ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ವೈಶೇಷಿಕರನ್ನು 'ಅರ್ಧವೈನಾಶಿಕರು' ಎಂದರೆ ಅರ್ಧಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳು - ಎಂದು (ಸೂ.ಭಾ. ೩-೨-೨೮) ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆಯೇ ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳು, ಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳು, ಜೈನರು-ಮೊದಲಾದವರ ಮತಗಳನ್ನು ಸಹ ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಅನೇಕ-ದೋಷಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. (ಸೂ.ಭಾ.೨-೨ನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ನೋಡಿರಿ).

ತಾರ್ಕಿಕರು ಹೀಗೇಕೆ ?

ಈ ತಾರ್ಕಿಕರು ಹೀಗಾಗುವದಕ್ಕೆ ಏನು ಕಾರಣ ? ಎಂಬುದನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಬಹಳ ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಇತಶ್ಚ ನ ಆಗಮಗಮ್ಯೇ ಅರ್ಥೇ ಕೇವಲೇನ ತರ್ಕೇಣ ಪ್ರತ್ಯವಸ್ಥಾತವ್ಯಮ್ । ಯಸ್ಮಾತ್ ನಿರಾಗಮಾಃ ಪುರುಷೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಾ-ಮಾತ್ರನಿಬಂಧನಾಃ ತರ್ಕಾಃ ಅಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಾ ಭವಂತಿ, ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಾಯಾ ನಿರಂಕುಶತ್ವಾತ್ ॥' (ಸೂ.ಭಾ. ೨-೧-೧೧). ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಸಹ ಆಗಮದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಕೇವಲ ತರ್ಕದಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಹೊರಡಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ತಾರ್ಕಿಕರಿಗೆ ಆಗಮದ (ಉಪದೇಶದ) ಆಧಾರವೇ

ಇರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇವರು ನಿರಾಗಮರು. ಕೇವಲ ಪುರುಷ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ನಿಬಂಧನೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ತತ್ತ್ವನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುವವರಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವುಗಳಿಗೆ ಕೊನೆಯ ನಿರ್ಣಯ (ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ) ಎಂಬುದು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪುರುಷನ ಊಹೆಗೆ ಅಂಕುಶ (ಇತಿ-ಮಿತಿ) ಎಂಬುದು ಇರುವದಿಲ್ಲ - ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು. ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಡಗಿರುವ ಸ್ವಾರಸ್ಯವೇನೆಂದರೆ 'ಆಗಮ' ಎಂದರೆ ವೇದದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗಗಳಾದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಅದನ್ನು ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೇ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಾಗ ಕೊನೆಯನಿರ್ಣಯವೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಈ ಆಗಮದ ಬಲವಿದೆ. ತಾರ್ಕಿಕರು ವೇದದ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಬಲದಿಂದಲೇ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಊಹಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವದರಿಂದಲೇ ಇವರ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಈವರೆಗೆ ತೋರಿಸಿರುವ ದೋಷಗಳಿರುವದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. 'ವೇದಸ್ಯ ತು ನಿತ್ಯತ್ವೇ, ವಿಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಹೇತುತ್ವೇ ಚ ಸತಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಾರ್ಥವಿಷಯತ್ವ ಉಪಪತ್ತೇಃ, ತಜ್ಜನಿತಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವಂ ಅತೀತ-ಅನಾಗತ-ವರ್ತಮಾನೈಃ ಸರ್ವೈರಪಿ ತಾರ್ಕಿಕೈಃ ಅಪಹ್ನೋತುಂ ಅಶಕ್ಯಂ; ಅತಃ ಸಿದ್ಧಂ ಅಸ್ಯೈವ ಔಪನಿಷದಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವಮ್ ॥' (ಸೂ.ಭಾ. ೨-೧-೧೧). ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಿಸಿದ ತತ್ತ್ವವು ಅತ್ಯಂತ ಭದ್ರವಾಗಿರುವದೇಕೆ ? ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾದ ಕಾರಣವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಾಕ್ಯದ ಭಾವವು ಏನೆಂದರೆ-ವೇದವು ನಿತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಎಂಬುದಿರುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ತಿಳಿಸತಕ್ಕ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವದ ವಿಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಈಗಲೇ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಈ ತತ್ತ್ವವು ಕಾಲದೇಶಕಾರ್ಯಕಾರಣಾದಿದ್ವೈತವನ್ನೂ ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ - ಮುಂತಾದ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಸಾಧನಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿದ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ - ಎಂಬ ಮಾತಿಗೇ ಅವಕಾಶವಿರುವದಿಲ್ಲ, ವೇದವು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ-ನಿಶ್ಚಿತವಾದ- ವಿಷಯವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವೇದೋಕ್ತಜ್ಞಾನವೇ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವು. ಈ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನವನ್ನು - ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಿಕೆಯನ್ನು-ಹಿಂದೆ ಆಗಿಹೋಗಿರುವ, ಈಗ ಇರುವ, ಮುಂದೆ ಬರಲಿರುವ ಯಾವ ತಾರ್ಕಿಕರಿಂದಲೂ ನಿರಾಕರಿಸುವದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ **ಔಪನಿಷದದರ್ಶನವೇ ಸಮ್ಯಗ್ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು** - ಎಂಬುದು ಇದರ ಭಾವವು.

ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವೇಳೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಮಾಣತರ್ಕವು ಸರಿಯಾದ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಕೊಡುವದಾದರೂ ಪರಮಾರ್ಥ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಈ ತರ್ಕವು ನೆಲೆಯಿಲ್ಲದ್ದಾಗಿರುವದಲ್ಲದೆ ಇದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷ (ಸಂಸಾರದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ) ಎಂಬುದು ಉಂಟಾಗುವದೇ ಇಲ್ಲ - ಎಂದು ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 'ಯದ್ಯಪಿ ಕ್ವಚಿದ್ವಿಷಯೇ ತರ್ಕಸ್ಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತತ್ತ್ವಂ ಉಪಲಕ್ಷ್ಯತೇ, ತಥಾಪಿ ಪ್ರಕೃತೇ ತಾವದ್ವಿಷಯೇ ಪ್ರಸಜ್ಯತ ಏವ ಅಪ್ರತಿಷ್ಠಿತತ್ವ ದೋಷಾತ್ ಅನಿರ್ಮೋಕ್ಷಃ ತರ್ಕಸ್ಯ' (ಸೂ. ಭಾ.೨-೧-೧೧) ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣತರ್ಕವು ಕೆಲವು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾದರೂ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರಮಾಣತರ್ಕವು ಸಾಲದು - ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಿಷಯವು. ಪರಮಾರ್ಥನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಶ್ರೌತತರ್ಕವೇ ಬೇಕು. ಒಂದುವೇಳೆ ಶ್ರೌತತರ್ಕಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದ-ಅದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯವಾಗುವ ಪ್ರಮಾಣತರ್ಕಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕ್ಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದರೂ ಶ್ರೌತತರ್ಕವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ - ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಒಂದೆರಡು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಈಗ ನೋಡೋಣ.

"ಯದಪಿ ಶ್ರವಣವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಮನನಂ ವಿದಧತ್ ಶಬ್ದ ಏವ ತರ್ಕಮಪಿ ಆದರ್ತವ್ಯಂ ದರ್ಶಯತಿ ಇತಿ ಉಕ್ತಂ, ನ ಅನೇನ ಮಿಷೇಣ ಶುಷ್ಕತರ್ಕಸ್ಯ ಅತ್ರ ಆತ್ಮಲಾಭಃ ಸಂಭವತಿ; ಶ್ರುತ್ಯನುಗೃಹೀತ ಏವ ಹಿ ಅತ್ರ ತರ್ಕೋಽ ಅನುಭವಾಂಗತ್ವೇನ ಆಶ್ರೀಯತೇ" (ಸೂ.ಭಾ. ೨-೧-೬). ಶ್ರವಣಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಮನನವನ್ನು ವಿಧಿಸಿರುವ ವೇದವೇ ತರ್ಕವನ್ನು ಆದರಿಸಿರುವದಲ್ಲವೆ? ಎಂದು ನೀವು (ತಾರ್ಕಿಕರು) ಕೇಳಿದ್ದಿರಿ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ-ಈ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಶುಷ್ಕತರ್ಕಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುವದಿಲ್ಲ, ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ **ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದಲೇ ಅನುಗೃಹೀತವಾದ ಅನುಭವಾಂಗವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಶ್ರೌತತರ್ಕವೇ ಮನನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ** -ಎಂಬುದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. 'ಅತಃ ಆಗಮವಶೇನ ಆಗಮಾನುಸಾರಿ ತರ್ಕವಶೇನ ಚ ಚೇತನಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಜಗತಃ ಕಾರಣಂ ಪ್ರಕೃತಿಶ್ಚ ಇತಿ ಸ್ಥಿತಮ್'॥ (ಸೂ.ಭಾ. ೨-೧-೧೧). ಆದ್ದರಿಂದ ಆಗಮಬಲದಿಂದಲೂ ಆಗಮಾನು ಸಾರಿಯಾದ ತರ್ಕದ ಬಲದಿಂದಲೂ ಚೇತನವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವೂ ಇದರ ಪರಮಾರ್ಥವೂ ಆಗಿರುವದೆಂದು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. 'ಏತೇನ ಸರ್ವಾಣಿ ತರ್ಕಸ್ಮರಣಾನಿ ಪ್ರತಿವಕ್ತವ್ಯಾನಿ; ತಾನ್ಯಪಿ ತರ್ಕೋಽಪಪತ್ತಿಭ್ಯಾಂ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಾಯ ಉಪಕುರ್ವಂತಿ ಇತಿ ಚೇತ್ ಉಪಕುರ್ವಂತು ನಾಮ; ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಂ ತು ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯೇಭ್ಯ ಏವ ಭವತಿ' ॥

(ಸೂ.ಭಾ. ೨-೧-೩) ಈ ಕಪಿಲಸಾಂಖ್ಯಪಾತಂಜಲಯೋಗಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ವಿಧದ ತಾರ್ಕಿಕರ ಮತಗಳನ್ನೂ ತಳ್ಳಿದಂತಾಗಿರುವದೆಂದೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಈ ದರ್ಶನಗಳೂ ಸಹ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ತರ್ಕಗಳನ್ನೂ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಒದಗಿಸುವ ಮೂಲಕ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಉಪಕಾರಕಗಳಾಗುವವಲ್ಲವೆ? ಎಂದರೆ-ಆಗಲಿ; ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಪಕಾರಕಗಳಾಗಬಹುದು; ಆದರೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತದೆ- ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಹೀಗೆಯೇ 'ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವು ಅನುಮಾನವನ್ನು ಹೇಳಲು ಬಂದಿಲ್ಲ- ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಅನುಭವವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಬಂದಿದೆ. ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯರು (ಸೂ.ಭಾ.೧-೧-೨) ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತೂ ಶ್ರೌತತರ್ಕವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಪರಮತಾತ್ಪರ್ಯವು.

ಓಂ ತತ್ಸತ್

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಪ್ರಕರಣ

ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಧನೆಗಳು

(ಮನನ-ಭಾಗ-೨)

ಶ್ರೌತತರ್ಕದ ಸ್ವರೂಪ

ಈಗ ಶ್ರೌತತರ್ಕ ಎಂದರೇನು? ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಸಮಯವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇನೆಂದರೆ - ಎರಡು ಪಾಕ್ಷಿಕವಾದ ಸಾಕ್ಷ್ಯನುಭವಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಗುರುಗಳೂ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಿಂದ ತನ್ನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಅವೆರಡನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಕೊನೆಯ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ತೆಗೆಯುವದು - ಎಂಬುದೇ ಶ್ರೌತತರ್ಕದಸ್ವರೂಪವು. ಇದಕ್ಕೆ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಬರೆದಿರುವ ಶ್ರೌತತರ್ಕದ ನಮೂನೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವದು. ಆ ವಾಕ್ಯಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

(೧) ಸ್ವಪ್ನಾಂತಬುದ್ಧಾಂತಯೋಃ ಇತರೇತರವ್ಯಭಿಚಾರಾತ್ ಆತ್ಮನೋ ಅನನ್ವಾಗತತ್ವಮ್ ।

(೨) ಸಂಪ್ರಸಾದೇ ಚ ಪ್ರಪಂಚಪರಿತ್ಯಾಗೇನ ಸದಾತ್ಮನಾ ಸಂಪತ್ತೇಃ ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚಸದಾತ್ಮತ್ವಮ್ ।

(೩) ಪ್ರಪಂಚಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಭವತ್ವಾತ್ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ - ಅನನ್ಯತ್ವ ನ್ಯಾಯೇನ ಬ್ರಹ್ಮಾವ್ಯತಿರೇಕಃ, ಇತ್ಯೇವಂಜಾತೀಯಕಃ ॥ (ಸೂ.ಭಾ. ೨-೧-೬) ಇಲ್ಲಿ ಮೂರು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಈ ಬಗೆಯ ತರ್ಕಗಳನ್ನೇ ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕು -ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ಮೊದಲಿನ ಒಂದು ಶ್ರೌತತರ್ಕದ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದರೆ ಈ ಶ್ರೌತತರ್ಕಕ್ಕೂ ಇತರ ತರ್ಕಗಳಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಇನ್ನೆರಡನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ - ಈಗ ಮೊದಲನೆಯ ತರ್ಕದ ವಿವರ :

(ಅ) 'ನನಗೆ ಒಂದು ಕನಸಾಯಿತು' ಎಂಬುದು ಒಂದು ಪಾಕ್ಷಿಕವಾದ ಸಾಕ್ಷ್ಯನುಭವವು. ಏಕೆಂದರೆ ಕನಸು ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಈ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯ ಯಾವದೇ ಒಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ

ಅಥವಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಗತಕ್ಕ ಘಟನೆಯಲ್ಲ. ''ನನಗೆ ಕನಸಾಯಿತು'' ಎಂಬುದು ಬರಿಯ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲ, ತರ್ಕವಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಅನುಭವದಿಂದಲೇ ಗೊತ್ತಾಗಿ ಈಗಿನ ಈ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೂಲಕ ಹೊರಪಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಾಕ್ಷ್ಯನುಭವವು. ಇಲ್ಲಿ ' ನಾನು ಕನಸನ್ನು ಕಂಡೆನು'- ಎಂದಾಗ ಈಗಿನ ಈ ನಾನು - ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಈ ನಾನು ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆ ಸಹಿತವಾದ ಎಚ್ಚರ, ಹಾಗೂ ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆ ಸಹಿತವಾದ ಇಡಿಯ ಕನಸು - ಇವೆರಡೂ ಯಾವ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪನಾದ ತನ್ನಲ್ಲಿ ತೋರಿ ಅಡಗುವವೋ ಆ 'ತಾನು' ಎಂಬುದನ್ನೇ ಹಿಡಿಯಬೇಕು.

(ಆ) ಹೀಗೆ ಇಡಿಯ ಕನಸಿನ ಅವಸ್ಥೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ತೋರಿ ಅಡಗುವದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಆಗ 'ನನಗೆ ಕನಸಾಯಿತು ' ಎಂಬುದು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ - ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಈಗಿನ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರು ಹೊಳೆದಿರುವ ಅಥವಾ ಬಂದಿರುವ- ಸಾಕ್ಷ್ಯನುಭವವು ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುವದು. ಹಿಂದೆ ಅನುಭವ ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಯಾನುಭವ ವೇದನಾನುಭವಗಳಲ್ಲದ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪ ಎಂದು (೨ನೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ) ವಿವರಿಸಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ 'ನನಗೆ ಕನಸಾಯಿತು ' ಎಂಬುದು ಒಂದು ಪಾಕ್ಷಿಕವಾದ ಸಾಕ್ಷ್ಯನುಭವವಾಗಿದೆ (Partial Intuition).

(ಇ) ಹೀಗೆಯೇ ಅದೇ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪನಾದ 'ತಾನು' ಎಂಬ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಈಗಿನ ಈ ನಾನು ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡು ಇಡೀ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆ ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡದ್ದೂ ಸಹ ಒಂದು ಪಾಕ್ಷಿಕವಾದ ಸಾಕ್ಷ್ಯನುಭವವು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಈಗ ಎಚ್ಚರ ಬಂದಿದೆ' ಎಂಬುದೂ ಒಂದು ಸಾಕ್ಷ್ಯನುಭವವೇ ಆಗಿದ್ದು ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯು ಇದನ್ನು ಹೊರಪಡಿಸುವ ಸಾಧನಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಎರಡು ಪಾಕ್ಷಿಕವಾದ ಸಾಕ್ಷ್ಯನುಭವಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದನ್ನೇ 'ಸ್ವಪ್ನಾಂತ ಬುದ್ಧಾಂತಯೋಃ' ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ''ಸ್ವಪ್ನದ ಅಂತ'' ಎಂದರೆ ಅದು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು, ನಿಂತದ್ದು, ಅಡಗಿದ್ದನ್ನೂ ಸಹ ಯಾವ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ಜನಗಳು ಗುರುತಿಸುವರೋ ಹಾಗೆಯೇ ಎಚ್ಚರವೂ ಸಹ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ನಿಂತದ್ದು ಅಡಗಿದ್ದೂ ಸಹ ಯಾವ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯುವದೋ ಆ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಲು ಇಲ್ಲಿ 'ಅಂತ' (ಉತ್ಪತ್ತಿ ಸ್ಥಿತಿ ಲಯ)ಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುವಂತೆ ಈಗ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ತೆಗೆಯಬೇಕು. ಈವರೆಗೆ ಎಚ್ಚರ,

ಕನಸು ಎಂಬ ಎರಡು ಪಾಕ್ಷಿಕವಾದ ಸಾಕ್ಷ್ಯನುಭವಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುವದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದೆ. ಇನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ನೋಡೋಣ.

(ಈ) 'ಇತರೇತರ ವ್ಯಭಿಚಾರಾತ್' ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇವು ಒಂದು ತೋರುವಾಗ ಇನ್ನೊಂದು ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ - ಎಂಬುದೇ ಇತರೇತರ ವ್ಯಭಿಚಾರವು. ಅನುಭವದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ 'ತಾನು' ಎಂಬ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ- ಅರ್ಥಾತ್ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಕನಸಿನ ಅವಸ್ಥೆ ತೋರಿದಾಗ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯ ಇರವನ್ನೇ ತೆಗೆದುಹಾಕಿ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಎಚ್ಚರವು ತೋರಿದಾಗ ಕನಸಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಅದು ಕಳೆದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹಸಿಮಣ್ಣಿನ ಮುದ್ದೆಯನ್ನು ಅಚ್ಚುಪಡಿಗೆ ಹಾಕಿ 'ಗಣಪತಿ'ಯನ್ನು ಹೊರಗೆ ತೆಗೆದಾಗ 'ಗಣಪತಿ' ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪುನಃ ಅದನ್ನು ಮುದ್ದೆ ಮಾಡಿ ''ಲಕ್ಷ್ಮಿ'' ಅಚ್ಚುಪಡಿಗೆ ಹಾಕಿದರೆ ಆಗ 'ಲಕ್ಷ್ಮಿ'ಯೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಗಣಪತಿ ಎಲ್ಲೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಅನುಭವರೂಪನಾದ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅವಸ್ಥೆಯು ತೋರಿದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಎಲ್ಲೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಇದೇ ಇತರೇತರವ್ಯಭಿಚಾರವು. ಒಂದು ತೋರುವಾಗ ಇನ್ನೊಂದಿರುವದಿಲ್ಲ - ಎಂದರ್ಥ.

(ಉ) ಈಗ 'ಆತ್ಮನೋ ಅನನ್ವಾಗತತ್ವಂ' ಎಂಬುದೇ ಕೊನೆಯ ನಿರ್ಣಯವು. ತಾನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ತೋರಿಕೊಂಡು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪನಾದ ತನ್ನಿಂದಲೇ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಗಳಾದ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳ ಸೋಂಕು ತನಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ 'ಅನನ್ವಾಗತತ್ವಂ' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವು. ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿಯ ಆರ್ಕಲ್ಯಾಂಪಿನ ಬೆಳಕಿನ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ತೋರಿ, ಆ ಬೆಳಕಿನಿಂದಲೇ ವ್ಯಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಬೊಂಬೆಗಳ ಕುಣಿತ, ಬಣ್ಣ ಮೊದಲಾದದ್ದು ಹೇಗೆ ಆ ದೀಪಕ್ಕೆ ಅಂಟಿರುವದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಈ ಎಚ್ಚರಸ್ವಪ್ನಗಳ ಅಂಟು ಯಾವಾಗಲೂ (ಅವು ತೋರುವಾಗಲೂ ಸಹ) ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ನಿತ್ಯವೂ ಅಸಂಗ, ಚಿನ್ಮಾತ್ರ, ಅದ್ವಿತೀಯತತ್ವವೇ ತಾನು. ಅರ್ಥಾತ್ ನಿಜವಾದ 'ನಾನು' ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯವು. ಕೇವಲ ಅವಿವೇಕದಿಂದ ಅಂತಃಕರಣಾದಿಗಳನ್ನೇ ''ನಾನು'' ಎಂದುಕೊಂಡಿರುವ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಿಕೆ ಅಥವಾ ಅಧ್ಯಾಸಮಾತ್ರವೇ ''ನಾನು ಸಂಸಾರಿ'' ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರೌತತರ್ಕವನ್ನುಪಯೋಗಿಸಿ ಕೇವಲ ತಾನೇತಾನಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಾಗ 'ತಾನು' ನಿತ್ಯಮುಕ್ತಸ್ವರೂಪನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಶ್ರೌತತರ್ಕದ ಪ್ರಯೋಜನವು. ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲಲು ಈ ತರ್ಕವು ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿಗೆ ನೇರಾದ ಸಾಧನೆಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶ್ರೌತತರ್ಕವು ಮನನಕ್ಕೆ

ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ತರ್ಕಕ್ಕೂ ಪ್ರಮಾಣತರ್ಕಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಈಗ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಶ್ರೌತತರ್ಕದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ

ಈಗ ಪ್ರಮಾಣತರ್ಕಕ್ಕೂ ಶ್ರೌತತರ್ಕಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ತರ್ಕದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಇದೇ ಬಗೆಯ ತರ್ಕಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು - ಎಂಬುದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

(೧) ಪ್ರಮಾಣತರ್ಕದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಸರ್ವೋಚ್ಚನ್ಯಾಯಾಧೀಶನ (ಸುಪ್ರೀಮ್‌ಕೋರ್ಟಿನ ಜಡ್ಜ್) ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಶ್ರೌತತರ್ಕದಲ್ಲಿ ಈ ಬುದ್ಧಿಯ ಆಚೆಗಿರುವ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪವೇ ಕೊನೆಯ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಸರ್ವೋಚ್ಚನ್ಯಾಯಾಧೀಶನಾಗಿದ್ದು ಈ ಬುದ್ಧಿಯು ಅದರ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕನುಸರಿಸಿಯೇ ಹೊರಟು ಅನುಭವದಿಂದ ಕಂಡದ್ದನ್ನು ಹೊರಪಡಿಸುವ ಸಾಧನಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

(೨) ಪ್ರಮಾಣತರ್ಕಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳೂ, ಕಾಲ, ದೇಶ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವಗಳ ನಿಯಮಿತವಾದ (ಬಿಗಿಯಾದ) ನಿಯಮಗಳೂ ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಶ್ರೌತತರ್ಕಕ್ಕೆ ಇದನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೀರಿರುವ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

(೩) ಪ್ರಮಾಣತರ್ಕದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಶಬ್ದಗಳು ಆಯಾ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಾಮಾನ್ಯಾರ್ಥಗಳನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಶ್ರೌತತರ್ಕದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಶಬ್ದಗಳು ಶಬ್ದಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಅನುಭವವನ್ನೇ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿ ತೋರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ.

(೪) ಪ್ರಮಾಣತರ್ಕವನ್ನು ನಡೆಸುವಾಗ 'ನಾನು' ಎಂಬುದನ್ನು (ಪ್ರಮಾತೃವು) ಬುದ್ಧಿ, ಮನಸ್ಸು, ಇಂದ್ರಿಯಗಳೆಂಬ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು (Object) ನೋಡಿ ವಿಚಾರಿಸಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶ್ರೌತತರ್ಕದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಈ ಪ್ರಮಾತೃವೇ ಸ್ವತಃ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪನಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ಶ್ರೌತತರ್ಕವು ಒಳದೃಷ್ಟಿಯ (Subjective)ನ್ನೇ

ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಒಳದೃಷ್ಟಿಯ ಕಲೆ ತಿಳಿಯದವರಿಗೆ ಈ ಶ್ರೌತತರ್ಕದ ಸ್ವಾರಸ್ಯವೇ ತಿಳಿಯಲಾರದು. ಹೊರದೃಷ್ಟಿಯು ಸಹಜವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಳದೃಷ್ಟಿಯು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

(೫) ಪ್ರಮಾಣತರ್ಕದಿಂದ ತೆಗೆದ ನಿರ್ಣಯಗಳು ಪ್ರಬಲಪ್ರಮಾಣವು ಬಂದಾಗ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಶ್ರೌತತರ್ಕದಿಂದ ಬಂದ ನಿರ್ಣಯವು ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚನ್ನೇ ಬಾಧಿತಗೊಳಿಸಿ ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮಾನುಭವದಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗಾಣುವದರಿಂದ ಈ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ಬಾಧಿತಗೊಳಿಸುವ ಇನ್ನೊಂದೆಂಬುದೇ ಉಳಿಯಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವೇದಾಂತನಿರ್ಣಯಗಳು ಅಬಾಧಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಕೆಳಗಿನ ಐದು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿಯ ಶ್ರೌತತರ್ಕದ ಮಹತ್ತ್ವವೇನೆಂಬುದು ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ತೋರಿಸಿದ ೧ನೇ ತರ್ಕದಲ್ಲಿಯ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗುವದು.

(ಅ) ಎಚ್ಚರ, ಕನಸು - ಎರಡೂ ತನ್ನಲ್ಲಿ ತೋರಿ ಅಡಗತಕ್ಕ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಇದನ್ನು ಈಗಿನ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಅನುಭವಸ್ವರೂಪನಾಗಿ ಉಳಿದೇ ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬುದ್ಧಿಯು ಆ ಅನುಭವದ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ಅದನ್ನನುಸರಿಸಿ ಹೋದದ್ದರಿಂದ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡದ್ದನ್ನು ಹೊರಪಡಿಸುವ ಸಾಧನಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ.

(ಆ) ಎಚ್ಚರ ಸ್ವಪ್ನಗಳನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ವಿಷಯೀಕರಿಸಿದಾಗ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣ, ಕಾಲ, ದೇಶ, ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನೆಲ್ಲ ಮೀರುವದರಿಂದ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪವೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ.

(ಇ) ಎಚ್ಚರವಿರುವಾಗ ಸ್ವಪ್ನವಿರುವದಿಲ್ಲ-ಸ್ವಪ್ನವಿರುವಾಗ ಎಚ್ಚರ-ವಿರುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ "ಆಗ" ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ "ಕಾಲ" ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ, ಅನುಭವಸ್ವರೂಪವೇ ಆ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವು - ಎಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು.

(ಈ) ತನ್ನಲ್ಲಿ ತೋರಿ ಅಡಗುವ ಎಚ್ಚರಸ್ವಪ್ನಗಳು - ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯೊಳಗಿನ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ನೋಡುವದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಗಿಂತಲೂ ಹಿಂದೆ-ಒಳಗಿರುವ - ಅನುಭವದೆಡೆಗೇ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ತಿರುಗಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೊರದೃಷ್ಟಿಯವರಿಗೆ ಅದು

ದುಃಸಾಧ್ಯ. ಒಳದೃಷ್ಟಿಯವರಿಗೆ ಸುಲಭ. ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿಯ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವವನ್ನೇ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುವ ಕಲೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

(ಉ) ಶ್ರೌತತರ್ಕದಿಂದ ಬಂದ ನಿರ್ಣಯವು ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮನೇ ತಾನೆಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಬಾಧಿಸುವ ಇನ್ನೊಂದೆಂಬುದೇ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ಅಬಾಧಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಶ್ರೌತತರ್ಕಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉಪನಿಷದ್ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆ ವಾಕ್ಯವು ಹೀಗಿದೆ.

ಸ್ವಪ್ನಾಂತಂ ಜಾಗರಿತಾಂತಂ ಚ
ಉಭೌ ಯೇನಾನುಪಶ್ಯತಿ ।
ಮಹಾಂತಂ ವಿಭುಮಾತ್ಮಾನಂ
ಮತ್ವಾ ಧೀರೋ ನ ಶೋಚತಿ ॥ (ಕಠ. ೨-೧-೪).

ತೋರಿ ಅಡಗುವ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಗಳಾದ ಜಾಗ್ರತ್ ಸ್ವಪ್ನಗಳಿಗೆ ಆಧಾರನಾದ ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮನೇ ತಾನೆಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡಾಗ, ಆ ತಾನು ಮಹಾಂತನು. ಎರಡವಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ ತನ್ನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಹಾನ್ ಆಗಿರುವವನು. ತಾನು ತಾನೇ ಆಗಿದ್ದು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯೇ ಆಗದೆ ತಾನೇ ಇಡಿಯ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯೇ ಆಗಿರುವಂತೆಯೂ ಸ್ವಪ್ನವಾಗಿರುವಂತೆಯೂ ಅವೆರಡನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವವನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡವನಿಗೆ ಎಚ್ಚರ ಸ್ವಪ್ನಗಳ ಶೋಕಗಳ (ದುಃಖಗಳ) ಸಂಗವೇ ತನಗೆಂದಿಗೂ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗಿ ಶೋಕದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವನು - ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಈ ಹಿಂದೆ ಕನಸಿನ ವಿವಿಧದೃಷ್ಟಿಭೇದಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ (೧೩ನೆಯ) ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿಯ ಸಾಕ್ಷಿದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತೆಗೆದಿರುವ ಅಸಂಗ, ಅದ್ವಿತೀಯ, ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿ - ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೌತತರ್ಕಗಳ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ತರ್ಕವನ್ನು ಕುರಿತು ಈವರೆಗೆ ವಿಚಾರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೆರಡು ವಾಕ್ಯಗಳ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಸಹ ಇಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಲಾಗುವದು. ಅವುಗಳಿಗೂ ಕೂಡ ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ತೋರಿಸಿರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು.

ಎರಡನೆಯ ತರ್ಕದ ವಿವರ

ಈಗ ಎರಡನೆಯ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಇದರಲ್ಲಿ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಕೇವಲ ಸನ್ಮಾತ್ರನಾದ (ಬರಿಯ ಇರವಿನ ರೂಪದ) ಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವದು ಸರ್ವರಿಗೂ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವದರಿಂದ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವಾಗಲೂ ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚವಾದ ಕೇವಲ ಇರವೇ ಆಗಿದೆ – ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದು ಎರಡನೆಯ ತರ್ಕವು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ –

(೧) ಈ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ತೋರುವ ದೇಹ, ಪ್ರಾಣ, ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಮನಸ್ಸು , ಬುದ್ಧಿ , ಸುಖದುಃಖಾದಿ ವೇದನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತು , ಎಲ್ಲವೂ ತಾನೇ ಆಗಿರುವದು ಅನುಭವ ವೇದ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದೊಂದು ಪಾಕ್ಷಿಕವಾದ ಸಾಕ್ಷ್ಯನುಭವವು. ಅದರಂತೆಯೇ ಈಗಿನ ಈ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ಪೂರ್ಣವಾದ ಎಚ್ಚರವು ತನ್ನಲ್ಲಿ ತೋರುವದೆಂಬುದು ಸಹ ಇನ್ನೊಂದು ಪಾಕ್ಷಿಕವಾದ ಸಾಕ್ಷ್ಯನುಭವವು.

(೨)ಇದರಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯು ತೋರಿಹಾರುವ ಸ್ವಭಾವದ್ದಾಗಿದ್ದು ತಾನೇ ತಾನಾಗಿರುವ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪದ ಅವಲಂಬನೆಯಿಂದಲೇ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದಲ್ಲದೆ ಈ ಎಚ್ಚರವನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಆ ಸ್ವರೂಪವೇ ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕೇವಲವಾದ ಇರವಿನ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ತೋರಿ ಅಡಗುವ ಎಚ್ಚರ – ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿದಾಗ ಹೊರಡುವ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಈಗ ನೋಡಬೇಕು. ಆ ನಿರ್ಣಯವೇನೆಂದರೆ :-

(೩) ಹೇಗೆ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಸೋಂಕಿಲ್ಲದೆ ತಾನೇ ತಾನಾದ ಇರುವಿಕೆ ಮಾತ್ರವಾಗಿ ನಾನಿರುವೆನೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈಗಲೂ – ಎಂದರೆ ಈ ಎಚ್ಚರವು ತೋರುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ ಸಹ–ನಾನು ಕೇವಲ ಅದ್ವಿತೀಯಸನ್ಮಾತ್ರ ಸ್ವರೂಪನೇ ಆಗಿರುವೆನೆಂಬುದು ನಿರ್ಣಯವು.

ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಶ್ರೌತತರ್ಕದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳಾದ (ಅ) ಕಾಲದೇಶಗಳನ್ನು ಮೀರಿರುವಿಕೆ (ಆ) ಸಾಕ್ಷ್ಯನುಭವವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವಿಕೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ ಈ ಶ್ರೌತತರ್ಕದ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಇದು ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

'ಬ್ರಹ್ಮ ತು ಅನಪಾಯಿ ಸುಪ್ತಿಸ್ಥಾನಂ ಇತ್ಯೇತತ್ ಪ್ರತಿಪಾದಯಾಮಃ, ತೇನ ತು ವಿಜ್ಞಾನೇನ ಪ್ರಯೋಜನಂ ಅಸ್ತಿ ಜೀವಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮತ್ವಾವಧಾರಣಂ ಸ್ವಪ್ನಜಾಗರಿತವ್ಯವಹಾರವಿಮುಕ್ತತ್ವಾವಧಾರಣಂ ಚ। ತಸ್ಮಾತ್ ಆತ್ಮೈವ ಸುಪ್ತಿಸ್ಥಾನಂ॥' (ಸೂ.ಭಾ. ೩-೨-೭). ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಶ್ರೌತತರ್ಕದ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಸಾರಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಭಾವವೇನೆಂದರೆ: ಯಾವಾಗಲೂ ತಪ್ಪದೆ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿರುವ ನಮ್ಮ ಕೇವಲ ಇರುವಿಕೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸುಷುಪ್ತಿಯೇ ತಪ್ಪದೆ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನವು - ಎಂದು ನಾವು ಈ ಹಿಂದೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಸಂಗತಿಯ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ನನ್ನ ಸ್ವರೂಪವು ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ - ಎಂಬುದನ್ನೂ, ನಾನು ಈಗಲೇ ಸ್ವಪ್ನಜಾಗ್ರತ್ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ವ್ಯವಹಾರದ ಸೋಂಕಿಲ್ಲದಿರುವವನಾದ್ದರಿಂದ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನಾಗಿರುವೆನೆಂಬುದನ್ನೂ ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದೆಂಬ ಪ್ರಯೋಜನವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇರತಕ್ಕದ್ದು ಕೇವಲಾತ್ಮನೇ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಈ ಹಿಂದೆ (೧೫ನೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ) ನಿರೂಪಿಸಿದ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಭೇದಗಳನ್ನು ಮನದಂದುಕೊಂಡು ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ನಿದ್ರೆ, ತಮೋಗುಣ, ಜಗದ್ಬೀಜ, ವಾಸನಾಬೀಜ, ಅವಿದ್ಯಾಬೀಜ ಅಥವಾ ಕಾರಣಾವಿದ್ಯೆ - ಮೊದಲಾದ ಆರೋಪಗಳು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿದವುಗಳೆಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ನಿದ್ರೆಯ ನಿದ್ರಾತ್ವವು ತೊಲಗಿಹೋಗಿ ಕೇವಲಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಈಗಲೂ ಹಾಗೆಯೇ ಇರುವದಾಗಿಯೂ ಈಗ ತೋರುವ ಈ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ತೋರುವ ಸಂಸಾರಿತ್ವವು ಬರೀ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯೇ ಆಗಿರುವದೆಂಬ ನಿರ್ಣಯವೇ ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಶ್ರೌತತರ್ಕದ ಪ್ರಯೋಜನವು. ಇದು ವಿವೇಕದಿಂದ ಸಾಕ್ಷ್ಯನುಭವದೆಡೆಗೇ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ತಿರುಗಿಸಿ ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶವನ್ನನುಸರಿಸಿ (ಹಿಂದೆ ಶ್ರವಣಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದ್ದನ್ನನುಸರಿಸಿ) ತನ್ನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಬಂದ ಅಬಾಧಿತವಾದ ನಿರ್ಣಯವು.

ಮೂರನೆಯ ತರ್ಕದ ವಿವರ

ಈ ಮೂರನೆಯ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೌತತರ್ಕದೊಂದಿಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅವಿರೋಧವಾದ ಪ್ರಮಾಣತರ್ಕವನ್ನೂ ಸಹ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ತೆಗೆದಿದೆ. ಅದರ ವಿವರವನ್ನು ಈಗ ನೋಡೋಣ. (೧) 'ಪ್ರಪಂಚಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಭವತ್ವಾತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ, ಅಧಿದೈವ, ಅಧಿಭೂತ, ಕಾಲದೇಶ, ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣಭಾವ - ಹಾಗೂ

ಸಕಲಜೀವರಿಂದಲೂ ಸಹ ಕೂಡಿದ ಈ ಒಟ್ಟು ಪ್ರಪಂಚವು ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿ, ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತು, ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗುವದು ಎಂದು ಬೋಧಿಸುವ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮೇಲೆ ವರ್ಣಿಸಿದ ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚವು ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದು ಈ ಇಡೀ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯು ತನ್ನಲ್ಲಿ ತೋರಿ ಅಡಗುವದನ್ನು ಸಾಕ್ಷ್ಯನುಭವದಿಂದ ಗುರುತಿಸಬೇಕು.

(೨) ಲೋಕದಲ್ಲಿ "ಕಾರ್ಯ" ಎಂಬುದು 'ಕಾರಣ'ವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮೂರು ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ – ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣತರ್ಕವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ "ಮಡಕೆ" ಎಂಬುದು ಮಣ್ಣನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮೂರು ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗಡಿಗೆ, ಮಡಕೆ, ಶ್ರಾವೆ, ಕುಡಿಕೆ ಎಂಬುದೆಲ್ಲವೂ ಬರೀ ಶಬ್ದ ಮಾತ್ರ. ವ್ಯವಹಾರಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ಮಣ್ಣೇ ಪರಮಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಶ್ರುತಿಯು 'ವಾಚಾರಂಭಣಂ ವಿಕಾರೋ ನಾಮಧೇಯಂ ಮೃತ್ತಿಕೇತ್ಯೇವ ಸತ್ಯಮ್ ' (ಛಾಂ. ೬-೧-೪) ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಲೋಕಾನುಭವದಿಂದ ತಿಳಿದಿರುವ ಈ ಉದಾಹರಣೆ- ಯಂತೆಯೇ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರಲಾರದಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ಮಾತುಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವದೆಂದೂ ಇದರ ಪರಮಾರ್ಥವು (Essence) ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುವದೆಂದೂ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿದಾಗ 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಹಾಗೂ 'ಪ್ರಪಂಚ' ಎಂಬ ಎರಡುವಸ್ತುಗಳು ಅಥವಾ ತತ್ತ್ವಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವದು. ಈ ಶ್ರೌತತರ್ಕದಿಂದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ನಿತ್ಯವೂ ಅದ್ವಿತೀಯವಾಗಿರುವದೆಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವಿಕೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ 'ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಅನನ್ಯತ್ವಪ್ರಕ್ರಿಯೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಈ ತರ್ಕದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ

ಶ್ರುತಿಯ ಬೋಧ, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವ, ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶಗಳ ಬಲವಿಲ್ಲದ ತಾರ್ಕಿಕರು ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ ತರ್ಕ ಮಾಡುವವರಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಮೂಲಕಾರಣವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲಾಗದೆ ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ : ಪ್ರಕೃತಿ ಅಥವಾ ಪ್ರಧಾನವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣ ಎಂದು ಸಾಂಖ್ಯರು, ಪರಮಾಣುಗಳೇ ಕಾರಣ ಎಂದು ವೈಶೇಷಿಕರು, ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಲೋಕಾಯತಿಕರು, ಕಾರ್ಯವಾದ ಜಗತ್ತು ಅಸತ್ತಾಗಿದೆ. ಬರೀ ವಿಜ್ಞಾನಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ

ಕಾರಣವೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದೂ ಈ ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ವಿಜ್ಞಾನವು ಕ್ಷಣಿಕ, ದುಃಖ, ಅನೇಕವಾಗಿದ್ದು ಸತ್ಯವಾದದ್ದಲ್ಲ-ಎಂದು ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳು, ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರಾದ ತತ್ತ್ವವೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ ಈ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಕೂಡ ಹುಸಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲದ ಶೂನ್ಯವೇ ಆಗಿರುವದೆಂದು ಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳು ಹೀಗೆ-ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ವಿಧವಾಗಿ ಕಲ್ಪನೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಈಗಿನ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕಲ್ಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ **ವೇದಾಂತವು ಬುದ್ಧಿಯ ಆಚೆಗಿರುವ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವವಾದ ಸಾಕ್ಷ್ಯನುಭವವನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿರುವದರಿಂದ ಅದರ ನಿರ್ಣಯಗಳು ಅಬಾಧಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ.** ಈ ರೀತಿಯ ಅನುಭವಪೂರ್ವಕ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿ 'ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಅನನ್ಯತ್ವನ್ಯಾಯ'ವೆಂಬುದನ್ನು ಲೋಕಾನುಭವದಿಂದ ತೋರಿಸಿ ಎಲ್ಲಾ ವಾದಿಗಳೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾದ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ಮೊದಲು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಅಂಶವೇ 'ಕಾರ್ಯವು ಕಾರಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮೂರು ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ' ಎಂಬುದು. ಇದು ಲೋಕಾನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಎಂದರೆ ಈ ಪ್ರಮಾಣತರ್ಕವನ್ನೇ ಶ್ರುತಿಯು ತಿಳಿಸುವ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಅವಿರೋಧವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣತರ್ಕವನ್ನೂ ಸಹ ಶ್ರುತಿಗೆ ವಿರೋಧವಾಗದಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ವೇದಾಂತದ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿದೆ. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದ ೨-೪-೧೨ನೇ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲೂ ಇಂಥದೇ ಒಂದು ಶ್ರೌತತರ್ಕವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ತತ್ರ ಇದಂ ಸರ್ವಂ ಯದಯಮಾತ್ಮಾ' ಇತಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾತಂ। ತತ್ರ ಹೇತುಃ ಅಭಿಹಿತಃ ಆತ್ಮಸಾಮಾನ್ಯತ್ವಂ ಆತ್ಮಜತ್ವಂ ಆತ್ಮಪ್ರಲಯತ್ವಂ ಚ। ತಸ್ಮಾತ್ ಉತ್ಪತ್ತಿಸ್ಥಿತಿಪ್ರಲಯಕಾಲೇಷು ಪ್ರಜ್ಞಾನ ವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಅಭಾವಾತ್ ''ಪ್ರಜ್ಞಾನಂ ಬ್ರಹ್ಮ'' ''ಆತ್ಮೈವೇದಂ ಸರ್ವಂ''ಇತಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾತಂ ಯತ್ ತತ್ ತರ್ಕತಃ ಸಾಧಿತಮ್ ॥' ಅಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಇದೆಲ್ಲವೂ ಈ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಮಾಡಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು - ಎಂದರೆ ಎಚ್ಚರಸ್ವಪ್ನವೆಂಬಿವುಗಳು ವಿಶೇಷಗಳು, ''ತಾನು'' ಸಾಮಾನ್ಯವು. ತಾನಿಲ್ಲದೆ ಇವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳು ಇಲ್ಲದೆ ತಾನು ಇರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ತಾನೆಂಬ ತತ್ತ್ವವೇ ಸತ್ಯವು. ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯ ವಿಶೇಷಗಳು. ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಮಣ್ಣು ಸಾಮಾನ್ಯವು. ಮಡಕೆ ಕುಡಿಕೆ ವಿಶೇಷಗಳು ; ಇದರಂತೆಯೇ ಈ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮಸಾಮಾನ್ಯವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ -ಎಂದು ಹೇಳಿತ್ತು ಎಂದರ್ಥ.

ಆತ್ಮನಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟುವದರಿಂದ ಆತ್ಮಜತ್ವವನ್ನೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಲಯಿಸುವದರಿಂದ ಆತ್ಮಪ್ರಲಯತ್ವವನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮವೇ ಆಗಿದೆ. ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಹೇತುವನ್ನು (ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು - ಕಾರಣವನ್ನು) ಹೇಳಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ , ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇದು-ಈ ಪ್ರಪಂಚವು-ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವದೆಂದು ಹಿಂದೆ ಮಾಡಿದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಈಗ ತರ್ಕದಿಂದ ಸಾಧಿಸಿದಂತಾಗಿರುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಇಲ್ಲಿ 'ತರ್ಕದಿಂದ ಸಾಧಿಸಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ತರ್ಕವು ಶ್ರೌತತರ್ಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ತೈತ್ತಿರೀಯದಲ್ಲಿ (೨-೮) 'ಕಾರ್ಯ, ರಸಲಾಭ, ಪ್ರಾಣನ, ಅಭಯ, ಭಯದರ್ಶನ, ಉಪಪತ್ತಿಭ್ಯಃ ಅಸ್ತಿ ಏವ ತತ್ ಆಕಾಶಾದಿಕಾರಣಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಇತಿ ಅಪಾಕೃತೋ ಅನುಪ್ರಶ್ನಃ ಏಕಃ ।।' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. (೧) ಆಕಾಶಾದಿಕಾರ್ಯಪ್ರಪಂಚವು ಕಂಡುಬರುವದು. (೨) ಈ ಆತ್ಮನನ್ನರಿತವನಿಗೆ ಹೊರಗಿನ ಭೋಗಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆನಂದರಸವು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿ ಅದು ಲಭಿಸಿರುವದು. (೩) ಜನಗಳು ಜೀವಿಸುತ್ತಿರುವದು. (೪) ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಭಯಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವದು. (೫) ಆತ್ಮನ ಭಯದಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲವೂ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ನಡೆಯುವದು-ಮೊದಲಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಆಕಾಶಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಇದ್ದೇ ಇದೆ - ಎಂದು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿದಂತಾಗಿದೆ- ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರೌತತರ್ಕವನ್ನೇ ಉಪಪತ್ತಿ ಅಥವಾ ಯುಕ್ತಿಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆಕಾಶಾದಿಕಾರ್ಯಪ್ರಪಂಚವು ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಬಂದಿದೆ - ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದಿಂದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಶ್ರುತಿಯು ಸಹಾಯಮಾಡಿದೆ. ಈ ತತ್ತ್ವವೇ ತಾನಾಗಿರುವದನ್ನು ಕಂಡವನಿಗೆ ಹೊರಗಿನ ಭೋಗಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಆನಂದಕ್ಕೆ ಕೊರತೆ ಇರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆನಂದರಸದ ಲಾಭವಾಗಿದೆ. ಶರೀರ, ಪ್ರಾಣ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತವು ತಾನೇತಾನಾಗಿರುವ ತನಗೋಸ್ಕರವಾಗಿ ಇರುವದರಿಂದಲೇ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಉಸಿರಾಡುತ್ತಾ ಜೀವಿಸುವದಕ್ಕೆ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಸಂಘಾತವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೇ 'ಪ್ರಾಣನ' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥ. ಸುಂದರವಾದ ಮನೆಯೊಂದನ್ನು ಸಕಲಸೌಕರ್ಯಗಳಿಂದಲೂ ನಿರ್ಮಿಸಿದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿದ್ದು ಆನಂದಿಸುವವನಿಗಾಗಿ - ಆ ಮನೆಗಿಂತ ತೀರಾ ಭಿನ್ನನಾಗಿರುವ ಯಜಮಾನನಿಗಾಗಿ- ಅಲ್ಲವೆ, ಆ ಮನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರೇಮವು ? ಹಾಗೆಯೇ ಶರೀರಾದಿಗಳಿಂದ ಬೇರೆ ಆಗಿರುವ

ಆತ್ಮನೇ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಯಾವನು ತಾನೆ ಈ ಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮ ಉಳ್ಳವನಾದಾನು? ಎಂಬ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಇದೇ ಪ್ರಾಣನಕ್ರಿಯೆ - ಎಂಬ ಯುಕ್ತಿ . ಇದರಂತೆಯೇ ಈ ಆತ್ಮನನ್ನರಿತವನು ಎಲ್ಲವೂ ತಾನೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ತಾನಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೊಂದಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ ಭಯದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿ ಅಭಯಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಅಭಯಪ್ರತಿಷ್ಠೆ. ಹೀಗೆ ಅಭಯಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಬರುವದರಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮವಿದೆ ಎಂಬುದು ಯುಕ್ತಿ. ಅದರಂತೆಯೇ ಗಾಳಿ, ಸೂರ್ಯ, ಮೃತ್ಯು - ಮುಂತಾದ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಸಹ ನಿಯಮಿತವಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಈ ಮಹಾಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಭಯಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವು ಇದ್ದೇ ಇದೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಿ. ಈ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿರುವ ಕ್ರಮವು ಶ್ರೌತತರ್ಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ತಸ್ಮಾತ್ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೋಪನ್ಯಾಸಮುಖೇನ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಮೀಮಾಂಸಾ ತದವಿರೋಧಿ ತರ್ಕೋಪಕರಣಾ ನಿಃಶ್ರೇಯಸ ಪ್ರಯೋಜನಾ ಪ್ರಸ್ತೂಯತೇ ॥' (ಸೂ. ಭಾ. ೧-೧-೧).ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಉಪನ್ಯಾಸಮಾಡುವದರ ಮೂಲಕ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು (ಪೂಜಿತವಾದ ವಿಚಾರವನ್ನು) ಅದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದ ತರ್ಕದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಆರಂಭಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಇಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಗೆ ವಿರೋಧವಲ್ಲದ ತರ್ಕವು ಸಹಾಯಕವಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿರುವದೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡತಕ್ಕದ್ದೂ ಮೊದಲೇ ಇದ್ದುಬಿಟ್ಟಿರುವ (ಭೂತ) ವಸ್ತುವಿನ ವಿಷಯವೂ ಆಗಿರುವ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳ ಅರ್ಥವು ದೃಢವಾಗಿ ಗ್ರಹಣವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಅನುಮಾನವೂ ಸಹ-ಎಂದರೆ ತರ್ಕವೂ ಸಹ- ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಲ್ಲದ್ದಾಗಿದ್ದರೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವದನ್ನು ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದಿಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೇ 'ಮಂತವ್ಯಃ ಮನನಮಾಡಬೇಕು - 'ಪಂಡಿತೋ ಮೇಧಾವೀ.......ಆಚಾರ್ಯವಾನ್ ಪುರುಷೋ ವೇದ' ಪಂಡಿತನೂ ಮೇಧಾವಿಯೂ ಆದ ಗಾಂಧಾರದೇಶದ ಸಾಹುಕಾರನು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ದೇಶವನ್ನು ತಲುಪಿದನೋ ಹಾಗೆ ಆಚಾರ್ಯನಿಂದ ತಿಳಿದದ್ದನ್ನು ಅನುಭವದಿಂದ ಶೋಧಿಸುವದಕ್ಕೆ ತರ್ಕವು ಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ - ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೨ರಲ್ಲಿ) ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮನನೀಯವಾಗಿವೆ. ಅಂತೂ ಬರಿಯ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು ಬೋಧಿಸಿದಾಗ ಆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ

ವಿರೋಧವಾಗದ ತರ್ಕ (ಯುಕ್ತಿ , ಅನುಮಾನ, ಉಪಪತ್ತಿ)ಗಳಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಆ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಶೋಧನೆಮಾಡಿ ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಶ್ರುತಿಯು ಅಥವಾ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಬೋಧಕವು, ತರ್ಕವು ಶೋಧಕವು - ಎಂಬ ಮಾತು ಅನುಭವಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಅವಿರೋಧವಾಗಿರುವ ತರ್ಕಗಳನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಬಲ್ಲ ಆಚಾರ್ಯರೂ ಶ್ರುತಿಯೂ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿ ಇಂಥ ಶ್ರೌತತರ್ಕಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿ (೪-೩-೧೪ರ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ) ಶ್ರೀಶಂಕರರು 'ಇದಾನೀಂ ಜಾಗ್ರತ್‌ಸ್ವಪ್ನಾದಿದ್ವಾರೇಣ ಏವ ಮಹತಾ ತರ್ಕೇಣ ಸವಿಸ್ತರತೋ ಅಧಿಗಮಃ ಕರ್ತವ್ಯಃ ॥' ಈಗ ಈ ಹಿಂದೆ ಆಗಮಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುವ ಅದೇ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಎಚ್ಚರ ಕನಸು - ಮೊದಲಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸುವ ಮಹಾ ತರ್ಕದಿಂದ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಡತಕ್ಕದ್ದು ಮುಖ್ಯ ಕೆಲಸವಾಗಿದೆ - ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು. ಇಲ್ಲಿ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವಿವೇಕವನ್ನು 'ಮಹಾತರ್ಕ' ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಶ್ರೌತತರ್ಕವು. ಪ್ರಮಾಣತರ್ಕವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹಿಡಿದಿರುವ ತಾರ್ಕಿಕರಿಗೆ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪೂರ್ಣಾನುಭವಪೂರ್ವಕವಾದ ವಿವೇಕದ ಪ್ರಕಾರವು ತಿಳಿಯಲಾರದು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಕನಸು, ನಿದ್ರೆಗಳನ್ನು ಅವರು ವಿಚಾರಿಸಿದರೂ ಜಾಗ್ರತ್‌ಪ್ರಧಾನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಕ್ಷ್ಯನುಭವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಾರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯೇ ತಾರ್ಕಿಕರಿಗೆ ತಿಳಿಯದು. ಆದರೆ ಈ ಶ್ರೌತತರ್ಕದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷ್ಯನುಭವವನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವದನ್ನು ಈವರೆಗೆ ವಾಚಕರು ಮನಗಂಡೇ ಇರುತ್ತಾರೆ.

ಈಗ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಪ್ರಕ್ರಿಯಾರೂಪದ ಮಹಾತರ್ಕವನ್ನು ಈ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುವದರ ಸಾರವನ್ನು ನಾವು ಶ್ರೀಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರ ಎರಡು ವಾರ್ತಿಕಗಳಿಂದ ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಶ್ರೌತತರ್ಕದ ಹೆಚ್ಚಳವು ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವದು. ಆ ವಾರ್ತಿಕಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

"ಅಲುಪ್ತದೃಷ್ಟಿರಾತ್ಮಾऽಯಂ । ಯಥೋಕ್ತಃ ಸ್ವಪ್ನಬೋಧಯೋಃ । ಪ್ರಾಜ್ಞೇऽಪಿ ಚ ತಥೈವಾಯಂ । ಯದ್ವೈ ತದಿತಿ ವಾಕ್ಯತಃ ॥ ಅತಿಕಾರಕಹೇತುಶ್ಚ ಯಥಾತ್ಮಾऽಯಂ ಸುಷುಪ್ತಗಃ । ಕೂಟಸ್ಥದೃಷ್ಟಿಮಾತ್ರತ್ವಾತ್ ತಥಾ ಸ್ವಪ್ನ ಪ್ರಬೋಧಯೋಃ ॥" (ಬೃ. ವಾ. ೪-೩-೧೯೦೭-೧೯೦೮) ಈ ವಾರ್ತಿಕಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೌತತರ್ಕದ ಘನತೆಯನ್ನು

ಶ್ರೀಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರುತಿಯ ಉಪದೇಶದ ಜಾಡನ್ನೇ ಹಿಡಿದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದಿಂದ ಸಾಕ್ಷ್ಯನುಭವದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಇದು ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಜಾಗ್ರತ್ ಸ್ವಪ್ನಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆಯೇ ಈ ಆತ್ಮನು ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಪರಿಪೂರ್ಣಚಿನ್ಮಾತ್ರಸ್ವರೂಪನಾಗಿ ಚೈತನ್ಯದೃಷ್ಟಿಗೆ ಲೋಪವಿಲ್ಲದವನಾಗಿಯೇ ಇದ್ದಾನೆ. ಈ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಏನೂ ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಿದೆಯಲ್ಲವೆ, ಅದು ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅಥವಾ ಆತ್ಮನ ಚೈತನ್ಯಸ್ವಭಾವವು ಹೋಗಿರುವದರಿಂದ ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಆತ್ಮಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದು ಅವನಿಂದ ಅರಿಯಲ್ಪಡುವದಕ್ಕೆ (ತಿಳಿಯುವದಕ್ಕೆ-ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವ) ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತುವು ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅರಿಯಲಿಲ್ಲ-ಎಂದೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಾಕ್ಯದ ಬಲದಿಂದ ಅನುಭವವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ 'ತಾನು' ನಿತ್ಯಚಿನ್ಮಾತ್ರನು ಎಂಬುದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುವದು. ಇದರಂತೆಯೇ ಈ ಆತ್ಮನು- ಈಗ ಈ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ದೇಹ, ಪ್ರಾಣ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಮನಸ್ಸು, ಅಂತಃಕರಣ, ಸುಖದುಃಖಾದಿವೇದನೆಗಳೆಂಬ ಈ ಮೃತ್ಯುರೂಪಗಳನ್ನು ಈಗಲೇ ದಾಟಿ ಇವುಗಳ ಸೋಂಕಿಲ್ಲದವನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಈ ಹೇತುವಿನಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗದ ಸ್ವಭಾವದ್ದಾದುದರಿಂದ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಿರುವನೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈಗಲೂ ಅದ್ವಿತೀಯಚಿನ್ಮಾತ್ರನೂ ಅಸಂಸಾರಿಯೂ ಆಗಿರುವನೆಂಬ ನಿಶ್ಚಯವು ಬರುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದು ಈ ಎರಡೂ ಕಾರಿಕೆಗಳ ಅರ್ಥವು. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯ ಬೋಧದಂತೆ (೧) ಅಲುಪ್ತಚಿದ್ರೂಪ ಸ್ವಭಾವ-ಎಂದರೆ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವು ಲೋಪವಾಗದಿರುವ ಸ್ವಭಾವ. ಹಾಗೂ (೨) ಮೃತ್ಯುರೂಪಗಳ ಸೋಂಕಿಲ್ಲದ ಸ್ವಭಾವ ಎಂದರೆ, ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಇರುವಂತೆ ತೋರುವ - ನಿಜವಾಗಿರದ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಗಳ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಸ್ವಭಾವಗಳೆಂಬ ಹೇತುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ವಿವೇಕದ ಬಲದಿಂದ ಸಾಕ್ಷ್ಯನುಭವವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ತಾನು ನಿತ್ಯನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚನಾದ ಚಿದ್ರೂಪಸ್ವಭಾವನು ಎಂದು - ನಿರ್ಣಯಿಸುವದೇ ಶ್ರೌತತರ್ಕವು. ಇಲ್ಲಿ ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವು ಆ ಅವಸ್ಥೆಯ ಅಂಟು ಇಲ್ಲದ್ದಾಗಿರುವದನ್ನೂ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಿರುವದನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ನಿತ್ಯ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾದ ನಿತ್ಯವೂ ಅದ್ವಯನಾದ ಆತ್ಮನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುವದೇ ಈ ತರ್ಕದ ಪ್ರಯೋಜನವು. ಇಂಥ ಶ್ರೌತತರ್ಕಗಳನ್ನೇ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕರು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಸಾಂಪ್ರದಾಯವಾದ ಕುತರ್ಕಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ವೇದಾಂತವು ಈಗ್ಗೆ ವಿಕೃತರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಕುತರ್ಕಗಳನ್ನು

ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ತೋರಿಸಿ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಇವುಗಳ ಬಲೆಗೆ ಬೀಳಬಾರದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದೆರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ.

ಕೆಲವು ಕುತರ್ಕಗಳು

(೧) ದೇಶಕಾಲಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವು ಅಧ್ಯಾಸರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದು ಕಾರ್ಯಕಾರಣಾದಿ ಸರ್ವವ್ಯವಹಾರವೂ ಈ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದಲೇ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ - ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೊಂದು ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾದ ಅವಿದ್ಯೆ ಇದೆ. ಇದು ಇರುವದೆನ್ನುವದಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿವೆ - ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ತರ್ಕವನ್ನಾರಂಭಿಸಿರುವದು ಕುತರ್ಕವಾಗಿದೆ.

(೨) ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ-ಶಕ್ತ, ಎಂಬ ಭೇದವು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ - ಎಂಬ ಆಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶವನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ ಆತ್ಮನನ್ನಾವರಿಸಿರುವ ಅವಿದ್ಯಾಶಕ್ತಿಯೊಂದಿರುವದೆಂದೂ ಅದು ಅಗ್ರಹಣ-ವಿಪರೀತ ಜ್ಞಾನಸಂಶಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೆಂದೂ ಜಗತ್ತಾಗಿ ಅಹಂಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮ ಹೊಂದುವದೆಂದೂ ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದು ಕುತರ್ಕವು.

(೩) ಹಗ್ಗವನ್ನರಿಯದಾಗಿನ ಹಾವು ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬರಿಯ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಗಳೇ ಹೊರತು ಅವು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ - ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು (ಮಾಂ. ಕಾ. ೩-೩೨ರ ಭಾಷ್ಯ) ತಿಳಿಸಿದ್ದರೂ ತೂಲಾವಿದ್ಯೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಅನಿರ್ವಚನೀಯಸರ್ಪಾದಿಗಳು ಹುಟ್ಟುವವು, ಜ್ಞಾನ ಬಂದಾಗ ತೊಲಗುವವು - ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಲೋಕಾನುಭವಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸುವದು ಕುತರ್ಕವು.

(೪) ಜ್ಞಾನವು ಬಂದೊಡನೆಯೇ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೋಗಿಬಿಡುವದೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಜ್ಞಾನಬಂದರೂ ಅವಿದ್ಯಾಲೇಶವು ಉಳಿಯುವದೆಂದು ಅನುಭವವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸುವದು ಕುತರ್ಕವು.

(೫) ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದಿಂದ ಶ್ರುತಿಯ ಬೋಧದಂತೆ ವಿವೇಕ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿರು-ವದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಪಾತಂಜಲಯೋಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತಸಮಾಧಿಯ ಅನುಭವವು ಬಾರದೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗಲಾರದೆಂದು ವಾದಿಸುವದು ಅನುಭವ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕುತರ್ಕವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆಯೇ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಕುತರ್ಕಗಳು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಹೋಗಿ ಈಗ ತರ್ಕದ್ದೇ ಮೇಲುಗೈಯಾಗಿ ನಿಜವಾದ ವೇದಾಂತವಿಚಾರವು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬಂದೊದಗಿರುತ್ತದೆ.

ಶ್ರೌತತರ್ಕದ ಉಪಸಂಹಾರ

ಮನುಷ್ಯನ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸಹಜವಾದ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಅರ್ಥಾತ್ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವು ನಿಜವಾಗಿರದಿದ್ದರೂ ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯಾದ ಈ ಅನಾತ್ಮವನ್ನೂ ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳದಿರುವ ಅವಿವೇಕದಿಂದಲೇ ಈ ಅಧ್ಯಾಸವು ನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಿ ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮ ಅನಾತ್ಮರ ಅಧ್ಯಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವಯಾವ ಅನಾತ್ಮವು ಇರುವಂತೆ ತೋರುವದೋ ಆ ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು "ಅಧ್ಯಾರೋಪಿತ-ವಾದದ್ದು" ಎಂದು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಧ್ಯಾರೋಪಿತ, ಅಧ್ಯಾರೋಪ ಮಾಡಿದ್ದು ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟದ್ದು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಗೀತೆಯ ೧೩-೨೬ನೇ ಶ್ಲೋಕದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ಅಧ್ಯಾರೋಪವನ್ನು ಅಪವಾದಮಾಡಿಯೇ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದೆಂಬುದು ವೇದಾಂತದ ಸಂಪ್ರದಾಯವು. ಇದನ್ನೂ ಸಹ ಆಚಾರ್ಯರು ಗೀತೆಯ ೧೩ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೧೨ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ(೪ನೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ) ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಲೋಕಾನುಭವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತ, ಅವ್ಯಕ್ತ, ರೂಪದ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗಿದೆ - ಎಂದರೆ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ 'ಕ್ಷೇತ್ರ' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ "ಮಾಯೆ" "ಪ್ರಕೃತಿ" ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ವಿವೇಕರೂಪವಾದ ವಿದ್ಯೆಯು ಬಂದಾಗ ಅಧ್ಯಾಸವು ಅಥವಾ ಅವಿದ್ಯೆಯು ತೊಲಗಿಹೋಗುವದು. ಆಗ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದದ್ದೂ ಸಹ ಬಾಧಿತವಾಗುವದು. ಈ ಸತ್‌ಸಂಪ್ರದಾಯ-ವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ ತರ್ಕಗಳು ಶ್ರೌತತರ್ಕಗಳು ಅಥವಾ ಅನುಭವಾಂಗತರ್ಕಗಳು. ಇವುಗಳೇ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಮನನಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳಿದ ತರ್ಕಗಳು. ಶ್ರೀಗೌಡಪಾದಾ-ಚಾರ್ಯರಂತೂ ತಮ್ಮ ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿಯ ಎರಡು, ಮೂರು, ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಇದೇ ಬಗೆಯ ಶ್ರೌತತರ್ಕಗಳ ಸುರಿಮಳೆಯನ್ನೇ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀಸುರೇಶ್ವರರೂ ಸಹ ಇದೇ ಸತ್‌ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಜಾಡನ್ನೇ ಹಿಡಿದು ಅನುಭವಪೂರ್ವಕವಾದ ಶ್ರೌತತರ್ಕಗಳನ್ನು ಇನ್ನೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತೋರಿಸಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಬೋಧನೆಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ಬಲಪಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅವನತಿ

ಶ್ರೀಸುರೇಶ್ವರರಿಂದ ಈಚೆಗೆ ಬಂದ ಪಂಚಪಾದಿಕಾಗ್ರಂಥಕಾರರು ಅಧ್ಯಾರೋಪಿತವಾದ ಮಾಯೆಯನ್ನು -ಎಂದರೆ ಅಧ್ಯಾಸದಿಂದ ಅಥವಾ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯನ್ನು-ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೇ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾಗಿ ಹೇಳಿ ಅದು ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಆವರಿಸಿದೆ - ಎಂದು ಹೇಳಿ ಹಿಂದಿನ ಸತ್‌ಸಂಪ್ರದಾಯಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿದರು. ಭಾಮತೀವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಪಾತಂಜಲಾದಿಯೋಗಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದರು. ಈ ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಲು ಉಭಯವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಉಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಕರ್ತೃಗಳು ಬಹಳ ತರ್ಕಗಳನ್ನು ಹೂಡುತ್ತಾ ಪರಸ್ಪರ ದೋಷಾರೋಪಣೆಗಳ ಜಾಲವನ್ನೇ ಹರಡಿದರು. ಈ ಮಧ್ಯೆ 'ಶ್ರೀ ಹರ್ಷ' ಎಂಬವನು ಕೇವಲ ತರ್ಕದಿಂದಲೇ ವೇದಾಂತವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲು ತೊಡಗುವದಲ್ಲದೆ ದ್ವೈತಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಲು ಅದ್ಭುತವಾದ ತರ್ಕಗಳನ್ನು ಹೆಣೆದು ತೋರಿಸಿ ವೇದಾಂತಿಗಳ ತಲೆಗೆ ತರ್ಕದ ಹುಚ್ಚುಹಿಡಿಯುವಂತೆ ತಲೆಕೆಡಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದನು. ಮುಂದೆ ಬಂದವರೆಲ್ಲರೂ ಈ ತರ್ಕಜಾಲಕ್ಕೆ ವಶರಾಗಿ ಶ್ರೌತತರ್ಕದ ಗಂಭೀರತೆಯನ್ನರಿಯದೆ ಜಾರಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಈ ಹಿಂದೆ ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಕುತರ್ಕಗಳು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡವು.

ಪುನರುದ್ಧಾರ

ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳು ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಮೂಲ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಲುಪ್ತವಾದ ಸತ್‌ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಪುನಃ ಹೊರತೆಗೆದು ತೋರಿಸಿ ಶ್ರೌತತರ್ಕದ ಹೆಚ್ಚಳವನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಬಿಚ್ಚಿ ತೋರಿಸಿದರು. ಈ ಬಗ್ಗೆ "ವೇದಾಂತಪ್ರಕ್ರಿಯಾಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ", "ಪಂಚಪಾದಿಕಾಪ್ರಸ್ಥಾನಂ" ಮೊದಲಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಆಂಗ್ಲಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಬರೆದು ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಈ ತರ್ಕದ ಗೊಂದಲದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. 'ಮಾಂಡೂಕ್ಯರಹಸ್ಯವಿವೃತಿಃ' 'ಸುಗಮಾ' 'ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯಾರ್ಥತತ್ತ್ವವಿವೇಚನೀ' (ಭಾಗ-೧-೨-೩) ಈ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಿದರೆ ಈ ವಿಷಯವು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತೂ ಭಾಷ್ಯೋಕ್ತವಾದ ಶ್ರೌತತರ್ಕಗಳಿಂದ ಈಗಲೇ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವಿಕೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಕುತರ್ಕಗಳಿಗೆ ಮರುಳಾಗದೆ

ಶ್ರೌತತರ್ಕಗಳನ್ನೇ ಆದರಿಸತಕ್ಕದ್ದು. ಮನನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿರುವದು ಈ ಶ್ರೌತತರ್ಕವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಶ್ರವಣಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅಸಮರ್ಥರಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಈವರೆಗೆ ತೋರಿಸಿರುವ ಶ್ರೌತತರ್ಕಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಆತ್ಮನಿಷ್ಠರಾಗಬೇಕು. ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಕೇವಲಾತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆನಿಲ್ಲಿಸಲು ಈ ಶ್ರೌತತರ್ಕಗಳು ಸಾಧನಗಳಾಗಿವೆ. ಶ್ರವಣವೇ ಆಗಲಿ, ಮನನವೇ ಆಗಲಿ, ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾಗಿಯೂ ವಿವೇಕಪ್ರಧಾನವಾಗಿಯೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ-ಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಎಂದರೆ ಸಾಕ್ಷ್ಯನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ನಡೆಯತಕ್ಕದ್ದಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಶ್ರವಣಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಮನನಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪನೇ ಆದ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಉಳಿಯುವದು ಹಾಗೂ ಈ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬ ಈಗಿನ ಈ ಅಹಂಕಾರದಲ್ಲಿಯ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವವನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವದು - ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಜನವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವು **ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಧನೆಗಳು** ಎಂದೆನಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

ಈಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಈ ಸಾಕ್ಷಾತ್‌ಸಾಧನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಫಲಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇಲ್ಲದ್ದಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಗುರುಗಳ ಅನೇಕ ಪಂಥಗಳು ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಇವುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ ಉಪದೇಶಮಾಡುತ್ತಿರುವದರಿಂದಲೂ ಎಲ್ಲರೂ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಹೆಸರನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೋಗುವದರಿಂದಲೂ ಯಾವದೊಂದಕ್ಕೂ ''ಇದಮಿತ್ಥಂ'' ಇದು ಹೀಗೆಯೇ ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯಜ್ಞಾನವು ದೊರಕದಾಗಿದೆ. ಈ ತಪ್ಪುಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ನೇರಾದ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಾನುಸಾರಿಯಾದ ಬೋಧೆಯೇ ಏಕೈಕ ಉಪಾಯವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಹೊರಟಿರುತ್ತದೆ.

ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವದ ಮನನಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಚಕೋಶವಿವೇಕಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಭಾಷ್ಯ ಹಾಗೂ ವಾರ್ತಿಕಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯದೊಂದಿಗೆ ಮುಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಡಲಾಗುವದು.

ಓಂ ತತ್ಸತ್

ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಪ್ರಕರಣ

ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಧನೆಗಳು

(ಮನನ ಭಾಗ - ೩)

ಪಂಚಕೋಶವಿವೇಕ

ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ (Methodology) ಇದೆ; ಅದು **ಅಧ್ಯಾರೋಪ ಅಪವಾದ** - ಎಂಬ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ **ಆಗಿದೆ** ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಈ ಹಿಂದೆ (೪ನೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ) ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯ, ದೃಗ್‌ದೃಶ್ಯ, ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಾದಿ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಸಹ (ರೀತಿಗಳೂ ಸಹ) ಈ ಒಂದೇ ಒಂದಾದ ಅಧ್ಯಾರೋಪಾಪವಾದಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಒಳಭೇದಗಳೇ ಆಗಿರುವವೆಂಬುದನ್ನೂ ಸಹ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಈ ಪಂಚಕೋಶಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಸಹ ಅದೇ ಅಧ್ಯಾರೋಪಾಪವಾದಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷತಃ ತೈತ್ತಿರೀಯದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರು ಅದಕ್ಕೆ ಬರೆದಿರುವ ವಾರ್ತಿಕಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವಂತೆ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಮೊದಲು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಆ ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ವಿಶೇಷವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಬಳಿಕ, ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಈಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ (ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳ ಅನಂತರ ಆರಂಭಿಸಿ ಇಂದಿನವರೆಗೆ) ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಬಂದಿವೆ - ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸುಲಭವಾಗುವದು. ಹಾಗೂ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಹೇಗೆ ಅನುಭವ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗಿ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವದೆಂಬುದೂ ಸಹ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗುವದು.

ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವದ ಮನನಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳಿರುವ ಅನೇಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ **ಪಂಚಕೋಶಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ** ಒಂದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ರೀತಿಯಂತೆ ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ತನ್ನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮನಗಾಣಲು ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ತುಂಬಾ ಸಹಾಯಕಾರಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇದೂ ಒಂದು ಮನನದ ವಿಧಾನವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗುವದು.

ಕೋಶ ಎಂದರೇನು?

ಪಂಚಕೋಶವಿವೇಕವೆಂಬಲ್ಲಿ ಕೋಶಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇನು? ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ತಮ್ಮ ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. "ರಸಾದಯಃ 'ಅನ್ನರಸಮಯಃ' 'ಪ್ರಾಣಮಯಃ' ಇತ್ಯೇವಮಾದಯಃ ಯೇ ಕೋಶಾ ಇವ ಕೋಶಾಃ ಅಸ್ಯಾದೇರಿವ ॥" (ಮಾಂ.ಕಾ. ಭಾ. ೩-೧೧) ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ : "ಕತ್ತಿಗೆ ಒರೆ" ಅಥವಾ "ಕನ್ನಡಕಕ್ಕೆ (ಚಾಳೀಸ್) ಕೇಸ್" ಇರುವಂತೆ- ಈ ಆತ್ಮನ ಮೇಲೆ ಇರುವಂತೆ ತೋರುವ ಐದು ಕೋಶಗಳು (ಚೀಲಗಳಂತೆ). ಅನ್ನದಿಂದ (ಅನ್ನದ ರಸದಿಂದ) ಹುಟ್ಟಿದ ದೇಹವೇ ಅನ್ನಮಯಕೋಶ, ಅದರೊಳಗೆ ಪ್ರಾಣಮಯಕೋಶ, ಅದರೊಳಗೆ ಮನೋಮಯ ಕೋಶ, ಅದರ ಹಿಂದೆ ವಿಜ್ಞಾನಮಯ ಕೋಶ, ಅದರ ಹಿಂದೆ ಆನಂದಮಯಕೋಶ-ಎಂಬ ಐದು ಕೋಶಗಳನ್ನು ತೈತ್ತಿರೀಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಇದನ್ನೇ ತೈತ್ತಿರೀಯದಲ್ಲಿ "ಅನ್ನಮಯಾದಿಭ್ಯಃ ಆನಂದಮಯಾಂತೇಭ್ಯಃ ಆತ್ಮಭ್ಯಃ ಅಭ್ಯಂತರತಮಂ ಬ್ರಹ್ಮ ವಿದ್ಯಯಾ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ ತ್ವೇನ ದಿದರ್ಶಯಿಷು ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಅವಿದ್ಯಾಕೃತಪಂಚಕೋಶಾಪನಯನೇನ ಅನೇಕ ತುಷಕೋದ್ರವ ವಿತುಷೀಕರಣೇನೇವ ತದನ್ತರ್ಗತ ತಂಡುಲಾನ್ ಪ್ರಸ್ತೌತಿ 'ತಸ್ಮಾದ್ವಾ ಏತಸ್ಮಾತ್ ಅನ್ನರಸಮಯಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ॥" (ತೈ. ೨-೨ರ ಅವತರಣಿಕೆ) ಅನ್ನಮಯದಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ಆನಂದಮಯದವರೆಗೆ ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಇರುವ ಆತ್ಮರುಗಳಿಗಿಂತ ತೀರಾ ಒಳಗಿರುವ ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯಿಂದ - 'ಈ ಅತ್ಯಂತ ಒಳಗಿರುವ ಆತ್ಮನೇ ನೀನು, ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮವು' ಎಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಡಲು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾದ-ಅವಿದ್ಯೆ ಇರುವವರೆಗೆ ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುವ-ಅಥವಾ ನಿಜವೆಂದು ತೋರುವ-ಈ ಐದು ಕೋಶಗಳನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆದು-ಅವು ಆತ್ಮನಲ್ಲ - ಅವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ - ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೇಗೆಂದರೆ - ಅನೇಕ ಹೊಟ್ಟಿನ ಪೊರೆಯಿರುವ (ತುಷ) ನವಣೆ, ಬರಗು ಮುಂತಾದ ಕೀಳುಜಾತಿಯ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು (ಕೋದ್ರವ) ಆ ಹೊಟ್ಟಿನ ಪೊರೆಯನ್ನು ತೆಗೆದು ಒಳಗಿನ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು (ಕಾಳನ್ನು) ಬೇರ್ಪಡಿಸುವಂತೆ (ವಿತುಷೀಕರಣ) ಈ ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕಾಗಿ 'ಆ ಈ ಆತ್ಮನಿಂದ ಆಕಾಶವು ಹುಟ್ಟಿತು' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಆರಂಭಿಸಿರುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು.

ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಡಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳೇನೆಂದರೆ (೧) ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕತ್ತಿಗೆ ವರೆಯಂತೆ ಅಥವಾ ಕಾಳಿಗೆ ಹೊಟ್ಟಿನಂತೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಈ ಐದೂ ಕೋಶಗಳೂ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ – ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಈ ತೈತ್ತಿರೀಯ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವ 'ಅವಿದ್ಯಾಕೃತಪಂಚಕೋಶಾಪನಯನೇನ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಲಕ್ಷಿಸಿ ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯದಿರುವಾಗ ಆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಈ ಐದೂ ಕೋಶಗಳೂ ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಕೋಶಗಳು ಐದು, ಆತ್ಮನು ಆರನೆಯವನು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಕೋಶಗಳಂತೆ ತೋರುವವನೂ ಆತ್ಮನೇ ಹೊರತು ಎರಡನೆಯ ತತ್ತ್ವವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅಧ್ಯಾರೋಪದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕತ್ತಿಗೆ ವರೆಯಂತೆ; ಕಾಳಿಗೆ ಹೊಟ್ಟಿನಂತೆ ಅನ್ನಮಯ–ಮುಂತಾದ ಕೋಶಗಳಿರುವವೆಂದು ಬೋಧನಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅದ್ವಿತೀಯತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಪಂಚಕೋಶವಿವೇಕಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಉಪದೇಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

(೨) ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳಿದ್ದು ಆತ್ಮನು ಈ ಮೂರಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವನೆಂದು ತಿಳಿಯುವದು ಹೇಗೆ ತಪ್ಪೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇದೂ ಇದೆ. ಆತ್ಮನನ್ನರಿಯದಾಗ ಆತ್ಮನೇ ಅವಸ್ಥೆಗಳಂತೆ ತೋರುವಂತೆ ಆತ್ಮನನ್ನರಿಯದಾಗ ಆತ್ಮನೇ ಕೋಶಗಳಂತೆ ತೋರುತ್ತಾನೆ. ಸರಿಯಾಗಿ ಅರಿತಾಗ ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯನಿರವಸ್ಥನು, ನಿತ್ಯವೂ ಕೋಶರಹಿತನು ಎಂಬ ಅನುಭವವೇ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಕೋಶಗಳು, ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ – ಹಗ್ಗದ ಹಾವಿನಂತೆ– ಕಲ್ಪಿತಗಳು. ಆತ್ಮನೇ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯನು. ಈ ರಹಸ್ಯವನ್ನರಿಯದಿದ್ದುದರಿಂದ ಈಗಿನ ವೇದಾಂತಿಗಳು 'ಆತ್ಮಾ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಸಾಕ್ಷೀ, ಪಂಚಕೋಶವಿಲಕ್ಷಣಃ' ಎಂದು ಒಂದು ಸೂತ್ರವನ್ನೇ ರಚಿಸಿಕೊಂಡು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಕೇಳುವ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿಗೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿವೆ, ಕೋಶಗಳಿವೆ, ಆತ್ಮನೂ ಇದ್ದಾನೆ– ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಹುಟ್ಟಿ ಅದ್ವಿತೀಯತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಅವಸ್ಥೆಗಳು, ಕೋಶಗಳು ಮಾಯಾಕಾರ್ಯ – ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದು ತಿಳಿಯಿರಿ' ಎಂದು ಬೋಧಕರು ಹೇಳಿದಾಗ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ನಂಬುವ ಪ್ರಸಂಗವೇ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿಗೆ ಬರುವದೇ ವಿನಃ ಸರಿಯಾದ ಅನುಭವವಾಗುವದಿಲ್ಲ . ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರ ವಾರ್ತಿಕಗಳ ಬೋಧೆಯ ದಿಗ್ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಈ ವಿವೇಕವನ್ನು ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರೆ– ಹಿಂದೆ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಂತೆಯೇ ಕೇವಲಾತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವಿಕೆಯು ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿಗೆ ಬರುವದು. ಈಗ ಆ ಪ್ರಕಾರದ ವಿವೇಕಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನೋಡೋಣ.

ಸಾಮಾನ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪಂಚಕೋಶಗಳ ವಿವೇಚನೆ

ಪಂಚಕೋಶಗಳ ಬಗೆಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯದೃಷ್ಟಿಯ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ನೋಡೋಣ.

(೧) ಅನ್ನಮಯಕೋಶ

ಮನುಷ್ಯನು 'ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆನ್ನುವಾಗ ಶರೀರವೇ ತಾನೆಂದು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದು ಶರೀರದ ಇರುವಿಕೆಯೇ ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆ - ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ವ್ಯವಹಾರಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲ ನೋಟಕ್ಕೆ ಶರೀರವೇ ಆತ್ಮ. ಅರ್ಥಾತ್ ತಾನು ಎಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಶರೀರವನ್ನೇ 'ಅನ್ನಮಯಕೋಶ' ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕರೆದಿದೆ. ಇದು ಅನ್ನದಿಂದ- ಎಂದರೆ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಧಾನ್ಯಗಳ ರಸವಾದ ವೀರ್ಯದಿಂದ ತಯಾರಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನ್ನದಿಂದಲೇ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದು ಕೊನೆಗೆ ಅನ್ನದಲ್ಲಿಯೇ - ಎಂದರೆ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಹೋಗುತ್ತದೆ-ಎಂದೀಪರಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಮೊದಲನೆಯ ಕೋಶವು-ಎಂದರೆ 'ನಾನು' ಎಂಬವನಿಗೆ ಕತ್ತಿಯ ವರೆಯಂತೆ ಮೊದಲನೆಯ ಆವರಣವು. ಕಾಳಿಗೆ ಹೊಟ್ಟಿನ ಪೊರೆಯಂತೆ ಇದು ಇದೆ.

(೨) ಪ್ರಾಣಮಯಕೋಶ

ಈಗ ಈ ಶರೀರವಿದ್ದರೇ ನಾನಿರುವೆನೆಂಬ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಥೂಲದೃಷ್ಟಿಗಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಒಳಹೊಕ್ಕು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಶರೀರವಿದೆ - ಎಂದಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣವ್ಯಾಪಾರವಿರಬೇಕು. ಉಸಿರಾಡುತ್ತಿರಬೇಕು. ಯಾವದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರಾಣವು ಶರೀರದಿಂದ ಹೊರಟು ಹೋದರೆ ಈ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲ. ಆ ಮನುಷ್ಯನು ಸತ್ತನು, ಹೋದನು-ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರಾಣವಿದ್ದರೆ 'ಪ್ರಾಣಿ' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನಿರುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಅನ್ನಮಯಕೋಶಕ್ಕೆ ಇರುವಿಕೆಯು ಈ ಪ್ರಾಣದಿಂದಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಅನ್ನಮಯವು ಪ್ರಾಣಮಯದಿಂದ ಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ಪ್ರಾಣದ ಇರುವಿಕೆಯೇ ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆ ಎಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಎರಡನೆಯದಾದ ಪ್ರಾಣಮಯ-ಕೋಶವು.

(೩) ಮನೋಮಯಕೋಶ

ಈಗ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮೂರ್ಛೆ ಬಂದಿದೆ ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ದಿನಗಟ್ಟಲೆ, ವಾರಗಟ್ಟಲೆ, ತಿಂಗಳು, ಕೊನೆಗೆ ವರ್ಷಗಟ್ಟಲೆ ಸಹ ಮೂರ್ಛಾವಸ್ಥೆ

(Unconscious state) ಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಅನೇಕವಿವೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣವಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶರೀರವೂ ಇದೆ ಎಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೂ ಅವನು ಇದ್ದಂತಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಎಚ್ಚರ ಬಂದು ಬದುಕಿದನು ಎಂದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಸತ್ತನು ಎಂದಾಗಲಿ ಯಾವದಾದರೊಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಗನೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದಾಗಲಿ ಎಂದೇ ಜನರು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಪ್ರಾಣದ ಇರುವಿಕೆಯೇ-ಪ್ರಾಣಮಾತ್ರವೇ - ಜೀವನ ಇರುವಿಕೆಯಲ್ಲ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ವಿಚಾರಿಸುವ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಮನಸ್ಸಿನ ವ್ಯಾಪಾರವು-ಚೈತನ್ಯವ್ಯವಹಾರವು-ಇದ್ದರೇ ಅವನಿದ್ದಾನೆ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಣಮಯಕೋಶಕ್ಕಿಂತಲೂ ಒಳಗೆ ಮನೋಮಯಕೋಶವಿದ್ದರೇ ಆ ಪ್ರಾಣಮಯಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಉಪನಿಷತ್ತು ಮನೋಮಯನಿಂದ ಪ್ರಾಣಮಯನು ಪೂರ್ಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶರೀರ ಪ್ರಾಣಗಳಿಗಿಂತಲೂ 'ತಾನು' ಎಂದುಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಹವಾದದ್ದು (ಯೋಗ್ಯವಾದದ್ದು) ಈ ಮನಸ್ಸೇ ಆಗಿದೆ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಈ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಮನೋಮಯಕೋಶ ಎಂದು ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ.

(೪) ವಿಜ್ಞಾನಮಯಕೋಶ

ಇನ್ನೂ ಒಳಹೊಕ್ಕು ವಿಚಾರಿಸಿದರೆ-ಹುಚ್ಚು ಹಿಡಿದಿರುವ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಶರೀರ, ಪ್ರಾಣ, ಮನಸ್ಸು ಈ ಮೂರೂ ಇದ್ದರೂ ಅವನ ಇರುವಿಕೆಯು ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದ (ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ) ಇರುವಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸ್ವಾಧೀನಪಡಿಸಿಕೊಂಡು (ಕಂಟ್ರೋಲ್ ಮಾಡಿ) ವ್ಯವಹಾರಮಾಡುವ, ಹಾಗೂ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿವೇಚನೆಮಾಡಿ ಇದು ಹೀಗೆಯೇ - ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಎನಿಸಲಾರನು. ಈ ಪ್ರಕಾರ ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಅಂತಃಕರಣದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ 'ವಿಜ್ಞಾನ' 'ಬುದ್ಧಿ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದೇ ವಿಜ್ಞಾನಮಯಕೋಶವು. ಹಿಂದಿನ ಮನೋಮಯಕೋಶವು ಈ ವಿಜ್ಞಾನಮಯದಿಂದ ಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಇದೇ 'ನಾನು' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಹವಾದದ್ದು ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

(೫) ಆನಂದಮಯಕೋಶ

ಈಗ ಇನ್ನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಈ ಬುದ್ಧಿಯೂ ಸಹ 'ನಾನು' ಎಂಬುವವನಿಗೆ ನಿಶ್ಚಯಮಾಡಲು ಬೇಕಾಗಿರುವ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಧನೆ

(Instrument) ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮನುಷ್ಯನು 'ನನ್ನ ಬುದ್ಧಿ ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವುಸಲ ಈ 'ನಾನು' ಎಂಬವನಿಗೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳು ಬೇಡವಾದರೆ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಅವನು ತನ್ನ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಬೇಕು ಎಂದಾದರೆ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಆ ಪ್ರಕಾರದ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು (ಕೆಲಸಗಳನ್ನು) ಮಾಡಿ ಅದರಿಂದ ಬರುವ ಆನಂದ, ಸುಖ ಅಥವಾ ದುಃಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನನುಭವಿಸಲು ಬುದ್ಧಿ, ಮನಸ್ಸು, ಪ್ರಾಣ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಶರೀರ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳೂ ಸಾಧನೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ "ಅನುಭವಿಸುವವನು " ಅರ್ಥಾತ್ "ಭೋಕ್ತೃವು" ಮಾತ್ರ ಈ "ನಾನು" ಎಂಬುವವನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಭೋಕ್ತೃವಾಗಿರುವ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವೇ – ಎಂದರೆ ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯೇ "ಆನಂದಮಯಕೋಶ" ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ವಿಜ್ಞಾನಮಯವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಆನಂದಮಯಕೋಶವು.

ಯಾವ ಬಗೆಯ ವಿವೇಚನೆಯೂ ಇಲ್ಲದ ಅತ್ಯಂತಸ್ಥೂಲದೃಷ್ಟಿಯ ಜನರು ಈ ಎಲ್ಲ ಕೋಶಗಳನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು "ನಾನು" "ನಾನು" ಎಂದು ವ್ಯವಹಾರಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಜೀವನ ಎಂದರೇನು? "ನಾನಿದ್ದೇನೆ" ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವೇನು ? ಎಂದು ವಿಚಾರಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳವರು ಮಾತ್ರ ಈ ಬಗೆಯ ವಿಚಾರಸರಣಿಯನ್ನು ಆದರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈಗ ಈ ಕೊನೆಯದಾದ ಆನಂದಮಯಕೋಶ ಅಥವಾ ಭೋಕ್ತೃ (ಅನುಭವಿಸುವ ನಾನು) ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆ ನಿಜವಾದ "ನಾನು" ಅಥವಾ "ತಾನು" ಎಂಬ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಇರುವಿಕೆ ಇದೆ. ಅದೇ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಜೀವನವು. "ನಾನು" ಎಂದುಕೊಳ್ಳಲು ಅರ್ಹವಾದದ್ದು ಆ ತತ್ತ್ವವೇ ಆಗಿದೆ. ನಮಗೆ "ನಾನು ಇಂಥವನು" ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆ ಇದೆ ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತಿದೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಿದಾಗ, ಹಾಗೂ ನಾನು ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ "ಸುಖಿಯಾದ ನಾನು" "ದುಃಖಿಯಾದ ನಾನು" ಇಂಥ ನಾನು, ಅಂಥ ನಾನು, ಮುಂತಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ (ಬೆಳಗುತ್ತಾ – ಅರಿಯುತ್ತಾ) ತನ್ನಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಿಲ್ಲದೆ ಇರುವ "ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪನಾದ ತಾನೇ" ನಿಜವಾದ ನಾನು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಕರಣ ಹಾಗೂ ಮುಂದೆ ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡನೆಯ ಪ್ರಕರಣದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಅವಲೋಕಿಸಬೇಕು. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ತಾನೇ ತಾನಾದ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಈವರೆಗೆ ವರ್ಣಿಸಿದ ಐದುಕೋಶಗಳೂ ಇರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತವೆ.

ಆ ಸ್ವರೂಪದ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದೆ ಇವು ತೋರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ತೋರುವಾಗಲೂ ಆ ಸ್ವರೂಪವೇ ಈ ಎಲ್ಲ ಕೋಶಗಳನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುತ್ತದೆ. ವಿವೇಕದಿಂದ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಉಳಿದಾಗ ಕೋಶಗಳು ಎಂಬ ಮಾತೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನೇ ನಿಜವಾಗಿ ಇರುವವನು; ಕೋಶಗಳು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಕೇವಲಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆನಂದ-ಆನಂದಿ ಎಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಆನಂದವೇ ತಾನಾದ ಸ್ವರೂಪವಿದಾಗಿರುತ್ತದೆ. "ಸುಖವಾಗಿ ನಿದ್ರೆಯಾಯಿತು" ಎನ್ನುವಾಗ ಹೇಗೆ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತಾನು, ಸುಖ, ತಾನು, ಆನಂದ, ತನಗೆ ಆನಂದ ಮುಂತಾದ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ತಾನೇ ಆನಂದಸ್ವರೂಪವಾಗಿದ್ದನೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ವಿವೇಕದಿಂದ ತಾನೇ ಆನಂದಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ಕೋಶಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಾಗ ಆ ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ಆತ್ಮನಾಗಿಯೇ ನೆಲೆನಿಂತಾಗ ಕೋಶಗಳಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅದ್ವಿತೀಯಚಿನ್ಮಾತ್ರನಾದ, ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪನಾದ - ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವದಕ್ಕೇ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ.

ಈವರೆಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯದೃಷ್ಟಿಯ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಈ ಪಂಚಕೋಶ - ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಈಗ ಶಾಸ್ತ್ರ ದೃಷ್ಟಿಯ ವಿಶೇಷವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಿಸಲು ಸರಿಯಾದ ಸಮಯವಾಗಿದೆ.

ಶಾಸ್ತ್ರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪಂಚಕೋಶಗಳ ವಿಶೇಷವಿವೇಚನೆ

(೧) ಅನ್ನಮಯಕೋಶ

ಸಾಮಾನ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ನೆನಪಿಡಬೇಕಾದ ವಿಷಯವೆಂದರೆ : ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ಜೊತೆಗೆ ಆಧಿಭೌತಿಕ, ಆಧಿದೈವಿಕ, ಕಾಲದೇಶಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಭಾವಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಮಗ್ರಪ್ರಪಂಚವನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಭ್ರೂಣಾ (Microcosm) ಪಿಂಡಶರೀರದೊಂದಿಗೆ (ಸ್ಥೂಲಶರೀರ) ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ-ತ್ರಿಭುವನವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಎಂದರೆ ವ್ಯಷ್ಟಿ (ವ್ಯಕ್ತಿ)ಯೊಂದಿಗೆ ಸಮಷ್ಟಿ (ಸಂಪೂರ್ಣಪ್ರಪಂಚವನ್ನೆಲ್ಲಾ) ಯನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡೇ ವಿಚಾರಿಸಬೇಕೆಂಬುದು

ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯು. ಹೀಗಿಲ್ಲವಾದರೆ ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ, ನನ್ನಂತೆಯೇ ಇತರ ಜೀವರೂ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಂತಾಗಿ ದ್ವೈತ-ಪ್ರಪಂಚವು ಉಳಿದುಕೊಂಡೇಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಗ್ರಂಥದ ೧೦ನೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿಯ ವೇದಾಂತದ ವಿಶಾಲದೃಷ್ಟಿ ಎಂಬ ಭಾಗವನ್ನು ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಮೆಲುಕುಹಾಕಬೇಕು. ಈ ಲೆಕ್ಕದಂತೆ "ಅನ್ನಮಯಕೋಶ" ಎಂದರೆ ಬರೀ ನನ್ನ ಶರೀರಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿಗೆ ಉಪಾಧಿಯಾದ ಇಡೀ ಸ್ಥೂಲಪ್ರಪಂಚವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಆಗ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿಗೆ-ಎಂದರೆ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಹಿಂದೆ - ಒಳಗೆ - ಇರುವ ತನಗೆ ಇಡೀ ಸ್ಥೂಲಪ್ರಪಂಚವೇ ಅನ್ನಮಯಕೋಶವೇ ಉಪಾಧಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವದು. ಇಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿ ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅವಿದ್ಯೆ ಇರುವವರಿಗೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುವ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯು ಎಂದರ್ಥ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ಗ್ರಹಿಸಿಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಶ್ರೀಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರ ವಾರ್ತಿಕಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. "ವಿರಾಟ್ ಪಿಂಡಾತ್ಮನೋರೈಕ್ಯಂ ಶ್ರುತ್ಯಂತರವಶಾದಿಹ। ಉಪಾಸನೋಪದೇಶಾಚ್ಚ ಜಾನೀಯಾತ್ ಪಿಂಡದೇವತಾಮ್ ॥" (ತೈ . ವಾ. ೨-೫೩) ವ್ಯಷ್ಟಿಯಾದ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನೂ - ಎಂದರೆ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ನಾನು ಎಂದು ಅಭಿಮಾನಿಸುವವನೂ-ಸಮಷ್ಟಿಯಾದ ಪಿಂಡಾತ್ಮನೂ-ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದು ನಾನು ಎಂದು ಹೊರಬರುವ ತತ್ತ್ವವಾಗಿರುವ ಸರ್ವಾತ್ಮನೂ - ಒಂದೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಬೇರೆ ಶ್ರುತಿಗಳ ವಚನದಿಂದಲೂ ಈ ತೈತ್ತಿರೀಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಿರುವ ಉಪಾಸನೆಯ ಗಮಕದಿಂದಲೂ - ಎಂದರೆ ಪಿಂಡಾತ್ಮನನ್ನು ವಿರಾಡಾತ್ಮನೆಂದು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುವವನಿಗೆ ಆಗುವ ಫಲವನ್ನು ಹೇಳಿರುವ ಚಿನ್ಹೆಯಿಂದಲೂ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನೇ-ಸ್ಥೂಲಶರೀರದೊಳಗಿರುವ ತತ್ತ್ವವೇ ಜಗದಾತ್ಮನಾದ ವಿರಾಟ್ ಆಗಿರುವನು ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು - ಎಂಬುದು ಈ ವಾರ್ತಿಕದ ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ತೈತ್ತಿರೀಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಶರೀರದ ಬಲಭಾಗವನ್ನು ಬಲಗಡೆಯ ರೆಕ್ಕೆ , ಎಡಭಾಗವನ್ನು ಎಡಗಡೆಯ ರೆಕ್ಕೆ, ಈ ತಲೆಯೇ (ರುಂಡವೇ) ಶಿರಸ್ಸು , ನಡುವಿನ ಎದೆಯಿಂದ ಹೊಟ್ಟೆಯವರೆಗಿನ ಭಾಗವು ಆತ್ಮನು. ಅಂಗಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯವು. ಹೊಟ್ಟೆಯಿಂದ ಕೆಳಗಿರುವ ಭಾಗವೇ 'ಪುಚ್ಛ' ಎಂದರೆ ಬಾಲವು ಎಂದು ಒಂದು ಹಕ್ಕಿಯ ರೂಪಕವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅನ್ನಮಯಕೋಶವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. (ತೈ. ೨-೧-೩).

ಹೀಗೆ ವ್ಯಷ್ಟಿರೂಪದಿಂದ ಅನ್ನಮಯಕೋಶವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿ ಅನ್ನಮಯದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಹೇಳಿ ಈ ಅನ್ನವನ್ನು ಉಪಾಸನೆಮಾಡುವವನು 'ಸರ್ವಂ ವೈ ತೇ (ಅನ್ನಂ) ಸಮಸ್ತಂ ಅನ್ನಜಾತಂ-ಆಪ್ನುವಂತಿ ||' (ತೈ . ೨-೨-೨) ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಅನ್ನಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸಕನು ವಿರಾಟ್‌ಪುರುಷನನ್ನು ಹೊಂದುವನು – ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದೆ ಈ ಗ್ರಂಥದ ೧೦ನೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ 'ತಾನು, ತನ್ನಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆ' ಎಂದು ನೋಡಿದಾಗ ತಾನೇ ವೈಶ್ವಾನರನೆಂಬುದು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ತಾನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಸಂಪೂರ್ಣಪ್ರಪಂಚ – ಎಂದು ನೋಡಿದಾಗ ತಾನೇ ಅನ್ನಾತ್ಮನಾಗಿ ಅರ್ಥಾತ್ ವಿರಾಡಾತ್ಮನಾಗಿ ತೋರುವವನು– ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದರ ಬದಲು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುವಂತೆ ಅನ್ನಬ್ರಹ್ಮವೇ ತಾನೆಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಿದವರಿಗೆ ದೇಹಪಾತಾನಂತರ ವಿರಾಡ್‌ಪ್ರಾಪ್ತಿ– ಎಂಬ ಅವಾಂತರಫಲವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮುಖ್ಯಫಲವು ಮಾತ್ರ ವ್ಯಷ್ಟಿ ಸಮಷ್ಟಿಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಒಟ್ಟಿಗೇ ಕಾಣುವ ಸ್ಥೂಲಪ್ರಪಂಚವೇ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಉಪಾಧಿ ಯಾದ ಅನ್ನಮಯಕೋಶವು – ಎಂದರಿಯುವದೇ ಶಾಸ್ತ್ರದೃಷ್ಟಿಯ ವಿವೇಚನೆಯು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯು 'ಅನ್ನದಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲ ಭೂತಗಳೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಅನ್ನದಿಂದಲೇ ಜೀವಿಸಿತ್ತವೆ. ಅನ್ನದಲ್ಲಿಯೇ ಲಯವಾಗುತ್ತವೆ' ಎಂದು (ತೈ. ೩-೨-೧) ಮುಂದೆ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಶರೀರವು ಮಾತ್ರವೇ ಅನ್ನಮಯಕೋಶ – ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯದೃಷ್ಟಿ. ತನ್ನಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಸಮಗ್ರ – ಸಂಪೂರ್ಣಸ್ಥೂಲಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಅನ್ನಮಯಕೋಶ – ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಿವೇಚನಾದೃಷ್ಟಿ.

(೨) ಪ್ರಾಣಮಯಕೋಶ

ಪ್ರಾಣಮಯಕೋಶಕ್ಕೂ ಸಹ ಶಿರಸ್ಸು , ಬಲ, ಎಡಭಾಗಗಳು-ಮಧ್ಯಭಾಗ (ಆತ್ಮಾ) ಪುಚ್ಛ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಅನ್ನಮಯನಂತೆಯೇ ಶ್ರುತಿಯು ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ. ಪ್ರಾಣವು ಶಿರಸ್ಸು, ವ್ಯಾನವು ಬಲಭಾಗ, ಅಪಾನವು ಎಡಭಾಗ, ಆಕಾಶವೇ ಮಧ್ಯಭಾಗ (ಆತ್ಮ), ಪೃಥ್ವಿಯೇ (ಭೂಮಿಯೇ) ಪುಚ್ಛ – ಅರ್ಥಾತ್ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ, ಆಧಾರ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿ ಪ್ರಾಣಮಯನ (ಪ್ರಾಣಬ್ರಹ್ಮನ) ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಹೇಳಿ ಆ ಉಪಾಸಕನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಆಚಾರ್ಯರು 'ಅಹಮಸ್ಮಿ ಪ್ರಾಣಃ ಸರ್ವಭೂತಾನಾಂ ಆತ್ಮಾ ಆಯುಃ ಜೀವನಹೇತುತ್ವಾತ್' (ತೈ . ಭಾ. ೨-೩-೧). ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಣರೂಪದಿಂದ ಇದ್ದು ಪ್ರಾಣಾತ್ಮನಾಗಿ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾಗಿ ಆಯುಸ್ಸು –ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನೇ ನಾನು –

ಎಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಸಮಷ್ಟಿದೃಷ್ಟಿಯು. ಶರೀರದ (ವ್ಯಷ್ಟಿಯ)ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಾಣ ಎಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ತೋರುವ ತತ್ತ್ವವೇ ಆಧಿಭೌತಿಕ, ಆಧಿದೈವಿಕ ಉಪಾಧಿಗಳಲ್ಲಿ 'ವಾಯು' ಅಥವಾ 'ಸೂತ್ರಾತ್ಮ' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ತಾನೇ ತಾನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನೇ ಸೂತ್ರಾತ್ಮರೂಪದಿಂದ - ವಾಯುವಿನ ರೂಪದಿಂದ ತೋರಿಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಸಮಷ್ಟಿಯಾದ ಸೂತ್ರಾತ್ಮನೇ ಪ್ರಾಣಮಯಕೋಶವು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪರಮಾಣುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಡವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಮಾರ್ಪಾಡಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಚಲನೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯೇ ಸೂತ್ರಾತ್ಮನು. ಈ ಸೂತ್ರಾತ್ಮ ಅಥವಾ ವಾಯು ಎನಿಸಿದ ಪ್ರಾಣಮಯನು ಇಡೀ ಸ್ಥೂಲಸೃಷ್ಟಿಗೇ ಆಧಾರನು. ಸೃಷ್ಟಿ ಎಲ್ಲವೂ ಇವನಿಂದಲೇ ಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅನ್ನಮಯನಿಗೆ ಇವನೇ ಆತ್ಮನು. ಬಟ್ಟೆಗೆ ನೂಲು ಎಳೆಗಳೇ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವಂತೆ ಎಲ್ಲ ಸ್ಥೂಲಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಆತ್ಮನಾದ ಪ್ರಾಣಮಯನೇ ತಾನು, ಇದೇ ಕೇವಲ ತಾನಾಗಿರುವ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಉಪಾಧಿಯು - ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದೇ ಪ್ರಾಣಮಯಕೋಶದ ಜ್ಞಾನವು. ಅರ್ಥಾತ್ ಶಾಸ್ತ್ರದೃಷ್ಟಿಯು.

(೩) ಮನೋಮಯಕೋಶ

ಈಗ ಮನೋಮಯಕೋಶವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಿಸೋಣ. ಈ ತೈತ್ತಿರೀಯದಲ್ಲಿ ಮನೋಮಯಕೋಶವನ್ನು 'ವೇದಾತ್ಮನು' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ಇವನಿಗೆ ಯಜುಸ್ಸು (ಯಜುರ್ವೇದವು) ಶಿರಸ್ಸು, ಋಗ್ವೇದವು ಬಲಭಾಗ. ಸಾಮವೇದವು ಎಡಭಾಗ. ಆದೇಶವು (ಎಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಎಂಬ ವೇದಮಂತ್ರಗಳು) ಮನೋಮಯನಿಗೆ ಆತ್ಮ-ಮಧ್ಯಭಾಗವು. ಅಥರ್ವನೂ ಆಂಗಿರಸನೂ ಕಂಡುಹಿಡಿದ ಮಂತ್ರಭಾಗವು ಪುಚ್ಛವು ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. (ತೈ . ೨-೩-೪) ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯಗಳಿವೆ. ಮೊದಲು 'ವೇದ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು 'ವಿದ್' ಧಾತುವಿನಿಂದ ಬಂದಿದೆ. 'ವಿದ್' ಎಂದರೆ 'ತಿಳಿ' ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸು ತಿಳಿಯುವ ಸ್ವಭಾವ ಉಳ್ಳದ್ದಾಗಿ ಆಯಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವಾಗ ಆಯಾ ವೃತ್ತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಆಯಾ ವಿಷಯಗಳ ಆಕಾರವಾಗಿ ಅರಿಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವರುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅರಿಯುವ ಸ್ವಭಾವದ ಸಮಷ್ಟಿಯಾದ ಮನಸ್ಸೇ ಮನೋಮಯಕೋಶವು. ಇದಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನು -ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನು ವೇದಾತ್ಮನು. ವೇದಮಂತ್ರಗಳ ರೂಪದಿಂದ ಹೊರತೋರಿಕೊಂಡಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕೇ ವೇದಾತ್ಮಕನಾದ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನು ಎಂದು

ಹೆಸರು. ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಮನಸ್ಸಿನ ರೂಪದಿಂದ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವವನು ಈ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನೋಮಯಕೋಶವೆಂಬುದು ಸರ್ವಜೀವರಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಷ್ಟಿಯಾದ ಮನಸ್ಸಾಗಿ ತೋರುವ ಆತ್ಮನೇ - ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಹಗಳ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದ ಮನಸ್ಸುಗಳಿವೆ ಎಂದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಸಹ ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಮನಸ್ಸೆಂಬ ತತ್ತ್ವವಾಗಿ ಹೊರಬರುವ - ಹೊರಬಂದಂತೆ ತೋರುವ - ಆತ್ಮನೇ ಮನೋಮಯನಾದ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನು.

ವೇದದ ನಿತ್ಯತ್ವ ಹಾಗೂ ವೇದಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪ

ಆಚಾರ್ಯರು "ತಸ್ಮಾತ್ ಮನೋವೃತ್ತ್ಯುಪಾಧಿಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಂ ಮನೋವೃತ್ತಿ ನಿಷ್ಠಮ್ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯಂ ಅನಾದಿನಿಧನಂ ಯಜುಃಶಬ್ದವಾಚ್ಯಂ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನಂ ಮಂತ್ರಾಃ ಇತಿ ॥" (ತೈ . ೨-೩-೪) ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನ ವೃತ್ತಿಗಳ (ಕಲ್ಪನೆಗಳ) ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಕಟ್ಟುವಡೆದಂತೆ ಕಾಣುವ, ಮನೋವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರತಕ್ಕ (ಮಾರುಹೋಳೆದಿರತಕ್ಕ) ಆದಿ ಅಂತ್ಯಗಳಿಲ್ಲದ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವೇ ಯಜುಸ್ಸು (ಯಜುರ್ವೇದ-ಅಥವಾ ವೇದ) ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಬಿಡಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಕೇವಲ ಚಿನ್ಮಾತ್ರನಾದ ಆತ್ಮನೇ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವೇದವು. ಮನಸ್ಸಿನ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಚೈತನ್ಯವು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿದಾಗ (ಮಾರುಹೋಳೆದಾಗ) ಹೊರಗಿನ ಶಬ್ದಾದಿವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲು ಈ ಮನಸ್ಸು ತಯಾರಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಒಬ್ಬನು ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಮೊದಲು ಆ ಬಗೆಯ ವೃತ್ತಿಗಳು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತಯಾರಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನೇ "ಯೋಚನೆ" ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಮಾತನಾಡುವ ಮೊದಲು ಯೋಚನೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಯೋಚನಾರೂಪವಾದವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವೇ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕೇವಲ ಚಿನ್ಮಾತ್ರಸ್ವರೂಪ, ಆ ಬಳಿಕ ವೃತ್ತಿ , ಅದಾದ ಬಳಿಕ ಶಬ್ದಗಳೂ ಪದಗಳೂ ಸೇರಿ ವಾಕ್ಯಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ವೃತ್ತಿಗಳು ಹೊರಗಿನ ಅನಿತ್ಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬೆಳಗಿ ಆ ಬಗೆಗಿನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೊರಪಡಿಸಿದರೆ ಆ ವಸ್ತುಗಳೇ ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾತುಗಳೂ ವೃತ್ತಿಗಳೂ ಅನಿತ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದೇ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ಅರಿವು ಎಂಬುದು.

ಪರಮಾರ್ಥದ ಅರಿವು

ಹೀಗಲ್ಲದೆ ಋಕ್-ಯಜುಸ್ಸು-ಸಾಮ-ಅಥರ್ವಣರೂಪವಾದ ವೇದವೆಂಬ ಶಬ್ದವು ಯಾವಾಗ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿಗೆ ಕಾಲ, ದೇಶ, ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿಗಳಿಗೂ ಆಚೆಗಿರುವ ನಿತ್ಯವಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವದೋ ಆ ಬೋಧನೆಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ಮನೋವೃತ್ತಿಯು ಒಳಗೆ ತಿರುಗಿ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪವಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದೆಡೆಗೆ ಬರುವದೋ ಆಗ ಆ ಮನೋವೃತ್ತಿಯೂ ಸಹ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯದಂತೆಯೇ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ 'ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ನಿತ್ಯವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ 'ವೇದ'ರೂಪದ ಶಬ್ದವೂ ಸಹ ನಿತ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವೇದವು ನಿತ್ಯವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಇಲ್ಲ. ಇದೇ ಆಧಾರದಿಂದ ಅದೇ ವೇದವು ಹೇಳುವ ಕರ್ಮ ಉಪಾಸನಾದಿಗಳೂ ಲೋಕಾಂತರಾದಿಫಲಗಳೂ ಸಹ ನಿತ್ಯವೇ ಆಗಿರುವವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. 'ತಸ್ಮಾತ್ ಯದ್ಯತ್ ತೇನ ಉಕ್ತಂ ತತ್ ತಥೈವ ಪ್ರತಿಪತ್ತವ್ಯಂ ಆತ್ಮನಃ ಶ್ರೇಯ ಇಚ್ಛದ್ಭಿಃ ಜ್ಞಾನಂ ವಾ ಕರ್ಮ ವಾ ಇತಿ ॥' (ಬೃ. ೨-೪-೧೦). ಆದ್ದರಿಂದ ತನಗೆ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಾಗಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವವನು ಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯವಾಗಲಿ, ಕರ್ಮವಾಗಲಿ-ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಯಾವಯಾವದನ್ನು ಹೇಳಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು – ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಈ ಮಾತಿನಂತೆ ವೇದವು ನಿತ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಬದಲಾವಣೆ ಎಂಬುದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ನಿತ್ಯವಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುವದರಿಂದ ವೇದವು ತಾನೂ ನಿತ್ಯವಾಗಿದೆ – ಎಂಬ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೀಮಾಂಸಕರು ಬರಿಯ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದಲೇ ವೇದದ ನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದರೆ, ಆಚಾರ್ಯರು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ವೇದಾಂತಬೋಧನೆಯಿಂದ ಬರತಕ್ಕ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನದ ಅನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ವೇದದ ನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವೇದದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಪೌರುಷೇಯತ್ವಗಳು

ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ತನ್ನ ಒಳಕ್ಕೆ ಸರಿದು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದಾಗ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗಿ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತಸ್ವರೂಪನೇ ತಾನಾಗಿರುವ ಅನುಭವವೇ ಉಂಟಾಗಿಬಿಡುವದರಿಂದ ವೇದವು ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ-ವಾಗಿರುತ್ತದೆ – ಎಂಬುದು ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸೂ. ಭಾ. ೧-೧-೩ರಲ್ಲಿಯ 'ಅಥವಾ ಯಥೋಕ್ತಂ ಋಗ್ವೇದಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಂ ಯೋನಿಃ

ಕಾರಣಂ ಪ್ರಮಾಣಂ ಅಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಯಥಾವತ್ ಸ್ವರೂಪಾಧಿಗಮೇ ||' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಆಧಾರ. 'ವೇದಸ್ಯ ತು ನಿತ್ಯತ್ವೇ....... ' ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಹಿಂದೆ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ೧೮ನೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ತಾರ್ಕಿಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ವೇದಾಂತಬೋಧನೆಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ತೋರಿಸುವಾಗ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಅರ್ಥಸಹಿತವಾಗಿ ಬರೆದಿದೆ; ಇದರಂತೆಯೇ 'ವೇದಸ್ಯ ಹಿ ನಿರಪೇಕ್ಷಂ ಸ್ವಾರ್ಥೇ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ರವೇರಿವ ರೂಪವಿಷಯೇ' (ಸೂ.ಭಾ. ೨-೧-೧) 'ಮಹಚ್ಚ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕಾರಣಮೇತತ್ ಯದ್ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಾನಾಂ ಚೇತನಕಾರಣತ್ವೇ ಸಮಾನಗತಿತ್ವಂ ಚಕ್ಷುರಾದೀನಾಮಿವ ರೂಪಾದಿಷು ||' (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೧-೧೦) ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕು ರೂಪಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರಮಾಣವೋ - ಕಣ್ಣು ರೂಪಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರಮಾಣವೋ ಹಾಗೆಯೆ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ವೇದವೇ ಪ್ರಮಾಣವು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೊರಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಈಗಲೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವಾಗ ಅದೇ ವೇದವು ಹೇಳಿದ ಕರ್ಮ, ಉಪಾಸನೆ, ಲೋಕಾಂತರಗತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿವೆ - ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ವೇದದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೀಮಾಂಸಕರು 'ವೇದಕ್ಕೆ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದಿರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಅದೇ ಪ್ರಮಾಣವು' - ಎಂದು ಕೇವಲ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ನಂಬಲು ಮಾತ್ರ ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರು. ಆಚಾರ್ಯರು ಅನುಭವ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅಪೌರುಷೇಯ

ಹೀಗೆಯೇ ಪುರುಷಬುದ್ಧಿಯ ಆಚೆಗಿರುವ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ವೇದವೇ (ವೇದಾಂತಗಳೇ) ತಿಳಿಸುವದರಿಂದ ವೇದವು ಪುರುಷಕೃತಿಯಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಪೌರುಷೇಯ ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ರೂಪಾದ್ಯಭಾವಾತ್ ಹಿ ನಾಯಮರ್ಥಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ಗೋಚರಃ। ಲಿಂಗಾದ್ಯಭಾವಾಚ್ಚ ನಾನುಮಾನಾದೀನಾಂ। ಆಗಮಮಾತ್ರಸಮಧಿಗಮ್ಯ ಏವ ತು ಅಯಮರ್ಥಃ ಧರ್ಮವತ್ ||" (ಸೂ. ಭಾ. ೨-೧-೬) ಪುರುಷಬುದ್ಧಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವಂತಹದು ಈ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ರೂಪಾದಿಗಳಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆಯೇ ಅನುಮಾನಾದಿಗಳಿಂದಲೂ ತಿಳಿಯತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಲಿಂಗಾದಿಗಳು ಬೆಂಕಿಗೆ ಹೊಗೆ ಇರುವಂತೆ ಯಾವದೇ ಬಗೆಯ ಚಿಹ್ನೆಯು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮದಂತೆಯೇ ಇದು ಆಗಮಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ

(ವೇದಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ) ತಿಳಿದುಬರತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ - ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು ಪುರುಷಬುದ್ಧಿಗೆ ನಿಲುಕದಿರುವ ವೇದದಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಬರುವದರಿಂದ ವೇದವು ಅಪೌರುಷೇಯವಾಗಿದೆ - ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಅನೇಕ ಭಾಷ್ಯ ವಾಕ್ಯಗಳು ನಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತ ವೆ.

ಹೀಗೆ ಆಚಾರ್ಯರು ವೇದದ ನಿತ್ಯತ್ವ, ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ, ಅಪೌರುಷೇಯತ್ವಗಳನ್ನು ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನದ ಅನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಸನಾತನವೈದಿಕಧರ್ಮದ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿ ದೊಡ್ಡ ಉಪಕಾರಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಗ್ರಂಥದ ೧ನೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿಯ ''ಎರಡು ಪ್ರಕಾರದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳು'' ಎಂಬಲ್ಲಿಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ನೋಡಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಅಪೌರುಷೇಯವೂ, ನಿತ್ಯವೂ, ಪ್ರಮಾಣಭೂತವೂ ಆಗಿರುವ ವೇದರೂಪದಿಂದ ಹೊರತೋರಿಕೊಂಡ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವೇ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನು, ಇದೇ ಮನೋಮಯಕೋಶವು. ಇತರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹುಟ್ಟುವ ವೃತ್ತಿಗಳೂ ಮನೋಮಯಕೋಶಕ್ಕೇ ಸೇರಿದ್ದರೂ ಸಹ ಆ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಅನಿತ್ಯವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತ್ಯಯ-ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯರೂಪದ ಮನೋವೃತ್ತಿಯು ನಿತ್ಯವಾದ ಆತ್ಮವೇ ಆಗಿದೆ (ಈ ಬಗ್ಗೆ ೧೭ನೇ ಪ್ರಕರಣದ ''ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯ'' ಎಂಬ ಭಾಗವನ್ನು ನೋಡಿರಿ). ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾತ್ಮರೂಪನಾದ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನು ಮನೋಮಯ ಕೋಶವು. ಅಥವಾ ಆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು ಸಮಷ್ಟಿಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ವರೂಪವೇ - ಮನೋಮಯನು.

(೪) ವಿಜ್ಞಾನಮಯಕೋಶ

ಮೊದಲನೆಯದಾದ ಅನ್ನಮಯವು ಪ್ರಾಣಮಯದಿಂದ ಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಆದರಂತೆ ಪ್ರಾಣಮಯವು ಮನೋಮಯದಿಂದ ಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಮನೋಮಯವೂ ಸಹ ವಿಜ್ಞಾನಮಯದಿಂದ ಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ.

ವಿಜ್ಞಾನಮಯವೆಂದರೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸ್ವಾಧೀನದಲ್ಲಿಟ್ಟು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದೆಯಷ್ಟೆ! ಈ ವಿಜ್ಞಾನಮಯ ಕೋಶಕ್ಕೆ ಶ್ರದ್ಧೆಯೇ ಶಿರಸ್ಸು . ಶ್ರದ್ಧೆ ಎಂದರೆ ವಿಚಾರಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿರುವ ನಂಬಿಕೆ ಎಂದರ್ಥ. ' ಈ ಯಜ್ಞದಿಂದ ಈ ಫಲವು ದೊರಕುವದು' ಎಂಬುದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಕೇಳಿ ಅದರ ಅಧಿಕಾರವು ತನಗಿರುವದನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದಲೂ ಒಲವಿನಿಂದಲೂ (with Interest) ಈ ಯಜ್ಞವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಒಲವನ್ನೇ ಶ್ರದ್ಧೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. (Propensity). ಇದೇ ಶಿರಸ್ಸು. ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ

ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದು – ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಿಶ್ಚಯಮಾಡುವದು '**ಋತ**'ವು . ಇದೇ ವಿಜ್ಞಾನಮಯನಿಗೆ ಬಲಭಾಗವು. ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಅರಿತಂತೆಯೇ ಮಾತನಾಡುವದು ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದೆಂಬುದು ಸತ್ಯವು. ಇದೇ ಈ ವಿಜ್ಞಾನಮಯನಿಗೆ ಎಡಭಾಗವು. ಹೀಗೆ ಕರ್ಮಗಳನ್ನಾಚರಿಸಿದಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಸಮಾಧಾನಕ್ಕೆ 'ಯೋಗ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದೇ ಇವನಿಗೆ ಮಧ್ಯಭಾಗವು (ಆತ್ಮನು). ಇನ್ನು 'ಮಹತ್'ತತ್ತ್ವವೇ ವಿಜ್ಞಾನಮಯನಿಗೆ ಪುಚ್ಛವು. ಎಂದರೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯು (substratum) ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ಈ ಮಹತ್ ತತ್ತ್ವವೆಂದರೆ ಸಮಷ್ಟಿಬುದ್ಧಿರೂಪನಾದ ಪ್ರಥಮಜನು. ಅರ್ಥಾತ್ ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಬುದ್ಧಿರೂಪದಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನಮಯಕೋಶದ ರೂಪದಿಂದ-ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಆತ್ಮನು. ಇವನನ್ನೂ ಸಹ ಮಹದಾತ್ಮ ಎಂದೂ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ ಎಂದೂ ಕರೆಯುವರು.

ಮುಂದೆ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯ ೨೨ನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗ ಅಥವಾ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ "ಅಗ್ರ್ಯಾಂ ವಾ ಬುದ್ಧೌ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ತತ್ತ್ವವೇ ಈ ಮಹತ್ತು. ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ 'ನಾನು' ಎಂಬ ರೂಪದಿಂದಲೂ ಬುದ್ಧಿರೂಪದಿಂದಲೂ ಹೊರಬಂದಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವೇ ಪ್ರಜಾಪತಿ, ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ, ಮಹದಾತ್ಮ. ಈ ಸಮಷ್ಟಿಮಹದಾತ್ಮನ ಅಂಶವೇ ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಬುದ್ಧಿಯಾದ್ದರಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನಮಯಕೋಶಕ್ಕೆ 'ಮಹತ್'ತತ್ತ್ವವೇ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ, ಆಧಾರ ಎಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ವಿಜ್ಞಾನಮಯನ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ವರ್ಣಿಸಿ ಆ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ ಅಥವಾ ಮಹಾನ್ ಆಗಿರುವ ತತ್ತ್ವವೇ ಆತ್ಮನೆಂದು– ಅದೇ ತಾನೆಂದು – ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಿದವನಿಗೆ 'ತಸ್ಮಾತ್ ತೇ ಮಹತೋ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಉಪಾಸನಾತ್ ಜ್ಞಾನೈಶ್ವರ್ಯವಂತೋ ಭವಂತಿ ॥' (ತೈ . ೨-೫-೧). ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಮಹಾನ್ (ಮಹತ್ತತ್ತ್ವ) ಬ್ರಹ್ಮದ ಉಪಾಸಕರು ಆ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ (ಪಾಪಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕಳೆದುಕೊಂಡು) ಜ್ಞಾನೈಶ್ವರ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು – ಆ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ ಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ ಎಂದು – ಆಚಾರ್ಯರು ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನಮಯಕೋಶವೆಂದರೆ 'ಮಹತ್'ತತ್ತ್ವವು. ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಬುದ್ಧಿರೂಪದಿಂದ ಹೊರತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಆತ್ಮನು ಎಂದರ್ಥ. ಈ ವಿಜ್ಞಾನಮಯನಿಂದಲೇ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಮನೋಮಯವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ಅನ್ನಮಯವು ಪ್ರಾಣಮಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಾಣಮಯವು ಮನೋಮಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಮನೋಮಯವು ವಿಜ್ಞಾನಮಯವೇ ಆಗಿದೆ – ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡಾಗ ಬಟ್ಟೆ ಎಳೆಗಳಿಂದ, ಎಳೆಗಳು ಹಂಜಿಯಿಂದ, ಹಂಜಿಗಳು ಹತ್ತಿಯಿಂದಾಗಿರುವವೆಂದು ಕಂಡಾಗ

ಮುಂದಿನದೆಲ್ಲವೂ ಬಾಧಿತವಾಗುವಂತೆಯೇ ಬರೀ ವಿಜ್ಞಾನಮಯವು ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿದಿದ್ದು ಅನ್ನ, ಪ್ರಾಣ, ಮನೋಮಯಗಳು ಬಾಧಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

(೫) ಆನಂದಮಯಕೋಶ

ಈಗ ಐದನೆಯದಾದ ಆನಂದಮಯಕೋಶದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಪುಣ್ಯಕರ್ಮಗಳು ಹಾಗೂ ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರ ಫಲವಾಗಿ-ಪುಣ್ಯ ಫಲವಾಗಿ-ಬಂದ ಪುತ್ರ, ಮಿತ್ರ-ವಿತ್ತ ಮೊದಲಾದ ಭೋಗಗಳ ಮೂಲಕ ಉಂಟಾಗುವ ಆನಂದವೇ ಇಲ್ಲಿ ಆನಂದಮಯಕೋಶ - ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಿಯವಸ್ತುವಿನ ದರ್ಶನದಿಂದ ಆಗುವ "ಪ್ರಿಯ"ವೆಂಬ ಅಂತಃಕರಣವಿಕಾರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಶಿರಸ್ಸು. ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಿಂದಾಗುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆನಂದವೇ 'ಮೋದ' ಎಂಬ ಅಂತಃಕರಣದ ವಿಕಾರವೇ-ಬಲಭಾಗವು. ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಭೋಗವಾದಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಅತ್ಯಂತಹೆಚ್ಚಿನ ಆನಂದವೇ - 'ಪ್ರಮೋದ'ವೆಂಬ ಅಂತಃಕರಣದ ವಿಕಾರವೇ-ಎಡಭಾಗವು. ಆನಂದವೃತ್ತಿಯೇ ಈ ಕೋಶಕ್ಕೆ ಮಧ್ಯಭಾಗವು (ಆತ್ಮವು) ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ (ತೈ. ೨-೫-೪).

ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕಾದ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಿವೆ. (೧) ಮನೋಮಯ, (೨) ವಿಜ್ಞಾನಮಯ, (೩) ಆನಂದಮಯ ಇವು ಮೂರೂ ಅಂತಃಕರಣವೇ ಆಗಿದೆ. ಅರಿಯುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ನಿಶ್ಚಯಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಸುಖವನ್ನನುಭವಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ -ಎಂಬ ವಿಭಾಗಗಳಿಂದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಕೋಶಗಳೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿಗಿಂತ ವಿಜ್ಞಾನ (ಬುದ್ಧಿ), ಅದಕ್ಕಿಂತ ಆನಂದ - ಇವು ಒಳಗೊಳಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನಮಯಕೋಶಕ್ಕಿಂತಲೂ ಒಳಗೆ ಆನಂದಮಯಕೋಶವಿರುವ-ದೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಇವನೇ 'ನಾನು ಸುಖವನ್ನನುಭವಿಸುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಭೋಕ್ತೃವು. ಇವನಿಗಾಗಿ ಬುದ್ಧಿ, ಮನಸ್ಸು, ಪ್ರಾಣ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಶರೀರಗಳು ಬೇಕಾಗಿವೆ. ಈ ಭೋಕ್ತೃವಿಗೆ ಆಗುವ ಭೋಗದ ವಿಕಾರವೇ ಆನಂದಮಯಕೋಶವು. "ಮಯಟ್ ಅತ್ರ ವಿಕಾರಾರ್ಥೇ ದೃಷ್ಟಃ' (ತೈ. ೨-೫-೩) ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಇಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಮಯಟ್' ಪ್ರತ್ಯಯವು 'ಸ್ವರೂಪಾರ್ಥೇ ಪ್ರಾಚುರ್ಯಾರ್ಥೇ ವಿಕಾರಾರ್ಥೇ ಮಯಟ್ ತ್ರಿಧಾ'. ಸ್ವರೂಪ-ಪ್ರಚುರ ಎಂದರೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವಿಕೆ, ವಿಕಾರ ಎಂದರೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೇಳಲು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ರಜತಮಯ ವಿಗ್ರಹ-ಎಂದಾಗ ವಿಗ್ರಹದ ಸ್ವರೂಪವು ಬೆಳ್ಳಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದರ್ಥ.

ಇದು ಸ್ವರೂಪಾರ್ಥ. ಅಡಿಗೆ ಉಪ್ಪಿನಮಯವಾಗಿದೆ - ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚುರ್ಯಾರ್ಥ - ಉಪ್ಪು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಹಾಲು ಹುಳಿಮಯವಾಗಿದೆ ಎಂದಾಗ ವಿಕಾರಾರ್ಥ ಎಂದರೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಈ ಆನಂದಮಯಕೋಶದಲ್ಲಿ ವಿಕಾರಾರ್ಥವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಿಯ, ಮೋದ, ಪ್ರಮೋದಗಳು, ಅಂತಃಕರಣದ ವಿಕಾರಗಳೇ ಆಗಿರುವದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಇದು ನಿಜವಾದ ಆನಂದಸ್ವರೂಪವೇ ಆದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವಲ್ಲ , ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ತೆಗೆದಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸಕಲ ಜೀವರಲ್ಲಿಯೂ ಭೋಕ್ತೃವಾಗಿ ''ನಾನು ಸುಖವನ್ನನುಭವಿಸುವೆನು'' ಎಂಬ ರೂಪದಿಂದ - ಅಥವಾ ಸುಖವೃತ್ತಿರೂಪದಿಂದ ಹೊರತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವೇ ಸಮಷ್ಟಿಯಾದ ಆನಂದಮಯಕೋಶವು. ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಒಳಗಿರುವ ಹಾಗು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುವ ಈ ಆನಂದಮಯಕೋಶವೇ ಆತ್ಮನೆಂದು ತಟ್ಟನೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲ, ನಿಜವಾದ ಅರುಂಧತೀನಕ್ಷತ್ರವನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಅದಲ್ಲದ ಚುಕ್ಕೆಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ತೋರಿಸುವಂತೆ ಅಥವಾ ಬಿದಿಗೆಯ ಚಂದ್ರನನ್ನು ಸಂಜೆಯ ಸೂರ್ಯಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವಾಗ ಒಂದು ಗಿಡದ ರೆಂಬೆ ಕೊಂಬೆಗಳ ಮೂಲಕ ಚಂದ್ರನನ್ನು ತೋರಿಸುವಂತೆ ಒಂದೊಂದೇ ಕೋಶಗಳನ್ನು (ಅನ್ನಮಯಾದಿ ಕ್ರಮದಿಂದ) ಆತ್ಮನೆಂಬಂತೆ ತೋರಿಸಿ ಹಿಂದಿನದನ್ನು ಬಾಧಿತಗೊಳಿಸಿ ಈ ಆನಂದಮಯನವರೆಗೂ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ - ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು (ತೈ.೨-೧-೩) ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ''ಶಾಖಾಚಂದ್ರನಿದರ್ಶನವತ್'' ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಆನಂದಮಯಕೋಶಾತ್ಮನಿಗೂ ಹಿಂದೆ ಇದಕ್ಕೆ 'ಪುಚ್ಛ', 'ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ' ಅಥವಾ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಕೇವಲಾನಂದಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವ - ಆನಂದ, ಆನಂದಿ ಎಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲದ ತಾನೇತಾನಾದ ಸ್ವರೂಪವೇ ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು.

ಆನಂದದ ತತ್ತ್ವ

ಈವರೆಗೆ ಆನಂದಮಯಕೋಶವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತಃಕರಣದ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯದಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ನಾನು ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಾಗ ಜೀವನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಜೀವನೇ ಭೋಕ್ತೃವು. ಇದೇ ಆನಂದಮಯಕೋಶವು. ಇದರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರಿಯ, ಮೋದ, ಪ್ರಮೋದ ರೂಪದ ವಿಕಾರಗಳು ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೇ ಸೇರಿರುತ್ತವೆ. ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಪಾಪವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ, ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನಸಂಪನ್ನನಾಗಿರುವಿಕೆ, ಕೀಳುಕಾಮನೆಗಳ

ಕಾಟವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ (ಅಪಾಪವಿದ್ಧ ಶ್ರೋತ್ರಿಯ, ಅಕಾಮಹತ) (ತೈ. ೨-೮-೩) ಇವು ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆ ಹೆಚ್ಚು ಆನಂದವು ಹೊರತೋರುವದು ಬ್ರಹ್ಮ (ಚತುರ್ಮುಖ)ನಿಂದ ಸ್ಥಾವರದ (ಗಿಡ-ಬಳ್ಳಿ) ವರೆಗೆ ತಾರತಮ್ಯದಿಂದ ಆನಂದವು ಹೊರತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದು, ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಶ್ರೋತ್ರಿಯತ್ವಾದಿಕಾರಣಗಳಿಂದಲೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವು ಹೆಚ್ಚಾದರೆ ಆನಂದವು ಹೆಚ್ಚಾಗುವದು. ಇವು ಕಡಿಮೆಯಾದರೆ ಆನಂದವು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ದುಃಖವು ಹೆಚ್ಚಾಗುವದು. ಇದನ್ನು ತೈತ್ತಿರೀಯದ ೨-೮-೩ನೇ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಸಮಷ್ಟಿಯಾದ ಆನಂದಮಯಕೋಶವು. ಅರ್ಥಾತ್ ಆನಂದಸ್ವರೂಪವೇ ಆದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕಾರವು.

ಆದರೆ ಆನಂದವೆಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವಭಾವವು. ಸ್ವರೂಪವು. ಸಕ್ಕರೆಯ ಸ್ವರೂಪವೇ ಸಿಹಿಯಾಗಿದ್ದು ಸಕ್ಕರೆಯು ಯಾವದರಲ್ಲಿ ಸೇರುವದೋ ಆ ಪಾಯಸವೇ ಮುಂತಾದದ್ದಕ್ಕೆ ಅದು ಸಿಹಿಯನ್ನು ಕೊಡುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು ತಾನೇ ಆನಂದಸ್ವರೂಪವಾಗಿದ್ದು ಅಂತಃಕರಣವು ಅದರೆಡೆಗೆ ಪುಣ್ಯಫಲದಿಂದ ತಿರುಗಿ ನಿಶ್ಚಲವಾಗಿ ನಿಂತಾಗ ಈ ಆನಂದಸ್ವರೂಪವು ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತದೆ. ನಿಶ್ಚಲತೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಪುಣ್ಯಫಲವು ಕ್ಷಯಿಸಿದಾಗ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಚಾಂಚಲ್ಯತೆ ಉಂಟಾಗಿ ಹೊರಮುಖವಾದಾಗ ಆನಂದವು ಮರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಕ್ಷಣಿಕವಾದ **ವಿಷಯಾನಂದ ಎಂದು ಕರೆಯುವರು. ಹೀಗೆ ಅಂತಃಕರಣದ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಆನಂದವು ಕ್ಷಣಿಕವೆನಿಸಿದರೂ ಅದರ ಮೂಲಸ್ವರೂಪವು ಕೇವಲ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದೆ.**

ಶ್ರೀಶಂಕರರು 'ಆನಂದಃ ಇತಿ ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ' (ತೈ. ೨-೫-೪) ಎಂದು ಬರೆದು ಇಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ಈ ಭಾಷ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಿಶದೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆನಂದ ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ತಾನೇ ತಾನಾದ ಸ್ವರೂಪವೇ, ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಆನಂದ, ಆನಂದಿ, ಆನಂದದ ಭೋಗ - ಎಂಬ ಭೇದವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಆನಂದಮಯಕೋಶ - ಎನ್ನುವೆವೋ ಆಗ ಅವಿದ್ಯಾ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಅಂತಃಕರಣದ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರುಹೋಳೆದ ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ವಿವೇಕದ ಫಲ

ಈವರೆಗೆ ಹೇಳಿದ ಐದೂ ಕೋಶಗಳಲ್ಲಿರುವ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವವನ್ನು (Identity) ಬಿಟ್ಟು ಈ ಕೋಶಗಳೆಲ್ಲವೂ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಗಳೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಕೇವಲಾತ್ಮಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದರಿತು ಆ ಸ್ವರೂಪನಾಗಿ ಉಳಿಯುವದೇ ಈ ಪಂಚಕೋಶವಿವೇಕಕ್ಕೆ ಫಲವು.

ಇದನ್ನು ಶ್ರೀಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಮೂರು ವಾರ್ತಿಕಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

(೧) ನ ಹಿ ಕೋಶಾತ್ಮನಾ ಸತ್ವಂ ಋತೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಸಮಶ್ನುತೇ।
ಕುತಃ ಸರ್ಪಾತ್ಮನಾ ಸತ್ವಂ ಋತೇ ರಜ್ಜುಂ ಸದಾತ್ಮಿಕಾಮ್॥

(೨) ಅಸದ್ಭ್ಯಃ ಖಲು ಕೋಶೇಭ್ಯಃ ಸದೇಕಂ ಬ್ರಹ್ಮ ವೇದ ಚೇತ್।
ದೃಶೇ ರೂಪಾಂತರಾಸತ್ವಾತ್ ಸಂತಂ ತಂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾ ವಿದುಃ॥

(೩) ಯಸ್ಮಾದೇವಮತೋ ಹಿತ್ವಾ । ಕೋಶಾನ್ ಅಜ್ಞಾನಕಲ್ಪಿತಾನ್ ॥ ನಿರ್ವಿಕಾರಮನಾದ್ಯಂತಂ । ಪರಮಾತ್ಮಾನಮಾಶ್ರಯೇತ್ ॥ (ತೈ. ವಾ. ೬-೫೪-೫೫-೫೬). ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನುಳಿದು ಕೋಶರೂಪದಿಂದ ತೋರುವ ಈ ಐದೂ ಕೋಶಗಳಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವ (ಇರುವಿಕೆ) ವಿಲ್ಲ. ಹಗ್ಗವನ್ನುಳಿದು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಹಾವಿಗೆ ಹೇಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸತ್ತಾಗಿರುವ ಕೋಶಗಳನ್ನು ಹುಸಿತೋರಿಕೆಗಳೆಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಇದೆಲ್ಲವೂ ಕೇವಲ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದೆ - ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡರೆ (ತಿಳಿದರೆ-ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡರೆ) ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ರೂಪಾಂತರವಿರುವಹಾಗಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತವನನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು (ಬ್ರಹ್ಮವೇತ್ತರು) ಇವನನ್ನು 'ಸಂತನು' ಎಂದು ತಿಳಿಯುವರು. ಹೀಗೆ ಇದೆಯಷ್ಟೆ? ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಕೋಶಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು (ಅವು ಇವೆ) ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು, ಅನಾದಿ ಅನಂತ ನಿರ್ವಿಕಾರಸ್ವರೂಪವಾದ ಪರಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕು. ಅದೇ ತಾನೆಂದರಿತು ಅಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆನಿಲ್ಲಬೇಕು - ಎಂಬುದು ಈ ಶ್ಲೋಕಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

ಈಗಿನ ನಿರೂಪಣೆಯ ಪ್ರಕಾರ

ಶ್ರೀಶಂಕರಭಾಷ್ಯ ಹಾಗೂ ವಾರ್ತಿಕಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಪಂಚಕೋಶವಿವೇಕವನ್ನು ಈವರೆಗೆ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈಗ ಪ್ರಚಲಿತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಹೇಗಿರುವದೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ.

(೧) ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ನಮಯಾದಿ ಐದು ಕೋಶಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲಶರೀರವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಪ್ರಾಣಮಯ,

ಮನೋಮಯ, ವಿಜ್ಞಾನಮಯ ಕೋಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆನಂದಮಯಕೋಶವಿರುತ್ತದೆ.

(೨) ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲಶರೀರವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮನಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಆತ್ಮನ ಅನ್ವಯ ಹಾಗೂ ಅನ್ನಮಯಕೋಶದ ವ್ಯತಿರೇಕವು. ಇದರಂತೆ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರವಿಲ್ಲದಿರುವದು ಅದರ ವ್ಯತಿರೇಕವು. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಾಣ, ಮನೋ-ವಿಜ್ಞಾನಮಯಕೋಶಗಳ ವ್ಯತಿರೇಕವಾಯಿತು. ಆತ್ಮನ ಅನ್ವಯವಾಯಿತು. ಅರ್ಥಾತ್ ಆತ್ಮನು ಉಳಿದುಕೊಂಡನು. ಕೋಶಗಳ ವ್ಯತಿರೇಕ ಎಂದರೆ ಅವು ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಇದೇ ವ್ಯತೀರೇಕವು. ಹೀಗೆಯೇ ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ನಿದ್ರೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ, ಆಗ ಆನಂದಮಯಕೋಶವೂ ವ್ಯತಿರೇಕವಾಯಿತು. ಆತ್ಮನ ಅನ್ವಯವಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಪಂಚಕೋಶಗಳನ್ನೂ ಕಳೆದು ಕೇವಲ ಕೋಶಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಆತ್ಮನೇ ನಾನೆಂದು ಅರಿಯಬೇಕು - ಎಂಬುದು ಈಗಿನ ಬೋಧಪದ್ಧತಿಯ ಸಾರವು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಪಂಚದಶಿ ೧ನೇ ಪ್ರಕರಣದ ೩೪ ರಿಂದ ೪೨ರ ವರೆಗಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನೂ ೩ನೆಯ ಪ್ರಕರಣವನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕು.

ಈ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿಯ ದೋಷಗಳು

(೧) ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಕ್ಕೂ ಪಂಚಕೋಶಗಳಿಗೂ ಗಂಟು ಹಾಕುವ ಪದ್ಧತಿಯು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ. (೨) ಕೋಶಗಳನ್ನು ಸಮಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಕಂಡು ಆ ಸಮಗ್ರವೂ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಉಪಾಧಿಯಾಗಿದೆ - ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಈಗ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮರೆಯಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಗಿಯೇ ವಿಚಾರಿಸುವದರಿಂದ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವು ಅಬಾಧಿತವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

(೩) ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆನಂದಮಯಕೋಶವಿರುವದೆಂಬುದು ಅನುಭವ, ಶ್ರುತಿ, ಯುಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಿಯಮೋದಾದಿ ವೃತ್ತಿವಿಕಾರಕ್ಕೇ ಕೋಶ ಎಂದು ಹೆಸರು. ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ವೃತ್ತಿಗಳೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವವು. ಮಾಂಡೂಕ್ಯದ ೫ನೇ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ 'ಮಯಟ್' ಪ್ರತ್ಯಯವು ಪ್ರಾಚುರ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಮೇಲಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ.

(೪) ಆನಂದಮಯಕೋಶಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಸಮಾಧಿಯ (ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಸಮಾಧಿಯ ಅಥವಾ ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ

ಸಮಾಧಿಯ) ವೈಯಕ್ತಿಕಾನುಭವವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತ ಬೋಧನೆಯ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದಂತೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

(೫) ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆನಂದಮಯಕೋಶದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು (ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು) ಬಲಪಡಿಸಲು ಅಜ್ಞಾನಮಯವೃತ್ತಿಗಳು ಆ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿದ ಪ್ರಾಜ್ಞಜೀವತ್ವ, ಆ ವೃತ್ತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಅನುಭವಿಸಿದ ಬ್ರಹ್ಮಾನಂದವೇ ಭೋಜ್ಯ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಿ ಭೋಕ್ತೃ , ಭೋಜ್ಯ , ಭೋಗಸಾಧನೆ ಎಂಬ ತ್ರಿಪುಟಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. (ಈ ಬಗ್ಗೆ ಪಂಚದಶಿ ೧೧ನೇ ಪ್ರಕರಣದ ೬೮ ರಿಂದ ೭೨ನೇ ಶ್ಲೋಕದವರೆಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿರಿ). ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಶ್ರುತಿ, ಯುಕ್ತಿ , ಅನುಭವ ಹಾಗು ಭಾಷ್ಯಾಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವೂ ವಿರುದ್ಧವೂ ಆಗಿರುವ ದೋಷಗಳು ಈಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಶಂಕರರ ವೇದಾಂತವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿವೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ''ತತ್ತ್ವಮಸಿ'' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರೀಸುರೇಶ್ವರರಿಂದೀಚೆಗೆ ಬಂದಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಅನೇಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಆ ತಪ್ಪು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಬದಿಗಿರಿಸಿ ಸರಿಯಾದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವದೂ ಸಹ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವದ ಮನನಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಮುಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗುವದು.

ಓಂ ತತ್ಸತ್

ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೆಯ ಪ್ರಕರಣ

ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಧನೆಗಳು

ಮನನ

ತತ್ತ್ವಮಸಿ

ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರವರ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುವಂತೆ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ತುಂಬಾ ಲಾಭ ಉಂಟು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಆರಂಭಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯ

'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ಬೋಧೆಯು ಮೂಲತಃ ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ೬-೮-೭ ರಿಂದ ೬-೧೬-೧ರ ವರೆಗಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ೯ ಬಾರಿ ಬಂದಿದೆ. ಆ ವಾಕ್ಯವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೀಗಿದೆ:-

"ಸ ಯ ಏಷೋಽಣಿಮಾ ಐತದಾತ್ಮ್ಯಮಿದಂ ಸರ್ವಂ ತತ್ ಸತ್ಯಂ ಸ ಆತ್ಮಾ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಶ್ವೇತಕೇತೋ ॥" ಎಂಬ ಈ ವಾಕ್ಯವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ೯ ಸಲ ಬಂದಿದೆ ಇದರ ಸರಳವಾದ ಅರ್ಥವು ಹೀಗಿದೆ.

ಆ , ಈ ಯಾವ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ತತ್ತ್ವವಿರುವದೋ ಈ ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲವೂ ಈ ತತ್ತ್ವವೇ ಆತ್ಮನಾಗಿ ಉಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ಇಡಿಯ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೇ ಈ ತತ್ತ್ವವು ಆತ್ಮನಾಗಿದೆ. ಅದೇ ಸತ್ಯವು. ಅದೇ ಆತ್ಮನು (ಎಂದರೆ ನಾನು ಎಂದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದದ್ದು) ಓ ಶ್ವೇತಕೇತುವೆ, ಅದೇ ನೀನಾಗಿರುವೆ - ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು.

ಪದಗಳ ವಿಂಗಡನೆ

ಇದರಲ್ಲಿ ತತ್, ತ್ವಂ, ಅಸಿ, ಎಂಬ ಮೂರು ಪದಗಳಿವೆ. 'ಅದೇ ನೀನು ಆಗಿರುವೆ' ಎಂಬುದು ಈ ಮೂರು ಪದಗಳ ಸರಳವಾದ ಅರ್ಥವು. ಈ ಒಂದೊಂದು ಪದಗಳಿಗೂ ಭಾಷ್ಯಕಾರರಾದ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ತತ್ತ್ವಬೋಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರುವರೆಂಬುದನ್ನು ಈಗ ವಿಶದವಾಗಿ ನೋಡೋಣ.

ಪದಗಳ ವಿವರಣೆ

ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ಈ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವನ್ನು ನೂರಾರು ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತಾರಾದರೂ ಈ ಪದಗಳಿಗೆ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವದು ಮಾತ್ರ ಛಾಂದೋಗ್ಯದ ೬-೮-೭ ಹಾಗೂ ೬-೧೬-೧ರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಲ. ಇನ್ನೊಂದೆಂದರೆ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ೪-೧-೨ ರಲ್ಲಿ. ಈ ಎರಡುಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇನ್ನೆಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಪದಗಳನ್ನು ವಿಶದವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ.

ಈಗ ಒಂದೊಂದು ಪದದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಕೊಟ್ಟ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ನೋಡೋಣ.

ತತ್‌ಪದದ ವಿವರಣೆ

ಮೊದಲು ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿಯ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೋಡೋಣ. 'ಸಃ ಯಃ ಸದಾಖ್ಯಃ ಏಷಃ ಉಕ್ತೋ ಅಣಿಮಾ ಅಣುಭಾವೋ ಜಗತೋ ಮೂಲಂ ಐತದಾತ್ಮ್ಯಂ ಏತತ್ ಸದಾತ್ಮಾ ಯಸ್ಯ ಸರ್ವಸ್ಯ ತತ್ ಏತದಾತ್ಮ, ತಸ್ಯ ಭಾವಃ ಐತದಾತ್ಮ್ಯಂ ॥ ಏತೇನ ಸದಾಖ್ಯೇನ ಆತ್ಮನಾ ಆತ್ಮವತ್ ಸರ್ವಮಿದಂ ಜಗತ್ ॥' ಯಾವ ಈ 'ಸತ್' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ (ಎಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗದ) ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿತ್ತೋ ಅದೇ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮೂಲವು. 'ಐತದಾತ್ಮ್ಯಂ' ಎಂದರೆ ಈ ಸದ್ರೂಪವಾದ ತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಆತ್ಮನನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೇ 'ಏತದಾತ್ಮ'ವೆಂದು ಹೆಸರು. ಅದರ ಭಾವವು ಐತದಾತ್ಮ್ಯವು. ಅರ್ಥಾತ್ ಈ 'ಸತ್' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ತತ್ತ್ವವೇ ಈ ಇಡಿಯ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ಇದು (ಈ ಪ್ರಪಂಚವು) 'ಇದೆ' ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು. ಇದರ ಸ್ವಾರಸ್ಯವೇನೆಂದರೆ-

(೧) **ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಅಂತಃಕರಣಗಳಿಂದ ವಿಷಯೀಕರಿಸಲಾಗದ ಮತ್ತು ಕೇವಲ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪವಾದ ತಾನೇತಾನಾಗಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಈ ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಸತ್' ಎಂದು ಕರೆದು** ಈ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ತಾನೇತಾನಾದ (ತನ್ನಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲದ) ತನಗಿಂತ ಬೇರಾಗಿರದ (ತನ್ನಂಥ ಇನ್ನೊಂದಿಲ್ಲದ) ತನಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಇನ್ನೊಂದಿಲ್ಲದ ತತ್ತ್ವವೇ ಇತ್ತು - ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರಿಯಬೇಕು ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಉತ್ತರಿಸಿದ ವಾಕ್ಯವು ಹೀಗಿದೆ:- 'ಯಥಾ ಸುಪ್ತಾದುತ್ಥಿತಃ ಸತ್ತ್ವಮಾತ್ರಂ ಅವಗಚ್ಛತಿ ಸುಷುಪ್ತೇ ಸನ್ಮಾತ್ರಮೇವ ಕೇವಲಂ ವಸ್ತು ಇತಿ, ತಥಾ ಪ್ರಾಗುತ್ಪತ್ತೇಃ ಇತ್ಯಭಿಪ್ರಾಯಃ' (ಛಾಂ. ೬-೨-೧) ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಿಂದ ಎದ್ದವನು

ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬರೀ ಇರವೇ ಇರುವದನ್ನು (ಎಂದರೆ "ನಾನು ಇಂಥವನು, ಇದು ಜಗತ್ತು" ಎಂಬ ಭಾವಗಳಿಲ್ಲದ ಬರೀ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು) ಅರಿಯುತ್ತಾನೋ ಅನುಭವದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೋ ಆಗ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬರೀ ಇರವೇ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಸದ್ವಸ್ತುವು ಎಂದರಿಯುವಂತೆಯೇ ಈ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮೊದಲು ಎಂದರೆ ಕಾಲ, ದೇಶ, ಕಾರ್ಯ - ಕಾರಣಭಾವಗಳು ಸಹ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಎಂದರ್ಥ (ಈ ಬಗ್ಗೆ ೧೯ನೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿಯ ಶ್ರೌತತರ್ಕಗಳ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿರಿ). ಹೀಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೊದಲು ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮತತ್ತ್ವವೇ ಇತ್ತು - ಎಂದು ಅನುಭವದಿಂದ ಕಂಡಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ - ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತಾನೇತಾನಾದ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವೇ ಸದ್ವಸ್ತುವು. ಅದು ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು 'ಅಣಿಮಾ' ಸೂಕ್ಷ್ಮವು. ಸೂಕ್ಷ್ಮವೆಂದರೆ ಸಣ್ಣದು - ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ, **ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರವಲ್ಲದ್ದು ವ್ಯಾಪಕವಾದದ್ದು ಎಂದರ್ಥ** (ಈ ಬಗ್ಗೆ ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನ ೧-೨-೧೫ ನೇ ಮಂತ್ರದ ಅವತರಣಿಕಾಭಾಷ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿರಿ). ಇದೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆತ್ಮನು. ಎಲ್ಲವೂ ಇದರಿಂದಲೇ ಆತ್ಮವಂತವಾಗಿದೆ - ಎಂಬುದು ಸ್ವಾರಸ್ಯ.

(೨) ಮಡಕೆ-ಕುಡಿಕೆ-ಗಡಿಗೆ ಮುಂತಾದವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮಣ್ಣೇ ಆತ್ಮನನ್ನಾಗಿಸಿ ಕೊಂಡವುಗಳಾಗಿವೆ. ಆಭರಣಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬಂಗಾರವನ್ನೇ ಆತ್ಮನನ್ನಾಗಿಸಿ ಕೊಂಡವುಗಳಾಗಿವೆ. ಅಲೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ನೀರನ್ನೇ ಆತ್ಮವಾಗಿಸಿಕೊಂಡವುಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಮಡಿಕೆ-ಕುಡಿಕೆಗಳ, ಆಭರಣಗಳ, ಅಲೆಗಳ ಇರವು, ಮಣ್ಣು, ಬಂಗಾರ, ನೀರಿನದೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುವರೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ, ಅಧಿದೈವ, ಅಧಿ ಭೂತ, ಕಾಲ, ದೇಶ, ಕಾರ್ಯಕಾರಣ, ಅನೇಕತ್ವ , ದೇವರುಗಳು ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಇಡೀ ದೃಶ್ಯಪ್ರಪಂಚವು ಎಂದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಇರುವಿಕೆಯು ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವಾದ ಸದ್ವಸ್ತುವಿನಿಂದಲೇ ಬಂದಿರುವದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಈ ಸದ್ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಆತ್ಮನನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ - ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗಿದೆ. ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚದ ಸಾರವೇ (Essence) ಈ ಸದ್ವಸ್ತುವು ಎಂದರ್ಥ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಮನನಪ್ರಕರಣದ ಎರಡನೆಯ ಭಾಗವಾದ "ಶ್ರೌತತರ್ಕ" ಎಂಬ ಭಾಗವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ನೋಡಬೇಕು. ಅದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ 'ಐತದಾತ್ಮ್ಯಮಿದಂ ಸರ್ವಂ' ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆ ಸದ್ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಆತ್ಮನಾಗಿಸಿ- ಕೊಂಡದ್ದಾಗಿದೆ. ಅಥವಾ ಆ ಸದ್ವಸ್ತುವೇ ಆತ್ಮನಾಗಿ ಉಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ - ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಲ್ಲದ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಹಾಗೂ ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೇ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವ ಈ 'ಸತ್' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ವಸ್ತುವೇ 'ತತ್' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವು. ಬರೀ ಇರವಿನ ರೂಪವಾಗಿ ತಾನೇತಾನಾಗಿದ್ದು ತನ್ನಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆಲ್ಲ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಈ ತತ್ತ್ವವೇ ಸತ್ಯವು. 'ತತ್ ಸತ್ಯಂ' ಎಂದು ನಿಶ್ಚಿತಗೊಳಿಸಿ 'ತತ್' ಪದಗೋಚರವಾದ ಸದ್ವಸ್ತುವೇ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವೆಂದೂ ಪ್ರಪಂಚವು ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹುಸಿತೋರಿಕೆ - ಎಂದೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತಾಗಿದೆ (ಸೂ. ಭಾ. ೨-೧-೧೪ರಲ್ಲಿ "ಯಥಾ ಘಟಕರಕಾದ್ಯಾಕಾಶಾನಾಂ..... ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕು). ಇದು ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿಯ 'ತತ್'ಪದದ ವಿವರಣೆಯು.

ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ವಿವರಣೆ

ಈಗ ಇದೇ 'ತತ್' ಪದವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ (೪-೧-೨) ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸಿರುವರೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ.

"ತತ್ ಪದೇನ ಚ ಪ್ರಕೃತಂ ಸತ್ ಬ್ರಹ್ಮ ಈಕ್ಷಿತೃ ಜಗತೋ ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣಂ ಅಭಿಧೀಯತೇ - 'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ' (ತೈ.೨-೧). 'ವಿಜ್ಞಾನಮಾನಂದಂ ಬ್ರಹ್ಮ' (ಬೃ. ೩-೯-೨೮). 'ಅದೃಷ್ಟೋ ದ್ರಷ್ಟಾ' (ಬೃ.೩-೮-೧೧). 'ಅವಿಜ್ಞಾತಂ ವಿಜ್ಞಾತೃ' (ಬೃ. ೩-೮-೧೧). 'ಅಜಮಜರಮಮರಂ' (ಬೃ .೪-೪-೨೫). 'ಅಸ್ಥೂಲಮನಣ್ವಹ್ರಸ್ವಮದೀರ್ಘಂ (ಬೃ. ೩-೮-೮). ಇತ್ಯಾದಿ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಸಿದ್ಧಮ್ । ತತ್ರ ಅಜಾದಿಶಬ್ದೈಃ ಜನ್ಮಾದಯೋ ಭಾವವಿಕಾರಾಃ ನಿವರ್ತಿತಾಃ ಅಸ್ಥೂಲಾದಿಶಬ್ದೈಶ್ಚ ಸ್ಥೌಲ್ಯಾದಯೋ ದ್ರವ್ಯಧರ್ಮಾಃ, ವಿಜ್ಞಾನಾದಿಶಬ್ದೈಶ್ಚ ಚೈತನ್ಯ ಪ್ರಕಾಶಾತ್ಮಕತ್ವಮುಕ್ತಂ । ಏಷ ವ್ಯಾವೃತ್ತ ಸರ್ವಸಂಸಾರಧರ್ಮಕೋ ಅನುಭವಾತ್ಮಕೋ ಬ್ರಹ್ಮಸಂಜ್ಞಕಃ ತತ್ ಪದಾರ್ಥೋ ವೇದಾಂತಾಭಿಯುಕ್ತಾನಾಂ ಪ್ರಸಿದ್ಧಃ ॥" ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ :

ತತ್ ಪದದಿಂದ ಈ ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾರಂಭಿಸಿದ "ಸತ್" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಬ್ರಹ್ಮವು - ಯಾವ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಿನ ಜನ್ಮಸ್ಥಿತಿಲಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವದೋ ಯಾವ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಲೋಚಿಸಿ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು ಎಂದು ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆಯೋ ಆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ 'ತತ್' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಬೇರೆ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಈ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಅನೇಕಪ್ರಕಾರಗಳಿಂದ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ - "**ಸತ್ಯವು-ಜ್ಞಾನವು-ಅನಂತವಾದದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮವು.**" "**ವಿಜ್ಞಾನವು (ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪವೂ) ಆನಂದವೂ ಆಗಿರುವದು ಬ್ರಹ್ಮವು**" "**ಇದು ಕಾಣತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ, ಆದರೆ**

ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡತಕ್ಕ ಅರಿವೇ ಇದು.'' ''ಇದನ್ನು ಅರಿಯಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿಯುತ್ತದೆ'' ''ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲದ್ದು, ಮುಪ್ಪಿಲ್ಲದ್ದು, ಮರಣರಹಿತವಾದದ್ದು'' ''ಸ್ಥೂಲವಾದದ್ದಲ್ಲ, ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದದ್ದಲ್ಲ, ಗಿಡ್ಡವಾಗಿರುವದಲ್ಲ, ಉದ್ದವಾಗಿರುವದಲ್ಲ - (ಹ್ರಸ್ವದೀರ್ಘವಲ್ಲ).''

ಈ ಮೊದಲಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ 'ಸತ್' ಎಂಬ 'ತತ್' ಪದವು. ಇಲ್ಲಿ 'ಅಜ' ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಈ ''ಸತ್'' ವಸ್ತುವಿಗೆ ಜನ್ಮಮರಣಾದಿಗಳಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಸ್ತುಗಳಿಗಿರುವ ಭಾವವಿಕಾರಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದಿದೆ. (ಇದೆ, ಹುಟ್ಟಿದೆ, ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ, ಸೊರಗುತ್ತದೆ, ಪರಿಣಾಮ-ಹೊಂದುತ್ತದೆ, ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ - ಎಂಬ ಈ ಆರು ವಿಕಾರಗಳಿಗೆ 'ಷಡ್ ಭಾವವಿಕಾರಗಳು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇವು ಯಾವವೂ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ.) ಇನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಲ್ಲ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿರುವದು, ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುವದು ಮೊದಲಾದ ದ್ರವ್ಯಧರ್ಮಗಳನ್ನು - ಎಂದರೆ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗಿರುವ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಈ ಬ್ರಹ್ಮವು ಚೈತನ್ಯಪ್ರಕಾಶ-ರೂಪವು - ಅರ್ಥಾತ್ ಕೇವಲ ಬರೀ ಅರಿವಿನ ಸ್ವರೂಪವು ಎಂದು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಸಾರಧರ್ಮಗಳೂ ಇಲ್ಲದ ಅನುಭವರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಇದೇ (ಈ ಸತ್ ಎಂಬ ವಸ್ತುವೇ) ತತ್ ಪದದ ಅರ್ಥವು - ಎಂದು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಣಾತರಾಗಿ ಅದರ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಬಲ್ಲವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ-ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು.

ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಈಗಲೇ ತಮ್ಮ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಈ ''ತತ್''ಪದವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಲಾಭವಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಅರಿಯಲೆತ್ನಿಸೋಣ.

(೧) ಶ್ವೇತಕೇತುವಿಗೆ ಅವನ ತಂದೆಯು ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದಾಗ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮೊದಲು ಆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಥವಾ ಸದ್ವಸ್ತುವು ಆಲೋಚಿಸಿತು. ಆಮೇಲೆ ತೇಜ-ಅಪ್ಪು-ಅನ್ನ (ಅಗ್ನಿ-ಜಲ-ಭೂಮಿ)ಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ಆ ಬಳಿಕ ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿಸುವದಕ್ಕೆ ಜೀವರೂಪದಿಂದ ಒಳಹೋಗುವೆನೆಂದು ಈಕ್ಷಣೆಮಾಡಿತು - ಎಂದರೆ ಆಲೋಚಿಸಿತು - ಎಂದು ಅಧ್ಯಾರೋಪಮಾಡಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿದ ಜಗತ್ಕಾರಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ''ತತ್'' ಪದವು.

(೨) ಸತ್ಯಸ್ವರೂಪವು, ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವು, ಅನಂತವಾದದ್ದು , ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪವು, ಆನಂದಸ್ವರೂಪವು. ಇದನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿಯುತ್ತದೆ, ಬೆಳಗುತ್ತದೆ. ಹುಟ್ಟು, ಮುಪ್ಪು, ಮರಣಗಳಿಲ್ಲದ್ದು, ಸ್ಥೂಲ - ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬಾರದ್ದು - ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗಳ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ತತ್ತ್ವವೇ ''ತತ್''ಪದವಾಚ್ಯವು.

(೩) ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಸಾರಧರ್ಮಗಳೂ ಇಲ್ಲದ (ಮುಪ್ಪು, ಮರಣ, ಹಸಿವು, ನೀರಡಿಕೆ, ಶೋಕ, ಮೋಹ - ಈ ಆರೂ ಸಂಸಾರಧರ್ಮಗಳು-ಇವು ''ನಾನು ಇಂಥವನು'' ಎಂಬ ಜೀವಭಾವವು ಎಲ್ಲಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ಭಾವಗಳಿಲ್ಲದ ಎಂದರ್ಥ.) ತತ್ತ್ವವೇ 'ತತ್'ಪದವು.

(೪) ಈ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು ''ಅನುಭವಾತ್ಮಕವು'' ಎಂಬ ಮಾತು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದುಂಟಾಗುವ ಪ್ರತ್ಯಯಾನುಭವ (Perception) ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ವೇದನಾನುಭವ (Feelings - emotions) ಅಥವಾ ಯೋಗಾನುಭವ, ದಿವ್ಯಾನುಭವ, ಭವ್ಯಾನುಭವಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬೆಳಗುತ್ತಾ ಇವು ತೋರಿದ್ದನ್ನೂ ಅಡಗಿದ್ದನ್ನೂ ನಿರ್ವಿಕಾರವಾಗಿ ಬೆಳಗುವ ಕೇವಲ ತಾನೇತಾನಾದ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ''**ಅನುಭವಾತ್ಮಕ**'' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಗ್ರಂಥದ ೩ನೇ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ನೋಡಿರಿ. ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವು ಕಾಣುವದು ಜಾಗ್ರತ್ - ಸ್ವಪ್ನಗಳಲ್ಲಿ. ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಅಡಗುತ್ತದೆ. ಈ ತೋರುವಿಕೆ ಅಡಗುವಿಕೆಗೆ ಆಧಾರವಾದ ನಿಜವಾದ ತಾನಾದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅನುಭವಾತ್ಮಕವಾದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು (ಈ ಬಗ್ಗೆ ೧೯ನೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿಯ ಶ್ರೌತತರ್ಕದ ವಿಷಯವನ್ನು ನೋಡಿರಿ). ಅಂತೂ ಈಗಿನ ಈ **ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯ** - ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಈ ಅನಿಸುವಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ತೋರುವ ಪ್ರಪಂಚದ ತೋರಿಕೆ ಅಡಗುವಿಕೆಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾದ ನಿಜವಾದ ''ನಾನು'' ಅಥವಾ ತಾನಾಗಿರುವ ತತ್ತ್ವವೇ-ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಸ್ವರೂಪವೇ- ಅನುಭವಾತ್ಮಕವಾದ ತತ್ತ್ವವು - ಎಂಬುದು ಇದರ ರಹಸ್ಯವು. ಇದೇ ''ತತ್'' ಪದವು.

(೫) ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಈ ಅನುಭವಾತ್ಮಕವಾದ ತತ್ತ್ವವೇ 'ತತ್' ಪದವು - ಎಂಬುದು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಪರಿಣತರಾದವರಲ್ಲೆಲ್ಲ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ - ಎಂಬುದು ಕೊನೆಯ ಮಾತು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವಾಗಿದ್ದ ಯಾವ ''ತಾನು'' ಎಂಬ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಇಡಿಯ ಪ್ರಪಂಚವು ಹುಟ್ಟಿ, ತೋರಿ, ನಿಂತು ಅಡಗುತ್ತದೆಯೋ ಆ ''ತಾನು'' ಎಂಬ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬ್ರಹ್ಮವು. ಅದೇ ತತ್‌ಪದಕ್ಕೆ

ಅರ್ಥವು. ಇದೇ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಪರಿಣತರಾದವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು - ಎಂಬುದು ಸಾರಾಂಶವು.

"ತ್ವಂ" ಪದ

ಈಗ "ತ್ವಂ" ಪದವನ್ನು ಕುರಿತು ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಏನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಇದಕ್ಕೆ ಈ ಸಲ ಮೊದಲು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಅದು ಹೀಗಿದೆ- "ತಥಾ ತ್ವಂ ಪದಾರ್ಥೋಽಪಿ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾ ಶ್ರೋತಾ ದೇಹಾದಾರಭ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮತಯಾ ಸಂಭಾವ್ಯಮಾನಃ ಚೈತನ್ಯಪರ್ಯಂತತ್ವೇನ ಅವಧಾರಿತಃ ||" (ಸೂ.ಭಾ. ೪-೧-೨).

ಹಾಗೆಯೇ "ತ್ವಂ" ನೀನು ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥವೂ ಸಹ ಕೇಳಲು ಕುಳಿತಿರುವವನು (ಶ್ರೋತೃವು-ಜಿಜ್ಞಾಸುವು) 'ನಾನು' ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನಲ್ಲವೆ, ಅವನನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಕನು (ಗುರುವು) 'ನೀನು' ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೇಳುತ್ತಿರುವವನು ತನ್ನ ದೇಹದಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ತೀರಾ ಒಳಗಿರುವ- ಎಂದರೆ ದೇಹ, ಪ್ರಾಣ, ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಮನಸ್ಸು , ಬುದ್ಧಿ , ಸುಖದುಃಖಭಾವನೆಗಳು, 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆ, ಕೊನೆಗೆ ಈ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯನ್ನೂ ಬೆಳಗುವ ಅರ್ಥಾತ್ ಇವು ತೋರಿದ್ದನ್ನೂ ಅಡಗಿದ್ದನ್ನೂ ಸಹ ಬೆಳಗುವ ನಿಜವಾದ "ನಾನು" ಎಂಬ ತಾನೇ ತಾನಾದ ತತ್ತ್ವವೇ ತನ್ನ ನಿಜವಾದ ಇರುವಿಕೆಯೇ -ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವು. ಈ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರಾಗಿರುವ ಇದನ್ನು ಬೆಳಗುವ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವೇ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ , ತೀರಾ ಒಳಗಿರುವ ತಾನು. ಇದೇ 'ತ್ವಂ' ಪದವಾಚ್ಯವು ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು.

ಛಾಂದೋಗ್ಯದಂತೆ "ತ್ವಂ" ಪದ

"ನಾನ್ಯೋಽಸ್ತ್ಯಸ್ಯಾತ್ಮಾ ಸಂಸಾರೀ l 'ನಾನ್ಯದತೋಽಸ್ತಿ ದ್ರಷ್ಟೃ ನಾನ್ಯದತೋಽಸ್ತಿ ಶ್ರೋತೃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತ್ಯಂತರಾತ್ l ಯೇನ ಚ ಆತ್ಮನಾ ಆತ್ಮವತ್ ಸರ್ವಮಿದಂ ಜಗತ್ ತದೇವ ಸದಾಖ್ಯಂ ಕಾರಣಂ ಸತ್ಯಂ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ l ಅತಃ ಸ ಏವ ಜಗತಃ ಆತ್ಮಾ ಪ್ರತ್ಯಕ್‌ಸ್ವರೂಪಂ ಸತತ್ತ್ವಂ ಯಾಥಾತ್ಮ್ಯಂ l ಆತ್ಮಶಬ್ದಸ್ಯ ನಿರುಪಪದಸ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿ ಗವಾದಿಶಬ್ದವತ್ ನಿರೂಢತ್ವಾತ್ l ಅತಃ ತತ್ ಸತ್ ತ್ವಂ ಅಸಿ ಶ್ವೇತಕೇತೋ......" (ಛಾಂ. ೬-೮-೭). ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ - ಓ ಶ್ವೇತಕೇತುವೆ ! ನಾನು ಯಾವ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಈವರೆಗೆ ಜಗತ್‌ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿದೆನೋ ಅದನ್ನುಳಿದು ಬೇರೆ

ಸಂಸಾರಿಯಾದ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನಿಲ್ಲ. "ಅವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಕೇಳುವವನಿಲ್ಲ" ಮುಂತಾದ ಬೇರೆ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಇದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಸದ್ವಸ್ತುವಾದ ಆತ್ಮನಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮವಂತವಾಗಿರುವದೋ (ತಾನು ಇದೆ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿದೆಯೋ) ಅದೇ ಸತ್ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಬ್ರಹ್ಮವು. ಅದೇ ಕಾರಣವು. ಅರ್ಥಾತ್ ಸತ್ಯವು. ಎಂದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಸಾರವು. ಪರಮಾರ್ಥವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಆತ್ಮವು. ಎಲ್ಲದರ ಒಳ ತಿರುಳು. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಓ ಶ್ವೇತಕೇತುವೆ! ನಿನಗೂ ಸಹ ಅದೇ ಆತ್ಮನು ಎಂದರೆ ನೀನು 'ನಾನು' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾದದ್ದು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಳಗಿರುವ ಈ ಸದ್ವಸ್ತುವೇ ಆಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ "ಆತ್ಮ" ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವು ಒಳಗಿರುವ "ತಾನು" ಎಂಬುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆ 'ಹಸು' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಆಕಳು ಎಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವೋ ಹಾಗೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಸದ್ವಸ್ತುವೇ ನೀನಾಗಿದ್ದೀಯೆ – ಎಂದು ತಂದೆಯು ಹೇಳಿದನು. ಇಲ್ಲಿಯೂ 'ನೀನು' **ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೂ ಒಳಗಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪ ಸದ್ವಸ್ತುವಾದ** ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನೇ ಎಂಬುದು ಅರ್ಥವು. ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ (೪-೧-೨) ಹೇಳಿದಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿ 'ಅಸಿ' ಅದೇ ನೀನು ಆಗಿದ್ದೀಯೆ – ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ 'ಅಸಿ' ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಆಯಿತು.

ಅಸಿ ಪದದ ರಹಸ್ಯ

ಈವರೆಗೆ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ತತ್' ಪದ ಮತ್ತು 'ತ್ವಂ' ಪದಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಾಗಿದೆ. ಅದರ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಒಂದು ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 'ಅಪಿ ಚ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಇತಿ ಏತತ್ ವಾಕ್ಯಂ 'ತ್ವಂ' ಪದಾರ್ಥಸ್ಯ 'ತತ್' ಪದಾರ್ಥಭಾವಂ ಆಚಷ್ಟೇ ||" (ಸೂ. ಭಾ. ೪-೧-೨) ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು 'ತ್ವಂ' ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ 'ತತ್' ಪದಾರ್ಥಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಇಲ್ಲಿ 'ತ್ವಂ' ಎಂದರೆ 'ನೀನು' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' **ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಕೇವಲ ತಾನಾದ - ನಿಜವಾದ - ಚೈತನ್ಯ-ಸ್ವರೂಪನಾದ ಅತ್ಯಂತ ಒಳಗಿರುವ ಆತ್ಮನೆಂದು ಅರ್ಥ. 'ತತ್' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಇಡಿಯ ಪ್ರಪಂಚವು ತೋರಿ ಅಡಗುವದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದ ಅದೇ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಾದ ತಾನು - ಎಂಬುದು ಅರ್ಥವು. ಇವೇ 'ತತ್' 'ತ್ವಂ' ಪದಾರ್ಥಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಈವರೆಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿರುತ್ತದೆ. ನೀನು ಈ ಅಹಂಕಾರವು (ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆ) ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಚಿನ್ಮಾತ್ರನು. ಆ ನಿನ್ನ ಚಿನ್ಮಾತ್ರಸ್ವಭಾವವೇ ಈ ಪ್ರಪಂಚದ**

ತೋರುವಿಕೆ ಅಡಗುವಿಕೆಗೆ ಆಧಾರವು. ಆದ್ದರಿಂದ ನೀನು ಜಗತ್ಕಾರಣವಾದ ಆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದ್ದೀಯೆ - ಎಂಬುದು ಒಟ್ಟು ಉಪದೇಶವು. ಇಲ್ಲಿ 'ಅಸಿ' (ಆಗಿದ್ದೀಯೆ) ಎಂಬುದನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಆ ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಯಾದರೆ ಶ್ರವಣಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ 'ಆ ಸದ್ವಸ್ತುವೇ ತಾನಾಗಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ತನ್ನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡು ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವನ್ನೂ ಜೀವಭಾವವನ್ನೂ (ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯನ್ನೂ) ಬಾಧಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಕೇವಲ ಅದ್ವಿತೀಯನೇ ಆಗಿ ಮಿಗಿಲುತ್ತಾನೆ. ಅಥವಾ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ 'ಅಸಿ' ಪದದ ರಹಸ್ಯವು. ಇದನ್ನೇ 'ಅವನು ತಿಳಿದನು' ಎಂದು ಹೇಳುವರು.

ಈ ಮಾತನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. 'ಯೇಷಾಂ ಪುನಃ ನಿಪುಣಮತೀನಾಂ ನ ಅಜ್ಞಾನಸಂಶಯವಿಪರ್ಯಯಲಕ್ಷಣಃ ಪ್ರತಿಬಂಧೋ ಅಸ್ತಿ , ತೇ ಶಕ್ನುವಂತಿ ಸಕೃದುಕ್ತಮೇವ ತತ್ತ್ವಮಸಿವಾಕ್ಯಾರ್ಥಂ ಅನುಭವಿತುಂ ಇತಿ ತಾನ್ ಪ್ರತಿ ಆವೃತ್ತ್ಯಾನರ್ಥಕ್ಯಂ ಇಷ್ಟಮೇವ ||'' (ಸೂ.ಭಾ. ೪-೧-೨).

ಯಾರು ನಿಪುಣಮತಿಗಳಾಗಿದ್ದು ಅಜ್ಞಾನ, ಸಂಶಯ, ವಿಪರಿತಜ್ಞಾನಗಳೆಂಬ ಪ್ರತಿಬಂಧ (ಅಡಚಣೆ) ಇಲ್ಲದವರಾಗಿರುವರೋ ಅವರಿಗೆ ಒಂದೇ ಸಲ 'ಆ ತತ್ತ್ವವೇ ನೀನಾಗಿರುವೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೇ ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವದಕ್ಕೆ- ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ -ಶಕ್ತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಂಥವರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೋಧೆಯನ್ನು ಆವರ್ತನೆಮಾಡುವದು ಬೇಕಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಇಷ್ಟವೇ ಆಗಿದೆ - ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಸಲ (೧೮ನೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ) ಉದಾಹರಿಸಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೇಳುವವನು ''ನೀನು ಇಂಥವನು'' ಎಂಬ ಅನಿಸಿಕೆಗೆ ಆಚೆಗಿದ್ದ ತತ್ತ್ವವೇ ತಾನಾಗಿರುವದನ್ನೂ ಅದೇ ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನ ತೋರಿಕೆಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವದನ್ನೂ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡು ದ್ವೈತ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೂ ಜೀವಭಾವವನ್ನೂ ಬಾಧಿತಗೊಳಿಸಿ ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಈ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವಿಕೆ ಬರುವದೇ ''ಅಸಿ'' ಪದದ ರಹಸ್ಯವು.

ಇನ್ನು ಯಾರಿಗೆ ಇಂಥ ಯೋಗ್ಯತೆ ಇರುವದಿಲ್ಲವೋ ಅವರಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಅದೇ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಅಂಶಗಳಾಗಲಿ ಭಾಗಗಳಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅಧ್ಯಾರೋಪಿತಗಳಾದ ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಪ್ರಾಣ, ಮನಸ್ಸು , ಬುದ್ಧಿ , ಸುಖದುಃಖ, ಕೊನೆಗೆ ಅಹಂಕಾರ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿಯ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವವು ಒಂದೊಂದು ಸಲದ ಬೋಧೆಯಿಂದಲೂ

ಅಷ್ಟಷ್ಟು ತೊಲಗಿ ಕೊನೆಗೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವನಾದ್ದರಿಂದ **ಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಅನುಭವಪೂರ್ವಕ ಯುಕ್ತಿಗಳ ಆವರ್ತನೆಯು ಮಧ್ಯಮಂದಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ-ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು ಸೂ. ಭಾ. ೪-೧-೨ರಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.** ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಂತೂ ಮೊದಲ ಸಲ ''ತತ್ತ್ವಮಸಿ''ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಆ ಶ್ವೇತಕೇತುವು ''ತಂದೆಯೆ, ನನಗೆ ಮತ್ತೆ ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿರಿ'' ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಂಡನೆಂದು (ಛಾಂ. ೬-೮-೭) ಹೇಳಿ ಅದನ್ನೇ ಅನೇಕ ಯುಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿಂದ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಿದಾಗ ಕಡೆಯ ಸಲ ಆ ಶ್ವೇತಕೇತುವು ತತ್ತ್ವವನ್ನರಿತನು'' ಎಂದು (ಛಾಂ. ೬-೧೬-೩ರಲ್ಲಿ) ಹೇಳಿದೆ. '....ಅತಃ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಹೇ ಶ್ವೇತಕೇತೋ ಇತಿ ಉಕ್ತಾರ್ಥಂ ಅಸಕೃತ್ ವಾಕ್ಯಂ। ಕಃ ಪುನಃ ಅಸೌ ಶ್ವೇತ ಕೇತುಃ 'ತ್ವಂ' ಪದಾರ್ಥಃ? ಯೋಽಹಂ ಶ್ವೇತಕೇತುಃ ಉದ್ದಾಲಕಸ್ಯ ಪುತ್ರ ಇತಿ ವೇದ ಆತ್ಮಾನಂ ಆದೇಶಂ ಶ್ರುತ್ವಾ ಮತ್ವಾ ವಿಜ್ಞಾಯ ಚ.......ಸಃ ಆತ್ಮಾನಂ ಕಾರ್ಯಕರಣೇಭ್ಯಃ ಪ್ರವಿಭಕ್ತಂ ಸದ್ರೂಪಂ ಸರ್ವಾತ್ಮಾನಂ ಪ್ರಾಕ್ ಪಿತುಃ ಶ್ರವಣಾತ್ ನ ವಿಜಜ್ಞೌ॥ ಅಥ ಇದಾನೀಂ ಪಿತ್ರಾಪ್ರತಿಬೋಧಿತಃ ತತ್ತ್ವಮಸೀತಿ ದೃಷ್ಟಾಂತೈಃ ಹೇತುಭಿಶ್ಚ ತತ್ ಪಿತುಃ ಹ ಅಸ್ಯ ಕಿಲ ಉಕ್ತಂ ಸದೇವಾಹಸ್ಮೀತಿ ವಿಜಜ್ಞೌ ವಿಜ್ಞಾತವಾನ್ ॥' (ಛಾಂ. ೬-೧೬-೩) ಈ ಮಂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು. ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ- ಆದ್ದರಿಂದ ''ಅದೇ ನೀನಾಗಿರುವೆ'' ಓ ಶ್ವೇತಕೇತುವೆ- ಎಂದು ಅನೇಕ ಸಲ ಅದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಶ್ವೇತಕೇತುವು 'ನಾನು ಉದ್ದಾಲಕನ ಮಗನು' ಎಂದು ತನ್ನನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದನಾದ್ದರಿಂದ ''ತ್ವಂ'' ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮೊದಲು ಹಾಗೆ ತಿಳಿದಿದ್ದನು. ತಂದೆಯು ಬೋಧಮಾಡುವ ಮೊದಲು ''ನಾನು ಆ ಸದ್ವಸ್ತುವು '' ಎಂದರಿತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈಗ ತಂದೆಯು ಅನೇಕ ಯುಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿಂದ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬೋಧಿಸಿದ್ದನ್ನು ಕೇಳಿ (ಶ್ರವಣ), ಮನನಮಾಡಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡು ತಿಳಿದು 'ನಾನೇ ಆ ಸದ್ವಸ್ತುವು' ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡನು. ಇದೇ **ಅಸಿಪದದ** ರಹಸ್ಯವು.

ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿಯ ಬೋಧೆ

ಈಗ ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿಯ ಬೋಧನೆಯಂತೆ ಈ ''ತತ್ತ್ವಮಸಿ'' ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸಿರುವರೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ನೋಡೋಣ.

''ಸಿದ್ಧಾದೇವಾಹಮಿತ್ಯಸ್ಮಾತ್ । ಯುಷ್ಮತ್ ಧರ್ಮೋ ನಿಷಿಧ್ಯತೇ ॥
ರಜ್ಜ್ವಾಮಿವಾಹಿರ್ಧೀರ್ಯುಕ್ತ್ಯಾತತ್ ತ್ವಂ ಇತ್ಯಾದಿಶಾಸನೈಃ॥ (ಉ. ಸಾ. ೧೮-೪)
''ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ'' ಎಂದು ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ

ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿರುವ ವಿಷಯಗಳ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಎಂದರೆ ಮನಸ್ಸು ಬುದ್ಧಿ (ಅಂತಃಕರಣ), ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಶರೀರ - ಮುಂತಾದವುಗಳ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು "ನಾನು ಇಂಥವನು" ಎನ್ನುತ್ತಾನಲ್ಲವೆ ? ಆ ವಿಷಯಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದೇ "ತತ್,ತ್ವಂ, ಅಸಿ" ಎಂಬ ಮೊದಲಾದ ಬೋಧೆಯ ಕೆಲಸವು. ಹೇಗೆ ಹಗ್ಗವು - ಅದನ್ನರಿಯದಾಗ ಆರೋಪಿಸಿದ ಹಾವು - ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು "ಅದು ಹಾವಲ್ಲ, ಅದು ಹಗ್ಗ" ಎಂಬ ಬೋಧದಲ್ಲಿ ಹಾವು ಎಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದಿದೆಯೋ ಹಾಗೆ "ನೀನು" ಎಂದಾಗ ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ತನ್ನಲ್ಲಿ (ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ) ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಸಂಸಾರಿತ್ವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು "ಅದು" - ಎಂದರೆ "ಅಸಂಸಾರಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವೇ "ನೀನಾಗಿರುವೆ" ಎಂದು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎಂಬುದು ಮೊದಲು ಇದೆ. ಆದರೆ ಆಗ ಕಲ್ಪಿತಗಳಾದ ಅನಾತ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಅವುಗಳ ಧರ್ಮಗಳೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಂತಾಗಿದೆ. (ಆಗಲೂ ನಿಜವಾಗಿ ಸೇರಿಯೇ ಇಲ್ಲ) ಈಗ ಈ ಬೋಧೆಯನ್ನರಿತ ಅನಂತರ ಬರಿಯ 'ನಾನು' ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ 'ತಾನು' ಮಾತ್ರ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ನಿಂತಿರುತ್ತಾನೆ, ಉಳಿದಿರುತ್ತಾನೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ಆತ್ಮನನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ವಾಕ್ಯವು ತಂದುಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಅನಾತ್ಮಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದಾಗ ಕೇವಲಾತ್ಮನೇ ಉಳಿದನು. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ವಾಕ್ಯವು-ಅಥವಾ ಇಂಥ ವಾಕ್ಯಗಳು ಬಂದಿವೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ-೧೮-೫೦ ರ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಇದನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿರಿ. **'ತಸ್ಮಾತ್ ಅವಿದ್ಯಾಧ್ಯಾರೋಪಿತನಿರಾಕರಣಮಾತ್ರಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಕರ್ತವ್ಯಂ, ನ ತು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನೇ ಯತ್ನಃ, ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್'** (ಗೀ. ೧೮-೫೦).

ತ್ವಂ ಸತೋಃ ತುಲ್ಯನೀಡತ್ವಾತ್ । ನೀಲಾಶ್ವವತ್ ಇದಂ ಭವೇತ್ ॥ ನಿರ್ದುಃಖವಾಚಿನಾ ಯೋಗಾತ್ । ತ್ವಂ ಶಬ್ದಸ್ಯ ತದರ್ಥತಾ ॥ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾಭಿಧಾನೇನ ತತ್ ಶಬ್ದಸ್ಯ ಯುತೇಸ್ತಥಾ । ದಶಮಃ ತ್ವಮಸೀತ್ಯೇವಂ ಐಕ್ಯಂ ಸ್ಯಾತ್ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿ ॥ (ಉ.ಸಾ. ೧೮-೧೭೦) ಇದರ ಸಾರಾಂಶವೇನೆಂದರೆ: ಸದ್ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಳುವ "ತತ್" ಪದವೂ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವ 'ತ್ವಂ' ಪದವೂ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಂದಿದ್ದು ಒಂದೇ ತತ್ತ್ವವನ್ನು (ವಸ್ತುವನ್ನು) ಹೇಳಲು ಬಂದಿವೆ. ಇದನ್ನೇ ಸಮಾನ ಅಧಿ ಕರಣವುಳ್ಳ-ಎಂದರೆ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಪದಗಳು-ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಿರುವದನ್ನೇ 'ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ತ್ವಂ' ನೀನು ಎಂದಾಗ ದುಃಖಿ ಸಂಸಾರಿ - ಎಂದುಕೊಂಡಿರುವದನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಲು 'ತತ್' ಆ ಸದ್ವಸ್ತುವು 'ನೀನಾಗಿರುವೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಆಗ 'ತ್ವಂ' ಪದಕ್ಕೆ 'ತತ್' ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು

ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು (ಸೂ.ಭಾ. ೪-೧-೨ನ್ನು ನೋಡಿರಿ). ಇನ್ನು-ಆ ಸದ್ವಸ್ತುವು ನೀನೇ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನೇ ಸದ್ವಸ್ತುವು (ಎಂದರೆ ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಗಿಂತಲೂ ಒಳಗಿರುವ ತಾನು ಎಂಬ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವೇ ಸದ್ವಸ್ತುವು) ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಕಳೆದುಹೋದನೆಂದುಕೊಂಡು ಹತ್ತನೆಯವನು ಎಲ್ಲಿಯೋ ಇದ್ದಾನೆ - ಎಂದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಭ್ರಾಂತಿಯು ತೊಲಗಿ ''ನಾನೇ ಹತ್ತನೆಯವನು'' ಎಂಬ ಅನುಭವವು ನಿಲ್ಲುವಂತೆ, ಪರಮಾತ್ಮನು (ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ಕಾರಣವು) ಯಾವದೋ ಒಂದು ತಾನಲ್ಲದ (ಪರೋಕ್ಷವಾದ) ವಸ್ತುವು ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಹೋಗಿ ತಾನೇ ಆ ಸದ್ವಸ್ತುವು ಎಂಬ ಅನುಭವವೇ ನಿಲ್ಲುವದು. ಇಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟರುವ 'ನೀಲಾಶ್ವವತ್ ಇದಂ ಭವೇತ್' ಎಂಬುದರ ಸ್ವಾರಸ್ಯವೇನೆಂದರೆ-''ಕಪ್ಪು ಕುದುರೆ'' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ''ಕಪ್ಪು '' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಕಪ್ಪುಬಣ್ಣದ್ದಲ್ಲದ ಕುದುರೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಕುದುರೆ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಕುದುರೆಗಳಲ್ಲದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಪ್ಪು ಕುದುರೆ ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ ಎರಡಕ್ಕೂ ಕುದುರೆ ಎಂಬ ಒಂದೇ ಅಧಿಕರಣವು ಸಮಾನವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅರ್ಥಾತ್ ಸಾಮಾನ್ಯಾಧಿಕರಣ್ಯದಿಂದ-ಕಪ್ಪು ಕುದುರೆಯ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ತತ್' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಸಂಸಾರಿಧರ್ಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬಿಟ್ಟು ''ತ್ವಂ'' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಾದ ತಾನೆಂಬ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಉಳಿದು ಮಿಕ್ಕದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟಾಗ ಕೇವಲ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ನಿಂತಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ''ನೀಲಾಶ್ವವತ್'' ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಾಂತದ ಸ್ವಾರಸ್ಯವು. ಇದರಂತೆ ''ಅಸಿ'' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ''ಹತ್ತನೆಯವನೇ ತಾನು '' ಎಂಬಂತೆ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪನಾಗಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವದೇ ಅಸಿಪದದ ರಹಸ್ಯವು - ಎಂಬುದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಪದಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ''ಸಂಸರ್ಗ'' (ಸೇರುವಿಕೆ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ತತ್-ತ್ವಂ-ಅಸಿ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಂಸರ್ಗಾರ್ಥವು ಇಲ್ಲದೆಯೇ ಬೇಡವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದರಿಂದಲೇ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿಗೆ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವಿಕೆಯು ಬರುವದು. ಬ್ರಹ್ಮವು ಯಾವ ಶಬ್ದಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೂ ವಿಷಯವಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು.

ಈ ಹಿಂದೆ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ, ಛಾಂದೋಗ್ಯಭಾಷ್ಯಗಳ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ವಿವರಿಸಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಈ ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಬಂದಿರುವದೆಂಬುದನ್ನು ನಿಶ್ಚಿತಗೊಳಿಸಲು ಈ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿ ವಿಶದಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಯ ಬೋಧೆ

ಇನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಶ್ರೀಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ''ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿ''ಯಲ್ಲಿ ಈ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸಿರುವರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೋಡೋಣ.

'ಸಂಸಾರಿತಾದ್ವಿತೀಯೇನ ಪಾರೋಕ್ಷ್ಯಂ ಚಾತ್ಮನಾ ಸಹ । ಪ್ರಾಸಂಗಿಕಂ ವಿರುದ್ಧತ್ವಾತ್ ತತ್ ತ್ವಂಭ್ಯಾಂ ಬಾಧನಂ ತಯೋಃ ॥' (ನೈ . ಸಿ. ೩-೨೯) ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ : 'ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಸದ್ವಸ್ತುವೇ ನೀನು' ಎಂದು (ತತ್ ಅಸಿ) ಹೇಳಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ತೋರುವ (ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾದ) ಸಂಸಾರಿತ್ವವನ್ನು ಬಾಧಿತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ''ತ್ವಂ ತದಸಿ'' ನೀನೇ ಆ ಸದ್ವಸ್ತುವು ಎಂದು ಹೇಳುವದರಿಂದ, ಆ ಬ್ರಹ್ಮವು, ಆ ಸದ್ವಸ್ತುವು ಎಂದಾಗ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿಗೆ ಅದು ತಾನಲ್ಲದ ಯಾವದೋ ಎಲ್ಲಿಯೋ ಇರುವ ಅರ್ಥಾತ್ ಪರೋಕ್ಷವಾದ ವಸ್ತುವು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಆಗಿರುವ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾದದ್ದಾಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ಪರೋಕ್ಷತ್ವ (ಪರೋಕ್ಷ್ಯ) ವನ್ನು 'ತ್ವಂ ತತ್ ಅಸಿ' ಎಂದು ಬೋಧಿಸಿ ತೆಗೆದುಹಾಕುತ್ತದೆ- ಎಂಬುದು ಇದರ ಭಾವವು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ತ್ವಂ' ಪದಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವಾದ ಸಂಸಾರಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆಯಲು 'ತ್ವಂ' ಪದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ''ತತ್'' ಪದದಿಂದ ಹೇಳಿದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ''ತತ್'' ಪದಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವಾದ ಪರೋಕ್ಷತ್ವ- ಎಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ತನಗಿಂತ ಬೇರಾಗಿರುವಿಕೆಯೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ''ತ್ವಂ'' ಪದವು ಬಂದಿದೆ - ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಯ ೩-೭೩ ರಿಂದ ೮೦ ರ ವರೆಗಿನ ಭಾಗವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು. ''ನಾನು'' ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುವಾಗ ''ನಾನು ಸಂಸಾರಿ'' ಎಂಬರ್ಥವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವು. ಶಾಸ್ತ್ರದ ಉಪದೇಶದಿಂದ ''ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವೇ ತಾನು'' ಎಂದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡು ಅರಿತಾಗ ''ನಾನು'' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಕೇವಲಾತ್ಮನು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವು. ಹೀಗೆಯೇ 'ತತ್' ಎಂದರೆ ತನಗಿಂತ ಬೇರಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನು ಎಂಬುದು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವು. ಶಾಸ್ತ್ರದ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಈ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು - ಎಂದರಿತಾಗ ''ತತ್'' ಪದದ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವು ಬಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ''ಅಸಿ'' ಎಂಬುದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗಿರುವದನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಸಾರಾಂಶವು.

ಈಗಿನ ವೇದಾಂತಿಗಳ ಮತ

ಶ್ರೀಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರ ಅನಂತರ ಅನೇಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಬಂದು ಮೂಲಪರಿಶುದ್ಧವೇದಾಂತವು ವಿಕೃತರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವದು ಈ ಗ್ರಂಥದ ವಾಚಕರಿಗೆ ಈ ಮೊದಲೇ ಗೊತ್ತಿದ್ದ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ "ತತ್ತ್ವಮಸಿ" ವಾಕ್ಯದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಸಹ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಿಸಲಾಗುವದು.

(೧) ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಸ್ವರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಆ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವದ ಶಕ್ತಿಯೇ ಆಗಿರುವ ಜಡವಾಗಿರುವ, ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ **ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು.**

(೨) ಈ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯ ಸತ್ವಗುಣಪ್ರಧಾನವಾದ ಭಾಗಕ್ಕೆ "ಮಾಯೆ" ಎಂದು ಹೆಸರು. ರಜೋಗುಣಪ್ರಧಾನವಾದ ಭಾಗಕ್ಕೆ "ಅವಿದ್ಯೆ" ಎಂದು ಹೆಸರು. ತಮೋಗುಣಪ್ರಧಾನವಾದ ಭಾಗವೇ "ಜಗತ್ತಾಗಿ" ಪರಿಣಮಿಸಿರುವದು.

(೩) ಇದರಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವೇ ಈಶ್ವರನೆನಿಸುವದು. ಇಲ್ಲಿ ಸತ್ವಗುಣವಿರುವದರಿಂದ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿಗಳು ಈ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಇರುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ಮಾಯಾಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವಾದ ಈಶ್ವರನೇ 'ತತ್' ಪದಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವು. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು "ಮಾಯಾವಿಶಿಷ್ಟ" "ಮಾಯಾ ಉಪಹಿತ" (ಮಾಯೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ) ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯವೇ ಈಶ್ವರ. ಇದು ಶುದ್ಧ ಪರಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆಯದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು 'ಅಪರಬ್ರಹ್ಮವು' ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

(೪) ಈ ಈಶ್ವರನು ತಮೋಗುಣಪ್ರಧಾನವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಸ್ವಾಧೀನಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಜಗತ್ತನ್ನೆಲ್ಲ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಶ್ವರನು ಮಾಯೋಪಾಧಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ

ಇಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಈ ಮಾಯೆ ಎಂಬುದು ಅಥವಾ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ ಎಂಬುದು 'ಸಮಷ್ಟಿ ಅವಿದ್ಯೆ' (ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲರ ಒಟ್ಟಿನ ಅವಿದ್ಯೆಯು). ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿದ ಈಶ್ವರನು ಸಮಷ್ಟಿ ಅಜ್ಞಾನದ ಉಪಾಧಿಯುಳ್ಳವನು - ಎಂದೂ ಸಹ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ('ವೇದಾಂತಸಾರ' ಎಂಬ ಸದಾನಂದರೆಂಬವರ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ).

(೫) ಇನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯ ರಜೋಗುಣಪ್ರಧಾನವಾದ "ಅವಿದ್ಯೆ" (ಅಥವಾ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ) ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿದ ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯವೇ "ಜೀವ"ನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ "ಅವಿದ್ಯಾ ಉಪಹಿತ" "ಅವಿದ್ಯಾವಿಶಿಷ್ಟ" ಚೈತನ್ಯವೇ "ತ್ವಂ" ಪದಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವು. ಇವನು ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ವಶನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಈಶ್ವರನಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಕಾರಣಶರೀರ-ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರ-ಸ್ಥೂಲ ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಸಂಸಾರಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ "ತ್ವಂ" ಪದವಾಚ್ಯಾರ್ಥವು.

(೬) ಇಂಥ ಅನೇಕಸಂಸಾರಿಗಳನ್ನು ನಿಯಮನಮಾಡುವದರಿಂದ ಈಶ್ವರನು, ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ, ವಿರಾಟ್ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇವನೇ "ತತ್"ಪದ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥನಾದ ಮಾಯೋಪಾಧಿಕ ಈಶ್ವರನು.

(೭) ಈಗ ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ವೇದಾಂತದ ಬೋಧನೆಯಿಂದ ಈಶ್ವರನ ಉಪಾಧಿಯಾದ ಮಾಯೆಯನ್ನೂ, ಜೀವನ ಉಪಾಧಿಯಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವೇ ಉಳಿಯುವದು.

(೮) ಇಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನು (ಮಾಯೋಪಾಧಿಕ) "ತತ್" ಪದದ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥ. ಹಾಗೆಯೇ ಜೀವನು "ತ್ವಂ" ಪದ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥನು. ಬ್ರಹ್ಮವು ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವು. ಈ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿಗೆ ಭಾಗತ್ಯಾಗಲಕ್ಷಣ (ಎಂದರೆ ವಿರೋಧಾಂಶಗಳನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡುವದು) ಜಹದಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣ (ಎಂದರೆ ಅಮುಖ್ಯವಾದದ್ದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಿಕೆ). ಇವುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕು. ಇದು ಹೇಗೆಂದರೆ-

(೯) ಹಿಂದೆ ವಟುವಾಗಿದ್ದ ತುಂಗಾತೀರದಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದ ಆ ದೇವದತ್ತನೇ ಈಗ ಈ ಕಾಶೀಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಯತಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ - ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲ, ದೇಶ, ವಟುವಾಗಿರುವಿಕೆ- ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈಗಿನ ಈ ಕಾಲ, ದೇಶ, ಸಂನ್ಯಾಸಿಯಾಗಿರುವಿಕೆ ಮೊದಲಾದದ್ದು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ದೇವದತ್ತನೆಂಬ ಒಬ್ಬನೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಂತೆ ಅವಿದ್ಯಾ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಅಲ್ಪಜ್ಞ, ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿರುವ ಜೀವನ ಉಪಾಧಿಯನ್ನೂ, ಮಾಯೆಯಿಂದ ಸರ್ವಜ್ಞ, ಸರ್ವಶಕ್ತ ಎಂಬ ಈಶ್ವರನ ಉಪಾಧಿಯನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಎಂದರೆ ಇವೆರಡೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ ಇವೆರಡೂ ಆಗಿ ತೋರುವದು ಕೇವಲ ಬ್ರಹ್ಮಮಾತ್ರವೇ - ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ವಿರುದ್ಧಭಾಗಗಳನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಿದಂತಾಯಿತು. ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಓಟು (Vote) ಹಾಕಲು ಬಂದ

ಮಂತ್ರಿ, ಹಾಗೂ ಚಪ್ರಾಸಿ (Peon) ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಭೇದವಿದ್ದರೂ "ಭಾರತದ ಪ್ರಜೆ" ಎಂದಾಗ ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ ಆಗುವದೇ ಭಾಗತ್ಯಾಗಲಕ್ಷಣ ಅಥವಾ ಆಫೀಸರನಾಗಿರುವವನು ಪೆನ್‌ಶನ್ ಆದ ಬಳಿಕ ಕೂಡ ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿರುವಂತೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಇದು ಭಾಗತ್ಯಾಗಲಕ್ಷಣ. ಭಾಗಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವದು. ತ್ಯಾಗಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಒಂದೇ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನೋಡುವದು. ಇಲ್ಲಿ ಭಾಗತ್ಯಾಗಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ.

(೧೦)ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿ ಇದೆ - ಎಂಬಲ್ಲಿ ಗಂಗೆಯ ದಡ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಗಂಗಾನದಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ದಂಡೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದು "ಜಹತ್" ಲಕ್ಷಣ. "ಕಾಗೆ ಕುಳಿತಿರುವದೇ ದೇವದತ್ತನ ಮನೆಯು" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕಾಗೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಇದು "ಅಜಹತ್" ಎಂದರೆ ಮನೆಯನ್ನು ಬಿಡದೇ ಇರುವದು ಎಂದರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ಜೀವೇಶ್ವರರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಉಪಾಧಿಯಾಗಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆ, ಮಾಯೆಗಳೆರಡನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ (ಗಂಗೆ-ಕಾಗೆಗಳಂತೆ) ಕೇವಲ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸುವದು "ಜಹದಜಹಲ್ಲಕ್ಷಣವು". ಹೀಗೆ ಕೇವಲ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವದೇ "ಅಸಿ" ಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವು ಎಂಬುದು ಒಟ್ಟಿನ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಪಂಚದಶಿ-೧ನೇ ಪ್ರಕರಣ ೧೬ ರಿಂದ ೪೮ನೇ ಶ್ಲೋಕದವರೆಗಿನ ಭಾಗ, ಹಾಗೂ ವಿಚಾರಸಾಗರಾದಿ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕು.

ಈಗ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವ "ತತ್ತ್ವಮಸಿ" ವಾಕ್ಯದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಈವರೆಗೆ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕರಣದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಹಾಗೂ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ (ಛಾಂ. ೬-೮-೭ ಹಾಗೂ ಸೂ. ೪-೧-೨) ವಿವರಿಸಿದ ಪ್ರಕಾರವನ್ನೂ , ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿ ಹಾಗೂ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದೇ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ ಪ್ರಕಾರವನ್ನೂ ಕೂಡ ವಾಚಕರು ಗಮನಿಸಿರಲು ಸಾಕು. ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಎಷ್ಟು ಭೇದವಿರುವದೆಂಬುದನ್ನು ಆಲೋಚನೆಮಾಡಿ ನೋಡಬೇಕು. ಆಗ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯದ ಬೋಧೆಯ ಮಹತ್ತ್ವವು ಎದ್ದು ಕಾಣುವದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಾಚಕರ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರಲಾಗುವದು.

ಭಾಷ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ

(೧)ಭಾಷ್ಯದ ಪ್ರಕಾರ "ಪ್ರಕೃತಿ" "ಮಾಯೆ" ಎಂಬುದು ಅವಿದ್ಯಾ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಂತೆ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾದ ತತ್ತ್ವವಾಗಿದೆ.

(೨)ಕೇವಲ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ''ಈಶ್ವರ'' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ. ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅದ್ವಿತೀಯವು ಎಂಬುದು ಭಾಷ್ಯಾಭಿಪ್ರಾಯವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆತ್ಮ-ಬ್ರಹ್ಮ-ಸರ್ವಜ್ಞ- ಈಶ್ವರ-ಸಾಕ್ಷಿ ಇವು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದಗಳು (Synonymous terms) ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸೂ. ಭಾ. ೨-೩-೪೧ರ ''ಅವಿದ್ಯಾವಸ್ಥಾಯಾಂ......'' ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿರಿ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಂತೆ ಈಶ್ವರನು ಮಾಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿದ ತತ್ತ್ವವು. ಬಿಂಬಕ್ಕೇ ಈಶ್ವರತ್ವವು ಬಂದೀತೇ ಹೊರತು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಕ್ಕೆ ಈಶ್ವರತ್ವವು ಬಂದೀತೇ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಬೇಕು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಗ್ರಂಥದ ೩ನೇ ಪ್ರಕರಣದ ''ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪ''ದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿರಿ.

(೩) ಜೀವನ ಜೀವತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಆವರಿಸಿ, ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅದರಿಂದಲೇ ಜೀವನು ಬಂದಿರುವದರಿಂದಲೂ ಜೀವನಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ತೊಲಗುವದೆಂಬುದು ಕುರುಡು-ನಂಬಿಕೆಯಾಗುವದು. ಆದರೆ ಭಾಷ್ಯದಂತೆ ನೋಡಿದರೆ ಜೀವತ್ವಕ್ಕೆ ಉಪಾಧಿಯಾದ **ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೇ ಅಗ್ರಹಣ, ವಿಪರೀತ ಜ್ಞಾನ, ಸಂಶಯಗಳೆಂಬ ಅವಿದ್ಯೆ ಇರುವದರಿಂದ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟುವ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅದು ತೊಲಗಿ ತಾನು 'ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನು' ಎಂಬ ಅನುಭವವು ನಿಲ್ಲುವದಾದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಅನುಭವಗಮ್ಯ.**

(೪) ಹೇಗೋ ಒಂದು ವೇಳೆ ಜೀವತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆಯು ತೊಲಗುವದೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಸಹ ಈಶ್ವರತ್ವಕ್ಕೆ ಉಪಾಧಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಶಕ್ತಿಯಾದ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಈ ಜೀವನು ಕಳೆಯುವದು ಹೇಗೆ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಗ್ರಂಥದ ೭ನೇ ಪ್ರಕರಣವಾದ ''ವಿದ್ಯಾ - ಅವಿದ್ಯಾ - ಅಧ್ಯಾರೋಪ - ಬ್ರಹ್ಮಬೋಧ'' ಎಂಬುದನ್ನೂ ''ಮಾಯಾ - ಮಾಯಾವಿತ್ವ - ಅಧ್ಯಾರೋಪ - ಬ್ರಹ್ಮಬೋಧ'' ಎಂಬ ೮ನೇ ಪ್ರಕರಣವನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕು.

(೫) 'ತತ್' ಪದವು 'ಏಷಃ ಅನುಭವಾತ್ಮಕಃ' ಈ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪವೇ ''ತತ್'' ಪದವು ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು (ಸೂ.ಭಾ. ೪-೧-೨) ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು, ಮಾಯಾಪ್ರತಿಬಿಂಬ, ಮಾಯಾ ಉಪಹಿತ, ಮಾಯಾವಿಶಿಷ್ಟ ಎಂದೇ ''ತತ್'' ಪದವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ''ನಾನು'' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯು ತೋರಿದ್ದಕ್ಕೂ , ಅಡಗಿದ್ದಕ್ಕೂ 'ಸಾಕ್ಷಿ'ಯಾಗಿರುವ ನಿಜವಾದ ನಾವಾಗಿರುವ' ತಾನೇ ತಾನಾದ ತತ್ತ್ವವೇ-ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನ ಸ್ವರೂಪವೇ ''ತ್ವಂ'' ಪದವು. ಅದೇ ತತ್ತ್ವವೇ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಅಧಿಭೂತ, ಅಧಿದೈವ, ಕಾಲ, ದೇಶ, ಕಾರ್ಯಕಾರಣಾದಿ ಭಾವಗಳಿಂದಲೂ ಅನೇಕ ಜೀವರುಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಗೋಚರವಾಗುವ ಜಗತ್ತು ಅಥವಾ ಪ್ರಪಂಚದ ತೋರುವಿಕೆ-ಅಡಗುವಿಕೆಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ಅದು ''ತತ್'' ಪದವೆಂದೂ ವಿವರಿಸಿದ ಶ್ರೀಶಂಕರರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಈಗಲೇ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲಿಸಿ ಜೀವತ್ವ ಹಾಗೂ ಪ್ರಪಂಚಗಳೆರಡನ್ನೂ ಬಾಧಿತಗೊಳಿಸುವ ಸದ್ಬೋಧೆಯಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಹೇಳುವದೆಲ್ಲವೂ ಒಂದು ಮತದ ನಂಬಿಕೆಗಳಂತೆ ಕುರುಡುನಂಬಿಕೆಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ-ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು.

ಮಹಾವಾಕ್ಯ

ಈವರೆಗೆ ''ತತ್ತ್ವಮಸಿ'' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯಾಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೂ ಈಗ ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೂ ಭೇದವಿರುವದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ.

ಈಗ ಈ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬುದೊಂದು ಮಹಾವಾಕ್ಯವಾಗಿರುವದೆಂದು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವದಲ್ಲದೆ ಒಂದೊಂದು ವೇದಕ್ಕೆ ಒಂದೊಂದು ಮಹಾವಾಕ್ಯಗಳು ಎಂದೂ - ಅವುಗಳನ್ನು ಮಂತ್ರಗಳಂತೆ ಉಪದೇಶಕೊಡುವದೂ ಜಪವನ್ನು ಮಾಡಲು ವಿಧಿಸುವದೂ ಸಹ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಏನು ಹೇಳಿದೆ ? ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲು ವಿಚಾರಮಾಡುವದು ಅವಶ್ಯ.

ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ೧-೩-೩೩ನೇ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದವರ ಮಂತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕರಣದ ವಿಷಯಕವಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ಬಂದಾಗ ''ನ ಹಿ ಮಹಾವಾಕ್ಯೇ ಅರ್ಥಪ್ರತ್ಯಾಯಕೇ ಅವಾಂತರವಾಕ್ಯಸ್ಯ ಪೃಥಕ್ ಪ್ರತ್ಯಾಯಕತ್ವಂ ಅಸ್ತಿ ||''ಎಂಬ ಒಂದು ವಾಕ್ಯವಿದೆ. ಇದರ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ - ಮಹಾವಾಕ್ಯವು ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಅವಾಂತರವಾಕ್ಯಕ್ಕೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದೆಂಬುದು ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಇಲ್ಲಿ ಮಹಾವಾಕ್ಯ ಎಂದರೆ ಒಟ್ಟು ವಾಕ್ಯ. ಅವಾಂತರವಾಕ್ಯ ಎಂದರೆ

ಉಪವಾಕ್ಯ ಅಥವಾ ಒಳವಾಕ್ಯ ಎಂದರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿಯ ಚರ್ಚೆಯು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಅನವಶ್ಯ. ಆದರೆ ಒಂದು ಮಾತೆಂದರೆ ''ಮಹಾವಾಕ್ಯ'' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಇಡಿಯ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದೊಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಇನ್ನೆಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಚರ್ಚೆಯು ವ್ಯಾಕರಣಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ.

ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯ

ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯೂ 'ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳು' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಹೇರಳವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವೇದಕ್ಕೊಂದರಂತೆ ನಾಲ್ಕುಮಹಾವಾಕ್ಯಗಳು ಎಂಬ ಮಾತಂತೂ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸಿಕ್ಕುವದಿಲ್ಲ. ''ಪ್ರಜ್ಞಾನಂ ಬ್ರಹ್ಮ'' (ಋಗ್ವೇದಕ್ಕೆ) ''ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ '' (ಯಜುರ್ವೇದಕ್ಕೆ) 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' (ಸಾಮವೇದಕ್ಕೆ) 'ಅಯಮಾತ್ಮಾ ಬ್ರಹ್ಮ' (ಅಥರ್ವಣವೇದಕ್ಕೆ) ಇವೇ ನಾಲ್ಕು ಮಹಾವಾಕ್ಯಗಳು – ಎಂದು ಈಗ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆ.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ 'ಪ್ರಜ್ಞಾನಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬುದು ಐತರೇಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ(೫-೩) ಕೊನೆಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಎರಡನೆಯ 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಎಂಬುದು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದ ೧-೪-೧೦ ನೇ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಮೂರನೆಯದು ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ ೬-೮-೭ ರಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯದು ಮಾಂಡೂಕ್ಯದ ಎರಡನೆಯ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ವ್ಯಾಕರಣದ ನಿಯಮದಂತೆ ಈ ನಾಲ್ಕೂ ಸಹ ಇವುಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಒಟ್ಟು ವಾಕ್ಯ (ಮಹಾವಾಕ್ಯ) ದಲ್ಲಿ ಅವಾಂತರ (ಒಳ) ವಾಕ್ಯಗಳಾಗಿಯೇ ಬಂದಿವೆ. ಆದರೂ ಪರಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಇವು ನೇರಾಗಿ ಬೋಧಿಸುವದರಿಂದ ಇಂಥ ಮಹಾತಾತ್ಪರ್ಯವುಳ್ಳ ವಾಕ್ಯಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಮಹಾವಾಕ್ಯಗಳೆಂದು ಕರೆದರೆ ತಪ್ಪೇನಿಲ್ಲ . ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಮಾತ್ರ ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ವಿಶೇಷತಃ 'ತತ್ತ್ವ ಮಸಿ' ವಾಕ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಅದೇ ಬಗೆಯ ಇನ್ನೂ ಬೇರೆಬೇರೆ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' 'ನೇತಿ ನೇತಿ' 'ಆತ್ಮೈವೇದಂ' 'ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ' ''ಬ್ರಹ್ಮೈವೇದಮಮೃತಂ'' 'ನಾನ್ಯದತೋಽಸ್ತಿ ದ್ರಷ್ಟೃ' 'ತದೇವ ಬ್ರಹ್ಮ ತ್ವಂ ವಿದ್ಧಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಾನಾಂ ತದ್ವಾದಿತ್ವಾತ್ ॥' (ಬೃ .೧-೪-೭) ಈ ವಾಕ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಆತ್ಮವು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಂಬುದನ್ನೇ ಏಕಕಂಠದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿವೆ – ಎಂಬುದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಈ ರೀತಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮಹಾವಾಕ್ಯಗಳೇ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಏನೇ ಇರಲಿ, ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವವೆಂಬುದು

ಆಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಮತವು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾಲ್ಕೇ ಮಹಾವಾಕ್ಯಗಳೆಂದು ಹಟಹಿಡಿಯ-ಬೇಕಾದದ್ದೇನಿಲ್ಲ.

ಈ ವಾಕ್ಯಗಳು ವಿಧಿಪರವಲ್ಲ

ಈಗ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡು ವಿವೇಕದಿಂದ ಅವುಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲಲು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಒಂದೇ ಸಲಕ್ಕೆ ಆ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವಿಕೆಯು ಬಾರದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಯುಕ್ತಿ, ಅನುಭವಿಗಳ ಬೋಧೆಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಪುನಃ ವಿವೇಕಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಈ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಮಂತ್ರಜಪದಂತೆ ಇಂತಿಷ್ಟು ಜಪಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಜಪ - ಉಪಾಸನಾದಿ ವಿಧಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಬಾರದು. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದಲ್ಲಿ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಾಗುವ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಫಲವನ್ನು ಹೊಂದಿದಂತಾಗುವದು - ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ತತ್ರಾಪಿ ನ ತತ್ತ್ವಮಸಿವಾಕ್ಯಾತ್ ಪ್ರಚ್ಯಾವ್ಯ ಆವೃತ್ತೌ ಪ್ರವರ್ತಯೇತ್। ನ ಹಿ ವರಘಾತಾಯ ಕನ್ಯಾಂ ಉದ್ವಾಹಯಂತಿ। ನಿಯುಕ್ತಸ್ಯ ಚ 'ಅಸ್ಮಿನ್ ಅಧಿಕೃತೋ ಅಹಂ ಕರ್ತಾ, ಮಯಾ ಇದಂ ಕರ್ತವ್ಯಂ' ಇತಿ ಅವಶ್ಯಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಯಾತ್ ವಿಪರೀತ ಪ್ರತ್ಯಯ ಉಪಪದ್ಯತೇ ॥' (ಸೂ. ಭಾ. ೪-೧-೨) ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ: ಮಂದಮಧ್ಯಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ವಿವೇಕದ ಆವರ್ತನೆ ಬೇಕೆಂಬುದು ನಿಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿಯೂ 'ಅದೇ ನೀನಾಗಿರುವೆ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತನ್ನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಮಸ್ತುತಂತ್ರವಾದ ವಿವೇಕಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿಸಿದ್ದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ ಬರಿಯ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಮಂತ್ರಜಪಾದಿಗಳಂತೆ ಆವರ್ತನೆಮಾಡಿಸಲು ಜಿಜ್ಞಾಸುವನ್ನು ತೊಡಗಿಸಬಾರದು. 'ಅಳಿಯನಾಗುವ ವರನು ಸಾಯಲಿ' ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಯಾರಾದರೂ ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನು (ಕನ್ಯೆಯನ್ನು) ಮದುವೆಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾರೆಯೆ? ಇಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೆಯೇ ಕೇವಲ ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವಾಗಿ (ನಿತ್ಯವೂ ಅಕರ್ತೃ ಅಭೋಕ್ತೃವಾಗಿರುವವನಾಗಿ) ನೆಲೆನಿಲ್ಲಲಿ - ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶವುಳ್ಳ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಮಂತ್ರವೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳಂತೆ ಆವರ್ತನೆಮಾಡಲು ವಿಧಿಸಿದರೆ 'ನಾನು ಈ ಮಂತ್ರಜಪಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಯು, ಹಾಗೂ ನಾನು ಕರ್ತನು : ನನಗೆ ಇದು ಕರ್ತವ್ಯವು' ಎಂಬ ರೂಪದ ವಿರುದ್ಧಪ್ರತ್ಯಯವು (ನಿಶ್ಚಯವು) ಬರುತ್ತದೆ - ಎಂದು

ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸದೆ ಮಂತ್ರಗಳಂತೆ ಈ ಮಹಾವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಉಪದೇಶ ಕೊಡುವದು, ಜಪ ಮಾಡುವದು, ಈಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. 'ವಸ್ತುತಂತ್ರಜ್ಞಾನ' ಕರ್ತೃತಂತ್ರಉಪಾಸನೆ'ಗಳ ಭೇದವು ತಿಳಿಯದಿರುವದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವು. ಈ ಗ್ರಂಥದ ೫ನೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿಶದವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಈಗ "ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯ " "ವಾಕ್ಯಜನ್ಯಜ್ಞಾನ"ಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಏನು ಹೇಳಿರುವರೆಂಬುದನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿ ಈ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಮುಗಿಸೋಣ.

ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯ - ವಾಕ್ಯಜನ್ಯಜ್ಞಾನ

ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿರುವದೇನೆಂದರೆ:-

(೧) ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳು ಕ್ರಿಯಾವಾಕ್ಯಗಳಂತೆಯೇ ಪ್ರಮಾಣೀ-ಭೂತವಾಗಿವೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಮಾನ ಬೆಲೆ ಉಂಟು (ಬೃ.೧-೩-೧). (೨) ಸ್ವರ್ಗಾದಿ ಅಲೌಕಿಕವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನವು ವೇದವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವದು ನಿಜವಾದರೆ, ಅದೇ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಒಪ್ಪುವ ಮಾತಲ್ಲ (ಗೀ. ೨-೨೧). (೩) ವಸ್ತುಬೋಧಕವಾದ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೧-೩). (೪) ಬ್ರಹ್ಮವು ಭೂತವಸ್ತುವಾಗಿದ್ದರೂ (ಮೊದಲೇ ಇದ್ದದ್ದಾಗಿದ್ದರೂ) ಧರ್ಮದಂತೆಯೇ - ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಮಾನಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಲ್ಲ. ಕೇವಲ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಕ್ಕೇ ಗೋಚರವಾಗಿದೆ (ಸೂ.ಭಾ.೨-೧-೬). (೫) ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮೀರಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಾಗ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳು ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಅಧ್ಯಾರೋಪಗಳನ್ನು ಕಳೆಯುವ ಮೂಲಕವೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ (ಮಾಂ.೭ನೇ ಮಂತ್ರದ ಅವತರಣಿಕೆ ಗೀ.೧೩-೧೩). (೬) ಈ ವಾಕ್ಯಗಳ ಬೋಧನೆಯಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿಗೆ ಈಗಲೇ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವಿಕೆಯು - ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವವು - ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೧-೪, ೨-೧-೧೪). ಇವು ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು.

ವಾಕ್ಯಜನ್ಯಜ್ಞಾನ

ಇನ್ನು ವಾಕ್ಯಜನ್ಯಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿರುವದೇನೆಂದರೆ :- (೧) ವಾಕ್ಯಜನ್ಯಜ್ಞಾನವು ಆರೋಪಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿದ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ

ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ (ಮಾಂ.ಮಂತ್ರ ೭ರ ಅವತರಣಿಕೆ). (೨) ಈ ಜ್ಞಾನವು ಯಾವ ಕರ್ಮ ಅಥವಾ ಉಪಾಸನೆಗೆ ಅಂಗವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೧-೪). (೩) ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾದಕೂಡಲೆ ಜ್ಞಾತೃತ್ವಾದಿಭೇದವು ಬಾಧಿತವಾಗಿಬಿಡುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ವೃತ್ತಿಯು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ(ಮಾಂ. ಮಂತ್ರ ೭ರ ಅವತರಣಿಕೆ). (೪) ಈ ಜ್ಞಾನವು ಬಾಧ್ಯ - ಬಾಧಕವೆಂಬ ದ್ವೈತವನ್ನೇ ಬಾಧಿಸಿಬಿಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಬಾಧಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಬಹುದೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ (ಸೂ.ಭಾ. ೨-೧-೧೪). (೫) ಈ ಜ್ಞಾನವು ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಿಳಿದ ವರು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಲೂ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಲೂ ಇರುವದು ಅನುಭವದಲ್ಲಿರು ವಾಗ ಇಂಥ ಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಲಾರದೆಂದು ವಾದಿಸುವದಕ್ಕೂ ಬರುವದಿಲ್ಲ (ಸೂ.ಭಾ. ೨-೧-೧೪, ತೈ. ೨-೮). ಈ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾದೊಡನೆಯೇ ಜ್ಞಾತೃ - ಜ್ಞಾನ - ಜ್ಞೇಯವೆಂಬ ತ್ರಿಪುಟಿಯೇ ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಬಿಡುವದರಿಂದ ಮುಂದೆ ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರವೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿಬಿಡುವದು. ಇಂಥ ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯವು ಅಂತ್ಯಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಿದೆ (ಗೀ. ೨-೨೮ ಸೂ.ಭಾ. ೨-೩-೭). ಇವೆಲ್ಲವುಗಳೂ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳು.

ಅಂತೂ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯ - ಎಂಬುದೇ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆ. ಮಹಾವಾಕ್ಯಗಳೂ ಕೂಡ ವೇದಕ್ಕೊಂದರಂತೆ ನಾಲ್ಕೇ ವಾಕ್ಯಗಳು, ಅವುಗಳ ಜಪ ಮೊದಲಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯ. ಐತರೇಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ (ಐ. ೧-೩-೧೩). "ವೇದಾಂತಮಹಾಭೇರ್ಯಾಂ" ಎಂಬ ಒಂದು ಶಬ್ದವಿದೆ. ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ಬಳಲುವ ಜೀವನಿಗೆ ಪರಮಕರುಣಾಳುವಾದ ಸದ್ಗುರುವು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಬೋಧವೆಂಬ ಶಬ್ದರೂಪದ ವೇದಾಂತವೆಂಬ ದೊಡ್ಡ ಭೇರಿ (ನಗಾರಿ) ಯನ್ನು ಅವನ ಕಿವಿಯ ಹತ್ತಿರ ಹೊಡೆದು ಎಬ್ಬಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂದರ್ಭವು. ಇಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ "ಮಹಾವಾಕ್ಯ" ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರು "ವೇದಾಂತಮಹಾವಾಕ್ಯಭೇರ್ಯಾಂ" ಎಂದು ಭಾಷ್ಯದ ಪಾಠಾಂತರವನ್ನು ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಬಹಳ ಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ "ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಭೇರ್ಯಾಂ" "ವೇದಾಂತ ಮಹಾಭೇರ್ಯಾಂ" ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರಗಳೇ ಇವೆ. ಇವು ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೂ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗಿಯೂ ಇವೆ. ಇದು ಏನೇ ಇರಲಿ, ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ "ತತ್ತ್ವಮಸಿ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು "ಆ ಸದ್ವಸ್ತುವೇ ನೀನಾಗಿರುವೆ" ಎಂಬ ನೇರವಾದ

ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗಾಣುವ ಬೋಧೆಯನ್ನು ಮಾಡುವದರಿಂದ ಆ ಒಂದೇ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಈ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬರೆಯಬೇಕಾಯಿತು. ಶ್ರೀಶಂಕರ ಭಾಷ್ಯದ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಸಹಾಯಕವಾದರೆ ಈ ಶ್ರಮವು ಸಾರ್ಥಕವಾದಂತೆ. ಈವರೆಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಮನನಕ್ರಮಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರಿಯಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ಅನುಭವಪೂರ್ವಕವಾದ ಈ ಮನನಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅಂತೂ ಈವರೆಗೆ ಮನನ ಎಂಬ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಶ್ರೌತತರ್ಕಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲದ ಪ್ರಮಾಣತರ್ಕಗಳನ್ನು ಸಹಾಯಕವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಮನನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದೇ ಒಟ್ಟು ಸಾರಾಂಶವು. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷ್ಯನುಭವವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು ಬುದ್ಧಿಯು ಅದರ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಗಿ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ತನ್ನ ಬುದ್ಧಿತ್ವವನ್ನು ಬಾಧಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ತಾನೂ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೇ ಮಿಗಿಲಬೇಕಾದದ್ದೇ ಇದರ ಫಲವು. ಹೀಗೆ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಂಗಿಲ್ಲದ ವೇದಾಂತೋಕ್ತವಾದ ಮನನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈವರೆಗೆ ತೋರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಈಗ ಮನನದಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯು ನೆಲೆನಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆ ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ನಿದಿಧ್ಯಾಸನದಿಂದ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗುವದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಭಾಷ್ಯದಂತೆ ತಿಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗುವದು. **ಮನನಕ್ಕೆ ತರ್ಕದ ಗ್ರಹಣವು ಹಿಡಿದಿರುವಂತೆಯೇ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಕ್ಕೆ ಪಾತಂಜಲಯೋಗದ ಗ್ರಹಣವು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿದೆ.** ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ಅಂಶಗಳು ಸರಿಯಾಗಿದೆ ? ಯಾವವು ಸರಿಯಾಗಿಲ್ಲ ? ಎಂಬುದನ್ನು ಸಹ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲೆತ್ನಿಸಲಾಗುವದು.

ಓಂ ತತ್ಸತ್

ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡನೆಯ ಪ್ರಕರಣ

ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಧನೆಗಳು

ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ - (ಭಾಗ - ೧)

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದ (೨-೪-೫)ಲ್ಲಿ "ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ ಶ್ರೋತವ್ಯೋ ಮಂತವ್ಯೋ ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆ (೩೦೦ನೇ ಪುಟದಲ್ಲಿ) ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ನಿಶ್ಚಯೇನ ಧ್ಯಾತವ್ಯಃ' ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿರುವ ಅರ್ಥವೂ ಸಹ ವಾಚಕರ ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ನೆನಪಿರಲು ಸಾಕು.

ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗೆ ಶ್ರವಣಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳು ಮುಗಿದುಹೋಗುವದರಿಂದ ಅವನು ಇವುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಶ್ರವಣಮಾತ್ರಕ್ಕೇ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯುಂಟಾಗದಿದ್ದರೆ ಅಂಥವರು ಮನನದಿಂದ ಆ ನಿಲುಗಡೆ (ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು) ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕೆಂಬ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಈವರೆಗೆ ಭಾಷ್ಯಾಧಾರದಿಂದ ವಿವರಿಸಿ ಮನನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ.

ಈಗ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ – ಅಥವಾ – ನಿದಿಧ್ಯಾಸ – ಎಂಬ ಸಾಧನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಶಂಕರರು "ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ" ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ "ನಿಶ್ಚಯೇನ ಧ್ಯಾತವ್ಯಃ" ನಿಶ್ಚಯದಿಂದ ಧ್ಯಾನಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ (ಬೃ. ೨-೪-೫). ಈ ನಿಶ್ಚಯಪೂರ್ವಕ ಧ್ಯಾನಿಸುವ ಸಾಧನೆಯ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಇದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಯೋಗ್ಯತೆ ಯಾವದು? ಇದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೇನು ಹೆಸರುಗಳಿವೆ? ಇದರ ಫಲವೇನು? ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಸವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲು ಈಗ ಸಮಯವಾಗಿದೆ.

ಈ ಸಾಧನೆಗೆ 'ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗ' (ಕಠ. ೧-೨-೧೨, ೧-೩-೧೩. ಸೂ. ಭಾ. ೧-೪-೧) 'ಧ್ಯಾನಯೋಗ' (ಗೀ.೬ನೇ ಅಧ್ಯಾಯ ಪೂರಾ ಗೀ. ೧೩-೨೪ ಗೀ. ೧೬-೧ ಗೀ. ೧೮-೫೨) 'ಮನೋನಿಗ್ರಹಯೋಗ' (ಮಾಂ.ಗೌ.ಕಾ.೩-೪೦ ರಿಂದ ೪೮) 'ಸಮಾಧಿಯೋಗ' (ಗೀ.೨-೩೯) ಎಂಬ ಇನ್ನೂ ನಾಲ್ಕು ಹೆಸರುಗಳು ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಸಾಧನೆ.

ನಿದಿಧ್ಯಾಸನದ ಸ್ವರೂಪ

ಶ್ರವಣ, ಮನನ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳು ಅವಗತಿಗಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿರುವ ವಸ್ತು-ತಂತ್ರರೂಪದ ಸಾಧನೆಗಳೇ ಹೊರತು ಇವು ವಿಧಿಗಳಲ್ಲ - ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆ ೧೮ನೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದೂ ಸಹ ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾದ ಸಾಧನೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಆದರೂ ಶ್ರವಣಮನನಗಳಿಗೂ ಈ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಕ್ಕೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಇದೆ. ಆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನೆಂದರೆ, ಗೀತೆಯ ೧೩ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೨೪ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು "ಸಾಂಖ್ಯ" ಎಂಬ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನೇ ವಿಷಯೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿರುವ ಗುಣಗಳನ್ನು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾ ಆ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನೂ ಗುಣಗಳನ್ನೂ ಸಹ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಚಿತ್‌ಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯತತ್ತ್ವವೆಂದೂ, ಮಿಕ್ಕದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಹುಸಿತೋರಿಕೆ- ಯಾಗಿರುವದೆಂದೂ ಕಂಡು ಆತ್ಮನಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಬಾಧಿತಗೊಳಿಸಿ ಅದ್ವಿತೀಯವಾಗಿ ಉಳಿಯುವ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ವಿವೇಕವನ್ನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರವಣಮನನಗಳೆರಡೂ ಈ ಸಾಂಖ್ಯಜಾತಿಗೇ ಸೇರಿದ ವಿವೇಕಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಾಧನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ನಿದಿಧ್ಯಾಸ ಅಥವಾ ಧ್ಯಾನಯೋಗವೆಂಬ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ವಿವೇಕವೂ ವಸ್ತುತಂತ್ರನಿರೀಕ್ಷಣೆಯೂ ಇರುವದಾದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಏಕಾಗ್ರತೆಯು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು ಒಂದೊಂದೇ ಮೆಟ್ಟಲನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಾ ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತಾ ಸಾವಕಾಶವಾಗಿಯೂ ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿಯೂ ಅನಾತ್ಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಮಾತ್ರವಾಗಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವದೊಂದು ವಿಶೇಷವಿದೆ.

ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಏಕಾಗ್ರತೆಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿರುವ, ವಿವೇಕವು ಹಿಂದು ಹಿಂದೆ ಬರುತ್ತಿರುವ ಈ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಏಕಾಗ್ರತಾಸಂಪಾದನೆಗೋಸ್ಕರ ಕೆಲವು ಕರ್ತೃತಂತ್ರಗಳಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು.

ಅಂತೂ ಸಾಂಖ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿವೇಕವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು ಏಕಾಗ್ರತೆಯು ಹಿಂದು ಹಿಂದೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಬರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನದಲ್ಲಿ ಏಕಾಗ್ರತೆಯು ಮುಂದಿದ್ದು ವಿವೇಕವು ಹಿಂದೆ ಬರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಡಬೇಕು.

ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧತೆ

(೧) ಸಂನ್ಯಾಸ (೨) ಶುಚಿಯಾದ ಸ್ಥಳ (೩) ಆಸನ - ಪ್ರಾಣಾಯಾಮಗಳ ಸಹಾಯ (೪) ಆಹಾರಾದಿಗಳ ನಿಯಮಿತತೆ (೫) ಧ್ಯಾನಮಾಡುವ ಕ್ರಮ. ಈ ಐದು ವಿಷಯಗಳು ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೆ ಈ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಾಧಿಸಲು ಹಾಗೂ ಗುರಿಯನ್ನು ತಲುಪಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಈ ಐದುವಿಧದ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧತೆಯ ಬಗೆಗೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಸಂನ್ಯಾಸ

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ‘‘ಯೋಗಾರೂಢಸ್ಯ ತಸ್ಯೈವ ಶಮಃ ಕಾರಣಮುಚ್ಯತೇ’’ (೬-೩) ‘‘ಏಕಾಕೀ ಯತಚಿತ್ತಾತ್ಮಾ’’ (೬-೧೦) ‘‘ಧ್ಯಾನಯೋಗಪರೋ ನಿತ್ಯಂ’’ (೧೮-೫೨) ಎಂಬ ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಸಾಧಕನು ಅಥವಾ ಧ್ಯಾನಯೋಗಿಯು ಸಂನ್ಯಾಸಿಯಾಗಿರಬೇಕಾದದ್ದು ಅವಶ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ‘ಏಕಾಕೀ’ ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದಲೂ ಇವನಿಗೇ ಶಮವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುವದೆಂದು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದಲೂ ಸಂನ್ಯಾಸಿಯಾದವನಿಗೇ ಈ ಧ್ಯಾನಯೋಗವನ್ನಾಚರಿಸಲು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಇನ್ನು ೧೮-೫೨ರಲ್ಲಿರುವ ‘ಧ್ಯಾನಯೋಗ ಪರೋ ನಿತ್ಯಂ’ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ‘‘ಧ್ಯಾನಂ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಚಿಂತನಂ, ಯೋಗಃ ಆತ್ಮವಿಷಯೇ ಏಕಾಗ್ರೀಕರಣಂ ತೇ ಪರತ್ವೇನ ಕರ್ತವ್ಯೇ ಯಸ್ಯ ಸಃ ಧ್ಯಾನಯೋಗಪರಃ, ನಿತ್ಯಂ, ನಿತ್ಯಗ್ರಹಣಂ ಮಂತ್ರಜಪಾದಿ ಅನ್ಯಕರ್ತವ್ಯಾಽಭಾವಪ್ರದರ್ಶನಾರ್ಥಂ ॥’ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಧ್ಯಾನಯೋಗಿಗೆ ಮಂತ್ರ, ಜಪ, ಪೂಜೆ-ಮೊದಲಾದ ಅನ್ಯಕರ್ತವ್ಯಗಳಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಇಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯಶಬ್ದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದೆ ಎಂದದ್ದರಿಂದ ಸಂನ್ಯಾಸ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದವರಿಗೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಇರುವದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಮುಮುಕ್ಷು, ಆಶ್ರಮಸಂನ್ಯಾಸ ಅಥವಾ ವಿವಿದಿಷಾಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದವರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರವರ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸಂನ್ಯಾಸವೆಂಬುದು ಒಟ್ಟು ಐದು ಬಗೆಯಾಗಿರುವದೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. **ಈ ಐದು ಬಗೆಯ ಸಂನ್ಯಾಸಗಳ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಮುಂದೆ ಒಂದು ಪ್ರಕರಣವನ್ನೇ ಬರೆಯಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಈ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಸಾಧನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ತೋರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.**

ಸಂನ್ಯಾಸದಪ್ರಕಾರಗಳು

(೧) ಪರಮಾರ್ಥಸಂನ್ಯಾಸ. ಅಥವಾ ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸ. ಇದು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠನ ಸ್ಥಿತಿಯು.

(೨) ವಿವಿದಿಷಾ ಅಥವಾ ಮುಮುಕ್ಷು ಆಶ್ರಮಸಂನ್ಯಾಸ. ಇದು ವೈರಾಗ್ಯವು, ಚೆನ್ನಾಗಿರುವವರು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಗಾಗಿ ಜೀವನವನ್ನು ಮುಡುಪಿಡುವದಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಕ್ರಮವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಶ್ರೌತಸಂನ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ.

(೩) ಫಲತ್ಯಾಗರೂಪಸಂನ್ಯಾಸ ಅಥವಾ ಕರ್ಮಯೋಗ - ಇದನ್ನು ವಿರಕ್ತರಲ್ಲದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಲಕ್ಷಣಧರ್ಮದಲ್ಲಿರುವ ಗೃಹಸ್ಥರು ಆಚರಿಸುವದಾಗಿದೆ.

(೪) ಸ್ಮಾರ್ತಸಂನ್ಯಾಸ, ಶಿಖಾಯಜ್ಞೋಪವೀತಾದಿಗಳನ್ನೂ ಕರ್ಮೋಪಾಸನಾದಿ-ಗಳನ್ನೂ ತಪಸ್ಸನ್ನೂ ಆಚರಿಸಲು ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯದಿಂದ ಅಥವಾ ಗಾರ್ಹಸ್ಥ್ಯದ ಅನಂತರ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಸಂನ್ಯಾಸವಿದು.

(೫) ವಿದ್ವತ್ ಸಂನ್ಯಾಸ, ಗೃಹಸ್ಥನಾಗಿರುವಾಗಲೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠನಾಗಿ ಇದ್ದರೂ ಪ್ರಾರಬ್ಧಭೋಗಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಶ್ರೌತಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವದೇ ಈ ಸಂನ್ಯಾಸವು.

ಈ ಐದು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಎರಡನೆಯ ವಿವಿದಿಷಾಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಈ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿದೆ. ಗೃಹಸ್ಥರೂ ಸಹ ಈ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆಯಾದರೂ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮಸ್ಥಾನ ಇರುತ್ತದೆ.

ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳು ಬರೆದಿದ್ದ ಈಚೆಗೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯದಿಂದ ೧೯೯೪ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶನ-ಗೊಂಡಿರುವ "ಪಾರಮಹಂಸ್ಯ ಮೀಮಾಂಸಾ" ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ನೋಡಿರಿ.

ಏಕಾಂತವಾಸ

ಈ ಸಾಧನೆಗೆ ಏಕಾಂತವಾಸವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಏಕಾಂತಪ್ರದೇಶವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಅರಣ್ಯ, ನದಿಯ ಮರಳೊಟ್ಟು, ಗಿರಿ, ಗುಹೆ ಮೊದಲಾದ ಸ್ಥಳಗಳಾಗಬಹುದು. ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಶುದ್ಧಮಾಡಿದ ಸ್ಥಳಗಳಾಗಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗೆ ಇರುವ ಕುಟೀರ, ಅಥವಾ ಗದ್ದಲವಿಲ್ಲದ ದೇವಾಲಯಾದಿಗಳ ಭಾಗಗಳು ಆಗಬಹುದು. ಗೃಹಸ್ಥನಾದರೆ ದೇವಗೃಹ,

ಅಥವಾ ಪರಿಶುದ್ಧಗೊಳಿಸಿದ - ಸದ್ಭಾವನೆ - ಏಕಾಗ್ರತೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವ ಧ್ಯಾನಮಂದಿರ - ಕೋಣೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳಾಗಬಹುದು. ಅಂತೂ ಏಕಾಂತವಾಸವು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಬರೆದಿರುವ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳು ಮನನೀಯವಾಗಿವೆ.

'ಶುಚೌ ಶುದ್ಧೇ ವಿವಿಕ್ತೇ ಸ್ವಭಾವತಃ ಸಂಸ್ಕಾರತೋ ವಾ ದೇಶೇ ಸ್ಥಾನೇ ॥'
(ಗೀ.ಭಾ. ೬-೧೧).

'ವಿವಿಕ್ತಃ ಸ್ವಭಾವತಃ, ಸಂಸ್ಕಾರೇಣ ವಾ, ಅಶುಚ್ಯಾದಿಭಿಃ ಸರ್ಪವ್ಯಾಘ್ರಾದಿಭಿಶ್ಚ ರಹಿತಃ ಅರಣ್ಯ-ನದೀಪುಲಿನ-ದೇವಗೃಹಾದಿವಿವಿಕ್ತೋ ದೇಶಃ ॥'
(ಗೀ.ಭಾ. ೧೩-೧೦).

'ವಿವಿಕ್ತ ಸೇವೀ ಅರಣ್ಯ ನದೀಪುಲಿನಗಿರಿಗುಹಾದೀನ್ ವಿವಿಕ್ತಾನ್ ದೇಶಾನ್ ಸೇವಿತುಂ ಶೀಲಂ ಅಸ್ಯ ಇತಿ ವಿವಿಕ್ತಸೇವೀ ॥' (ಗೀ.ಭಾ. ೧೮-೫೨).

ಈ ಮೂರು ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಶುದ್ಧಿ (ಹೊಲಸು) ಇಲ್ಲದ ಹುಲಿ, ಹಾವು ಮುಂತಾದ ಭಯಪ್ರದಪ್ರಾಣಿಗಳ ಬಾಧೆ ಇಲ್ಲದ ಗಿರಿ, ಗುಹೆ, ನದಿಯ ಮರಳೊಟ್ಟು ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ತಾನೇ ಶುದ್ಧಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡ ದೇವಗೃಹಾದಿಗಳಾಗಲಿ ಇರಬೇಕು - ಎಂಬುದು ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಏಕಾಗ್ರತೆಗೋಸುಗ ಏಕಾಂತವಾಸವು ಅತ್ಯವಶ್ಯ ಎಂಬುದಿಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

ಆಹಾರಾದಿಗಳ ನಿಯಮ

ಈ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಕ್ಕೆ ಆಹಾರಾದಿಗಳ ಎಂದರೆ ಆಹಾರ, ವಿಹಾರ ಮುಂತಾದವುಗಳ ನಿಯಮವು ಬಹಳ ಅವಶ್ಯವು. **ಅತಿಯಾದ ಆಹಾರಸೇವನೆ, ಅತಿಯಾದ ಉಪವಾಸ, ಅತಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿ ದಣಿದಿರುವಿಕೆ, ಅತಿನಿದ್ರೆ, ನಿದ್ರೆಯೇ ಬಾರದಿರುವ ಜಾಗರಣೆ - ಇವು ಇರಬಾರದು.**

ಈ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳು ಮನನೀಯವಾಗಿವೆ. "ಲಘ್ವಾಶೀ ಲಘು ಅಶನಶೀಲಃ, ವಿವಿಕ್ತಸೇವಾಲಘ್ವಶನಯೋಃ ನಿದ್ರಾದಿದೋಷ-ನಿವರ್ತಕತ್ವೇನ ಚಿತ್ತಪ್ರಸಾದಹೇತುತ್ವಾತ್ ಗ್ರಹಣಮ್ ॥" (ಗೀ.ಭಾ. ೧೮-೫೨). ಹಗುರಾಗಿ ಊಟಮಾಡುವದು ಹಾಗೂ ಏಕಾಂತ ವಾಸಗಳು ನಿದ್ರೆಯೇ ಮೊದಲಾದ ದೋಷಗಳನ್ನು ಕಳೆಯುವ ಮೂಲಕ ಚಿತ್ತವು ಪ್ರಸನ್ನವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆ-

ಎಂಬುದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಇದರಂತೆಯೇ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ೬ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೧೬-೧೭ನೇ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಪೂರ್ಣಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು "ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರೇ ಪರಿಪಠಿತಾತ್ ಅನ್ನಪರಿಮಾಣಾತ್ ಅತಿಮಾತ್ರಂ ಅಶ್ನತಃ ಯೋಗೋ ನಾಸ್ತಿ ॥" (ಗೀ.ಭಾ.೬-೧೬) ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಪಾತಂಜಲಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಇಷ್ಟೇ ಆಹಾರವನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ ಅಳತೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ತಿನ್ನುವವನಿಗೆ ಈ ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲ' ಎಂದಿದ್ದಾರಲ್ಲದೆ ಈ ಎರಡೂ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಸ್ವಪ್ನ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು 'ನಿದ್ರೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವದೆಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಅತಿಯಾದ ಆಯಾಸ - ನಡೆಯುವದು - ಕೆಲಸ ಮಾಡುವದು ಮುಂತಾದದ್ದರಿಂದ ಆಗಿರುವ ಅತಿಯಾದ ಆಯಾಸದಿಂದಲೂ ಅತಿಯಾದ ಆಹಾರದಿಂದಲೂ ನಿದ್ರೆಯೂ ಅತಿಯಾಗುವದಲ್ಲದೆ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ನಿದ್ರೆಗೆಡುವದೂ ಅತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ ಸಾತ್ವಿಕವಾದ, ಸುಲಭವಾಗಿ ಜೀರ್ಣವಾಗುವ, ಜೀರ್ಣವಾಗುವಷ್ಟುಮಾತ್ರ ಆಹಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ.

ಆಸನಾದಿಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆ

ಈ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವನ್ನು ಕುಳಿತುಕೊಂಡೇ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಆಸನ, ಪ್ರಾಣಾಯಾಮಗಳು ಹೊರಗಿನಿಂದ (ಬಾಹ್ಯ) ಸಾಧನೆಗಳಾಗಿ ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಕುಳಿತುಕೊಂಡೇ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ನೆನಪಿಡಬೇಕಾದ ಒಂದು ವಿಷಯವಿದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ, ಉಪಾಸನೆಯಂತೆ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವೂ ಸಹ ಅಂತರ್ಮುಖನಾಗಿ ಸಮಾನಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಹರಿಸುವ ಏಕಾಗ್ರತೆಯುಳ್ಳವನಿಗೇ ದಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಆಸನದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಕರ್ತೃತಂತ್ರವಾಗಿ, ಕೇವಲ ಭಾವನಾಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮಾಡುವ ಉಪಾಸನೆಯಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಏಕಾಗ್ರತೆ ಬೇಕಾಗುವದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ, ಆ ಬಳಿಕ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ, ಅನಂತರ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ, ಆಮೇಲೆ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಸಮಾನ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಹರಿಸುತ್ತಾ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರನಾಗಿ ತಾನಿರುವದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಮ್ಯಗ್‌ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನ-ವಾಗುವದರಿಂದ - ಕೊನೆಗಾಣುವದಾದ್ದರಿಂದ - ಇದು ಕರ್ತೃತಂತ್ರವಾದ

ಉಪಾಸನೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದು ಏಕಾಗ್ರತಾಪ್ರಧಾನವಾದ ವಿವೇಕದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ನಿಗ್ರಹಿಸಿ ಒಳಗೆಳೆಯುವ ಹಾಗೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನೇ 'ಕಸ್ಯಾಂಚಿತ್ ಚಿತ್ತ ಭೂಮೌ ಸಮಾನಪ್ರತ್ಯಯಾವೃತ್ತಿಃ ಚಿತ್ತಸ್ಯ' (ಗೀ.ಭಾ. ೬-೩೫). ಒಂದೊಂದು ಚಿತ್ತಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾದ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಹರಿಸುವದು. ಇದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸವೆಂದು ಹೆಸರು - ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತಭೂಮಿಕೆಗಳೆಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ, ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯ, ಆತ್ಮ - ಇವುಗಳನ್ನೇ ಹೇಳಿದೆ. ಇದು ಮುಂದೆ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ 'ಅಪಿ ಚ ಉಪಾಸನಂ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಂ ಚ ಇತಿ ಅಂತರ್ಣೀತಾವೃತ್ತಿ ಗುಣಏವ ಕ್ರಿಯಾ ಅಭಿಧಿಯತೇ' (ಸೂ.ಭಾ.೪-೧-೧). ಉಪಾಸನೆ ಮತ್ತು ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ - ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಳಮುಖವಾಗಿ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಹರಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ, ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಕುಳಿತುಕೊಂಡೇ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದು ಅವಶ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಆಸನವು ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ.

'ನ ಚ ತತ್ ಗಚ್ಛತೋ ಧಾವತೋ ವಾ ಸಂಭವತಿ, ಗತ್ಯಾದೀನಾಂ ಚಿತ್ತವಿಕ್ಷೇಪಕರತ್ವಾತ್, ತಿಷ್ಠತೋಽಪಿ ದೇಹಧಾರಣೇ ವ್ಯಾಪೃತಂ ಮನೋ ನ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಸ್ತುನಿರೀಕ್ಷಣಕ್ಷಮಂ ಭವತಿ, ಶಯಾನಸ್ಯಾಪಿ ಅಕಸ್ಮಾದೇವ ನಿದ್ರಯಾ ಅಭಿಭೂಯೇತ, ಆಸೀನಸ್ಯ ತು ಏವಂ ಜಾತೀಯಕೋ ಭೂಯಾನ್ ದೋಷಃ ಸುಪರಿಹರ ಇತಿ ಸಂಭವತಿ ತಸ್ಯ ಉಪಾಸನಂ ॥' (ಸೂ.ಭಾ. ೪-೧-೭) ಈ ಏಕಾಗ್ರತೆಯ ಸಮಾನಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಪ್ರವಹಿಸುವದು, ನಡೆಯುತ್ತಾ ಓಡುತ್ತಾ ಇರುವವನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ನಡೆಯುವದು, ಓಡುವದು ಚಿತ್ತವಿಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿಂತುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ದೇಹಧಾರಣೆಗಾಗಿ ಒಂದು ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅಡವಿಡಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಇನ್ನು ಮಲಗಿದ್ದರೆ ಆಕಸ್ಮಾತ್ ನಿದ್ರೆ ಆವರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಕುಳಿತುಕೊಂಡಿರುವವನಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಅನೇಕದೋಷಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಕುಳಿತುಕೊಂಡೇ ಮಾಡಬೇಕು. ಆಗಲೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ೪ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೧ನೇ ಪಾದದ ೭-೮-೯-೧೦ ಈ ನಾಲ್ಕು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡುವದು ಅವಶ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ "ಅತ ಏವ ಪದ್ಮಕಾದೀನಾಂ ಆಸನವಿಶೇಷಾಣಾಂ ಉಪದೇಶೋ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರೇ" ಎಂದು ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪದ್ಮಾಸನವೇ ಮೊದಲಾದ ಆಸನಗಳನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದೆ -ಎಂದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

ಈ ಪದ್ಮಾದಿ ಆಸನಗಳ ರೂಢಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ನಿದ್ರೆಬಾರದ, ಹೆಚ್ಚು ಸಮಯ ಕುಳಿತರೂ ಆಯಾಸವಾಗದ ಏಕಾಗ್ರತೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವ ರೀತಿಯ ಸುಖಾಸನವಿದ್ದರೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದ ೬ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೧೧-೧೨-೧೩ನೇ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನನಮಾಡಬೇಕು.

ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ

ಮನಸ್ಸಿನ ಏಕಾಗ್ರತೆಗೂ ಶರೀರಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮದ ಸಹಾಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ಗೀತೆಯ ಐದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ೨೭ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿರುತ್ತದೆ. "ತಥಾ ಪ್ರಾಣಾಪಾನೌ ನಾಸಾಭ್ಯಂತರಚಾರಿಣೌ ಸಮೌ ಕೃತ್ವಾ" ಇದರಂತೆಯೇ ಮೂಗಿನಿಂದ ಹೊರ ಬರುವ, ಹಾಗೂ ಒಳಹೋಗುವ ಈ ಪ್ರಾಣಾಪಾನಗಳನ್ನು ಸಮಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಇದೇ ರೀತಿ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮವನ್ನು ಯಜ್ಞವೆಂದು ಹೊಗಳಿದೆ. ಗೀ. ೪-೨೯ರಲ್ಲಿ ಪೂರಕ - (ಉಸಿರನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಒಳಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದು) ಕುಂಭಕ (ಉಸಿರನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಬಳಿಕ ಕ್ಲಿಪ್ತಕಾಲದವರೆಗೂ ಬಿಗಿಹಿಡಿದಿರುವದು) ರೇಚಕ (ಉಸಿರನ್ನು ಹೊರಗೆ ಬಿಡುವದು), ಎಂಬ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಣಾಯಾಮದ ಅನೇಕಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಹಠಯೋಗಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೂ ಚಿತ್ತಏಕಾಗ್ರತೆಗೂ ದೇಹದ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಕ್ಕೂ ಬೇಕಾಗುವಷ್ಟನ್ನು ಬಲ್ಲವರಿಂದ ಕೇಳಿ ತಿಳಿದಿದ್ದರೆ ಸಾಕು.

ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರ

ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರವೆಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಹಿಂಜಗ್ಗಿ ಕೊಳ್ಳುವದು ಎಂದರ್ಥ (ಪ್ರತಿ +ಆಹಾರ). ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ವಿಷಯಗಳ ಕಡೆಗೇ ಎಳೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಏಕಾಗ್ರತೆ ಬರಲಾರದಾದ್ದರಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು "ಸ್ಪರ್ಶಾನ್ ಕೃತ್ವಾ ಬಹಿರ್ಬಾಹ್ಯಾನ್ ಚಕ್ಷುಶ್ಚೈವಾಂತರೇ ಭ್ರುವೋಃ" (ಗೀ. ೫-೨೭) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಸೂಚಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಧ್ಯಾನಯೋಗ ಅಥವಾ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧತೆಗಾಗಿ ಪಾತಂಜಲಯೋಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಯಮ, ನಿಯಮ, ಆಸನ, ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ, ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರಗಳೆಂಬ ಐದು ಅಂಗಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವದು. ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಧಾರಣೆ, ಧ್ಯಾನ, ಸಮಾಧಿ ಹಾಗೂ ಇವುಗಳ ಒಟ್ಟಿನಿಂದಾಗುವ 'ಸಂಯಮ'

ಆದರಿಂದ ಬರುವ **ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ ಸಮಾಧಿ ಮುಂತಾದ ಪಾತಂಜಲಯೋಗ-ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಬೇಕಿರುವದಿಲ್ಲ.** ಏಕೆಂದರೆ ಈ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾದ ವಿವೇಕವನ್ನು ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ಅನುಸರಿಸಿ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಂತೆ ಕೇವಲಾತ್ಮ-ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವದೇ ಮುಖ್ಯವೇ ಹೊರತು ಯಾವದೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವದೇನಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸಲಾಗುವದು.

ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಮಾಡುವ ಕ್ರಮ

ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನ ೧-೩-೧೩ರಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಮಂತ್ರವು ಹೀಗಿದೆ : "ಯಚ್ಛೇದ್ವಾಙ್ಮನಸೀ ಪ್ರಾಜ್ಞಃ ತದ್ಯಚ್ಛೇತ್ ಜ್ಞಾನ ಆತ್ಮನಿ । ಜ್ಞಾನಮಾತ್ಮನಿ ಮಹತಿ ನಿಯಚ್ಛೇತ್ ತದ್ಯಚ್ಛೇತ್ ಶಾಂತ ಆತ್ಮನಿ" ॥ ಪ್ರಾಜ್ಞನು ವಾಕ್ಕನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮನಸ್ಸನ್ನು ಜ್ಞಾನಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕು. ಆ ಜ್ಞಾನಾತ್ಮನನ್ನು ಮಹಾನ್ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಮಹಾನ್ ಆತ್ಮನನ್ನು ಶಾಂತಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಲಯಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು – ಎಂಬುದು ಇದರ ಅಕ್ಷರಾರ್ಥವು. ಇದರ ವಿವರವನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. "ಏತದುಕ್ತಂ ಭವತಿ – ವಾಚಂ ಮನಸಿ ಸಂಯಚ್ಛೇತ್ । ವಾಗಾದಿ ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯವ್ಯಾಪಾರಂ ಉತ್ಸೃಜ್ಯ ಮನೋಮಾತ್ರೇಣ ಅವತಿಷ್ಠೇತ ; ಮನೋಽಪಿ ವಿಷಯವಿಕಲ್ಪಾಭಿಮುಖಂ ವಿಕಲ್ಪದೋಷದರ್ಶನೇನ ಜ್ಞಾನಶಬ್ದೋದಿತಾಯಾಂ ಬುದ್ಧೌ ಅಧ್ಯವಸಾಯ-ಸ್ವಭಾವಾಯಾಂ ಧಾರಯೇತ್ ; ತಾಮಪಿ ಬುದ್ಧಿಂ ಮಹತ್ಯಾತ್ಮನಿ ಭೋಕ್ತರಿ ಅಗ್ರ್ಯಾಯಾಂ ವಾ ಬುದ್ಧೌ ಸೂಕ್ಷ್ಮತಾಪಾದನೇನ ನಿಯಚ್ಛೇತ್ ; ಮಹಾಂತಂ ತ್ವಾತ್ಮಾನಂ ಶಾಂತೇ ಆತ್ಮನಿ ಪ್ರಕರಣವತಿ ಪರಸ್ಮಿನ್ ಪುರುಷೇ ಪರಸ್ಯಾಂ ಕಾಷ್ಠಾಯಾಂ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಯೇತ್ ಇತಿ ಚ" (ಸೂ. ಭಾ. ೧-೪-೧) ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಿಡಿಬಿಡಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಾಗ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನದ ಸಾಧನೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಒಂದೊಂದನ್ನೂ ನೋಡೋಣ.

'ವಾಕ್' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಹಿಂಜಗ್ಗಿಕೊಂಡು ಈ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಮನಸ್ಸೇ ಆತ್ಮವಾಗಿದೆ – ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಆತ್ಮ ಎಂದರೆ ಒಳಗಿರುವದು, ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವದು, ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುವದು, ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುವದು. ಅನಾತ್ಮವೆಂದರೆ ಹೊರಗಿರುವದು, ವ್ಯಾಪಿಸಲ್ಪಡುವದು,

ಸ್ಥೂಲವಾಗಿರುವದು, ಅಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುವದು. ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಗೀತೆಯ ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ೪೨ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆ ವಾಕ್ಯವು ಹೀಗಿದೆ :

''ಇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಶ್ರೋತ್ರಾದೀನಿ ಪಂಚ ದೇಹಂ ಸ್ಥೂಲಂ ಬಾಹ್ಯಂ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಂ ಚ ಅಪೇಕ್ಷ್ಯ ಸೌಕ್ಷ್ಮ್ಯ, ಅಂತಸ್ಥತ್ವ, ವ್ಯಾಪಿತ್ವಾದಿ, ಅಪೇಕ್ಷಯಾ ಪರಾಣಿ ಪ್ರಕೃಷ್ಟಾನಿ ಆಹುಃ ಪಂಡಿತಾಃ । ತಥಾ ಇಂದ್ರಿಯೇಭ್ಯಃ ಪರಂ ಮನಃ.....'' (ಗೀ.ಭಾ.೩-೪೨) ಕಿವಿ ಮುಂತಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನವು. ಏಕೆಂದರೆ ದೇಹವು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿದೆ. ಆದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮ , ಒಳಗಿರುವದು, ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸುವದೇ ಮೊದಲಾದ ಸ್ವಭಾವದವುಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನವು ಎನಿಸಿವೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗಿಂತ ಮನಸ್ಸು..... ಇತ್ಯಾದಿ ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಈ ವಾಕ್ಯದ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಧಕನು ಇಲ್ಲಿ ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ವಿವೇಕಮಾಡಿಕೊಂಡು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ್ದು ಹೇಗೆಂದರೆ –

(೧) ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಶಬ್ದ ಸ್ಪರ್ಶ ರೂಪ ರಸ ಗಂಧಗಳೆಂದು ಐದು ವಿಷಯಗಳ ರಾಶಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಇವುಗಳು ಇವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷಯಗಳು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿವೆ. ಹೊರಗಡೆಗೆ ಇವೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ವ್ಯಾಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಇರುವಿಕೆಯು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುವವುಗಳಲ್ಲ, ಹೀಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ವಿಷಯಗಳಿಗಿಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವೇ ಮೊದಲಾದ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳವುಗಳಾದ್ದರಿಂದ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೇ ಆತ್ಮ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಹೊರಗಿನ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವದನ್ನು ಕೈಬಿಡಬೇಕು. ಇದಾದ ಮೇಲೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ, ವಿಷಯೀಕರಿಸುವ ಮನಸ್ಸು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗಿಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಮನಸ್ಸು ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನರಿಯುವದೇ ಹೊರತು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮನಸ್ಸನ್ನರಿಯಲಾರವು. ವಿಷಯಗಳು ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನರಿಯಲಾರವು. ಮನಸ್ಸಿನ ನೆರವಿಲ್ಲದೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೇ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲಾರವು. ಮನಸ್ಸು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಮನಸ್ಸೇ ಆತ್ಮ – ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿ, ವಿಷಯಗಳು ಹಾಗೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಕೇವಲ ಮನಸ್ಸೇ ಆಗಿದೆ – ಎಂದು ಮನೋಮಾತ್ರನಾಗಿ ಸಾಧಕನು ನಿಲ್ಲಬೇಕು. ಇದನ್ನೇ ''ಮನೋಮಾತ್ರೇಣ ಅವತಿಷ್ಠೇತ'' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನೇ ವಿಷಯ ಹಾಗೂ

ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಲಯಗೊಳಿಸುವದು – ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

(೨) ಹೀಗೆ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯ ಹಾಗೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಲಯಿಸಿಕೊಂಡು ಮನಸ್ಸು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿ ನಿಂತ ಬಳಿಕ ಈಗ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಸಂಕಲ್ಪವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕಲ್ಪ ಎಂದರೆ ಈ ಮೊದಲೇ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ನೋಡಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನಡೆಸುವ ಚಿಂತನೆ. ವಿಕಲ್ಪ ಎಂದರೆ ಮನಸ್ಸು ತಾನೇ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹೀಗಾಗಬಹುದು, ಹೀಗಾಗಬೇಕು – ಎಂದು ಆಲೋಚಿಸುವದು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಕಂಡ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಚಿಂತಿಸುವ ಹಾಗೂ ಕಾಣದಿರುವದನ್ನು ಊಹಿಸಿ ಚಿಂತಿಸುವ ಹವ್ಯಾಸವು ಸಹಜವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗುವಾಗ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಹಾಗೂ ಹೊರಗೆ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗದ ನಾನಾ ಬಗೆಯ ಯೋಚನೆಗಳೂ ಬರುವದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಹೀಗೆ ಬರುವ ಯೋಚನೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ತಡೆಗಟ್ಟಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟೇ ಯೋಚನೆಗಳನ್ನು ಮಾತಿನಿಂದ ಹೊರಪಡಿಸುತ್ತಾ ನಾವು ವ್ಯವಹಾರಮಾಡುವದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವವೇ ಆಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಯೋಚನೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಡುವ ಈ ಅಂತಃಕರಣದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ''ಬುದ್ಧಿ'' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಸಂಗತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಉಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ''ಅಧ್ಯವಸಾಯಸ್ವಭಾವಾಯಾಂ'' – ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡುವ ಸ್ವಭಾವದ – ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ಸಂಕಲ್ಪವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಮನಸ್ಸಿಗಿಂತ ಬುದ್ಧಿಯು ಸೂಕ್ಷ್ಮ, ಒಳಗಿರುವ, ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಆತ್ಮ – ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ 'ಜ್ಞಾನೆ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಬುದ್ಧಿಮಾತ್ರನಾಗಿ ಸಾಧಕನು ನಿಂತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯು ಮನಸ್ಸನ್ನರಿಯುವದೇ ಹೊರತು ಮನಸ್ಸು ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸಲಾರದು – ಎಂಬುದಾಗಿ ಲಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಲಯಗೊಳಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಈಗ ವಿಷಯಗಳು, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು ಎಲ್ಲವೂ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿದಂತಾಯಿತು.

(೩) ಈಗ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ''ನನ್ನ ಬುದ್ಧಿ'' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ 'ನಾನು' ಎಂಬುದು (ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವು) ಬುದ್ಧಿಗಿಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿದ್ದು ಬುದ್ಧಿಗಿಂತ ಒಳಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ 'ನಾನು' ಎಂಬವನು ತನಗೆ

ಇಚ್ಛೆ ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ 'ನನ್ನ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಇದು ತಿಳಿಯಲಾರದು' ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿಗಿಂತಲೂ ಈ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯು ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯ - ಅಥವಾ - ಅಹಂಕಾರವು ಬುದ್ಧಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ 'ಭೋಕ್ತಾ' - ಅನುಭವಿಸುವವನು - ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಈ 'ಭೋಕ್ತೃ'ವಾದ ಮಹಾನ್ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ (ಎಂದರೆ ಅಹಂಕಾರದಲ್ಲಿ) ಈ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿ ಲಯಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದನ್ನೇ 'ತಾಂ ಅಪಿ ಬುದ್ಧಿಂ ಮಹತ್ಯಾತ್ಮನಿ ಭೋಕ್ತರಿ .... ಸೂಕ್ಷ್ಮತಾಪಾದನೇನ ನಿಯಚ್ಛೇತ್' ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ 'ನಾನು' ಎಂಬುದಿಲ್ಲದೆ 'ಬುದ್ಧಿ' ಇಲ್ಲ, ಬುದ್ಧಿ ಇರದೆ ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸಿರದೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿರದೆ ವಿಷಯಗಳಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮ, ಮನಸ್ಸು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮ, ಬುದ್ಧಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಆತ್ಮ - 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯು ಬುದ್ಧಿಗೆ ಆತ್ಮ - ಎಂಬುದನ್ನು ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡು ಎಲ್ಲ ಕಲ್ಪನೆಗಳ - ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳ ಮೂಲ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರುವ ಈ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯನ್ನೇ ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಹಿಟ್ಟನ್ನು ಬೀಸುವ ಕಲ್ಲಿನ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗೂಟವಿರುತ್ತದೆ (Pivot) ಈ ಗೂಟವನ್ನು ಹಿಡಿದೇ ಕಲ್ಲು ತಿರುಗುತ್ತಿರುವಂತೆ ಎಲ್ಲ ಕಲ್ಪನೆಗಳೂ, ಯೋಚನೆಗಳೂ ಸಹ ಈ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಕೇಂದ್ರದ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿಯೇ ತಿರುಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಿಕ್ಕನಾದ ಯೋಚನೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಈ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯನ್ನೇ ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಇದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ 'ಮಹಾನ್ ಆತ್ಮ' ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ 'ಅಗ್ರ್ಯಾಂ ವಾ ಬುದ್ಧೌ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ : ಅಥವಾ ಪ್ರಥಮಜನಾದ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನಲ್ಲಿ ಈ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಲಯಗೊಳಿಸಬೇಕು ಎಂದರ್ಥ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವಾಗ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಾರೋಪಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಆ ಮೂಲಕ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಅಧ್ಯಾರೋಪಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಜಾಪತಿ - ಅಥವಾ ಪ್ರಥಮಜನಾದ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೂ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿ ೧-೪-೧ನೇ ಮಂತ್ರವಾದ "ಆತ್ಮೈವೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್ ಪುರುಷವಿಧಃ" ಎಂಬ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಇದು ಇದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವಾಗ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಈ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನೊಬ್ಬನೇ ಇದ್ದನು. ಇವನೇ ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ - ಎಂದರೆ ಹೊರತೋರಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ - ಇವನನ್ನು "ಪ್ರಥಮಜ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವನು ಒಬ್ಬನೇ ಇರುವಾಗ ಈ ಪ್ರಜಾಪತಿಯು 'ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿರುವ ಸರ್ವಾತ್ಮನೇ ನಾನು' ಎಂದು ಹಿಂದಿನ ಸಂಸ್ಕಾರಪರಿಪಾಕದಿಂದ

ಕಂಡುಕೊಂಡನು. ಆಗ ಇವನಿಗೆ 'ಅಹಂ' (ನಾನು) ಎಂದು ಹೆಸರಾಯಿತು. ಇವನು ಸರ್ವಾತ್ಮನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿಯೂ 'ನಾನು' 'ನಾನು' ಎಂಬ ರೂಪದಿಂದ ಇವನೇ ಪ್ರಕಟನಾದನು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಯಾರನ್ನಾದರೂ ಯಾರದು? ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅವರು ಮೊದಲು 'ನಾನು' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆ ಬಳಿಕ ತಂದೆತಾಯಿಗಳು ಈ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟಿರುವ ರಾಮ, ಭೀಮ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಲ್ಲಿರುವ ಈ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯು (ಅಹಂಕಾರವು) ಪ್ರಜಾಪತಿಯ (ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನ, ಪ್ರಥಮಜನ) ಆವಿರ್ಭಾವವೇ ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡಾಗ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನಲ್ಲಿ ಈ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಲಯಗೊಳಿಸಿ-ದಂತಾಯಿತು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಮಷ್ಟಿಯಾದ 'ನಾನು' ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವನ್ನುಳಿದು ಬುದ್ಧಿ ಎಂಬುದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಲ್ಲ - ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ಸಾರವು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನು ಮಹಾನ್ ಆತ್ಮನು. ಅವನಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿತತ್ತ್ವವನ್ನು ಲಯಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು - ಎಂಬುದು ಒಟ್ಟರ್ಥವು.

(೪) ಈಗ ಈ "ನಾನು" ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿ ಈ ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯವಿದೆ - ಎಂಬುದು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಬೇಕು. ತಟ್ಟನೆ ನೋಡಿದರೆ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ - ಎಂದು ಹೇಳಿಬಿಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದು ತಪ್ಪು. ಏಕೆಂದರೆ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯ ಅಥವಾ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ವಿಷಯೀಕರಿಸಲಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆಯೇ (೩ನೇದರಲ್ಲಿ) ತೋರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸುವಾಗ ಆ ಅನಿಸುವಿಕೆಯು - ಅನುಭವಗೋಚರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ (ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ) ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಸಬೇಕೆಂದಿರುವ ಪರಮಪುರುಷನೆನಿಸಿರುವ ಇವನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದೆಂಬುದಿಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ತಾನೇತಾನಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿಂತಾಗಲೇ ಈ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯು ನಮಗೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಅನುಭವವೇ ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವು ತೋರಿದರೂ ತೋರದಿದ್ದರೂ ಈ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪವು ತಾನಿರುವಂತೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ - ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವು ಒಂದು ಬಗೆಯಾಗಿ ತೋರಿದರೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ "ತಾನು" ಎಂಬ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪಸಾಕ್ಷಿತ್ವವು ಯಾವಾಗಲೂ ನಿರ್ವಿಕಾರವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದು ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪವಿಲ್ಲದೆ

ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವು ಇರಲಾರದು. ಆದರೆ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವಿಲ್ಲದೆ ಈ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪವು ಇರಬಲ್ಲದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಈ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪವೇ ಅತ್ಯಂತ ಒಳಗಿರುವ "ಆತ್ಮ" ಎಂದರೆ "ನಿಜವಾದ ನಾನು" ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಲಯಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ 'ಮಹಾಂತಂ ತು ಆತ್ಮಾನಂ ಶಾಂತ ಆತ್ಮನಿ ಪ್ರಕರಣವತಿ ಪರಸ್ಮಿನ್ ಪುರುಷೇ ಪರಸ್ಯಾಂ ಕಾಷ್ಠಾಯಾಂ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಯೇದಿತಿ ಚ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅನುಭವಸ್ವರೂಪನಾದ ನಿಜವಾದ ತಾನಾದ ಈ ಆತ್ಮನನ್ನು ಇಲ್ಲಿ 'ಶಾಂತ ಆತ್ಮಾ' ಎಂದು ಕರೆದು ಈ ಪ್ರಕರಣಕ್ಕೆ ಇವನನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಟಿರುವ ಪುರುಷನೆಂದೂ ಇವನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಕೊನೆಗೆ "ನಾನು" ಎಂಬುದನ್ನು 'ತಾನು' ಎಂಬ ಸ್ವರೂಪವನ್ನಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದಾಗ ಈ ಸಾಧಕನು ಕೇವಲ ತಾನಾಗಿಯೇ ಮಿಗಿಲಿ ನಿಂತಿರುತ್ತಾನೆ. ಬಟ್ಟೆ ಎಂಬುದೇನು? ಎಂದು ನೋಡಿದಾಗ ಬರೀ ಎಳೆಗಳೇ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಎಳೆ ಎಂದರೇನು? ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ಬರೀ ಹತ್ತಿಯೇ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಎಳೆಗಳಲ್ಲಿ, ಎಳೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಲಯಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಇದರಂತೆಯೇ ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಪಂಚ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ, ಅಹಂಕಾರ, ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ ಹೀಗೆ ಇದ್ದದ್ದನ್ನಿದ್ದಂತೆಯೇ ನೀರಿಕ್ಷಿಸುತ್ತಾ ಕೇವಲಾತ್ಮನೇ ಸರ್ವವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದೂ ಅಹಂಕಾರಾದಿ ಸಕಲವೂ ಕೇವಲ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಗಳೆಂದೂ ನಿರ್ಣಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೇ ಈ ಧ್ಯಾನಯೋಗ, ಅಥವಾ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನದ ಪರಮಾವಧಿಯು. ಅಂತೂ ಶ್ರವಣಮನನಗಳಲ್ಲಿ ವಿವೇಕಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಅದ್ವಿತೀಯಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಏಕಾಗ್ರತಾಪ್ರಧಾನವಾದ ವಿವೇಕದಿಂದ ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿರುವ ವಿಶೇಷವು. ಇದರ ಫಲವನ್ನು ಈಗ ಸ್ವಲ್ಪ ನೋಡೋಣ.

ನಿದಿಧ್ಯಾಸನದ ಫಲ

ಈವರೆಗೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವನ್ನು ನಡೆಸಿದಾಗ ಈ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಹಿಂದೆ ಶ್ರವಣ ಹಾಗೂ ಮನನಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆಯೇ ಕೇವಲಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸದಿದ್ದಾಗ ಆ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅನಾತ್ಮವಾದ ಅಹಂಕಾರಾದಿಪ್ರಪಂಚದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುವದೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಯಾವದೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಆತ್ಮಾನುಭವದಲ್ಲಿಯೇ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವದೇ ಫಲವು. ಹೀಗೆ

ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗಾಣುವ, ಅಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆನಿಂತಿರುವ ಸಹಜತೆಯನ್ನೇ 'ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ' ಎಂದು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವದೆಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಒಂದು ಪ್ರಕರಣವನ್ನೇ ಮೀಸಲಾಗಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವು ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮಾನುಭವದಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗಾಣುವ ದೃಷ್ಟಫಲ (ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಎಂದರೆ ಈಗಲೇ ಬದುಕಿರುವಾಗಲೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಫಲ)ವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಾಧನೆಯು (ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವು), ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕಾನುಭವದಿಂದ – ಎಂದರೆ ತನ್ನ ಇಂದ್ರಿಯವು, ತನ್ನ ಮನಸ್ಸು , ತನ್ನ ಬುದ್ಧಿ, ತನ್ನಲ್ಲಿಯ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯ - ಎಂಬ ಕ್ರಮದಿಂದ ಹೋಗಿದ್ದರೂ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಕೇವಲಾತ್ಮನನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದೊಡನೆಯೇ ಆ ಸ್ವರೂಪವೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವದರಿಂದ ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚದ ತೋರಿಕೆಗೇ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಈ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದೇ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಆತ್ಮನಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವ- ದಲ್ಲಿಯೇ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವದು.

ಈ ಫಲವನ್ನೇ ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಈಗ ಇಲ್ಲಿ ನೋಡೋಣ. (೧) ಗೀತೆಯ ೬ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೨೫ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಆತ್ಮಸಂಸ್ಥಂ ಮನಃ ಕೃತ್ವಾ' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಬರೆದಿರುವದೇನೆಂದರೆ – ''ಆತ್ಮ ಸಂಸ್ಥಂ ಆತ್ಮನಿ ಸಂಸ್ಥಿತಂ 'ಆತ್ಮೈವ ಸರ್ವಂ ನ ತತೋ ಅನ್ಯತ್ ಕಿಂಚಿದಸ್ತಿ' ಇತ್ಯೇವಂ ಆತ್ಮಸಂಸ್ಥಂ ಮನಃ ಕೃತ್ವಾ ನ ಕಿಂಚಿದಪಿ ಚಿಂತಯೇತ್ । ಏಷಃ ಯೋಗಸ್ಯ ಪರಮೋ ಅವಧಿಃ'' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆತ್ಮಸಂಸ್ಥವಾದ ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವ, ಆತ್ಮನೇ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿದೆ. ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರಾದ ಇನ್ನೊಂದೆಂಬುದಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ - ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವ ಇದನ್ನು ಆತ್ಮಸಂಸ್ಥನಾಗುವದು - ಎನ್ನುವರು. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮಸಂಸ್ಥನಾಗಿ ಏನನ್ನೂ ಚಿಂತಿಸದೆ ಇರಬೇಕು. ಇದೇ ಯೋಗದ ಪರಮಾವಧಿಯು - ಅರ್ಥಾತ್ ಪರ್ಯವಸಾನವು - ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಸಂಸ್ಥನಾದ ಬಳಿಕ ಏನನ್ನೂ ಚಿಂತಿಸದೇ ಇರಬೇಕು ಎಂಬುದು ವಿಧಿಯಲ್ಲ, ಸಹಜವಾಗಿ ಬಂದ ಫಲವು. ಉಂಡು ತೃಪ್ತನಾಗಬೇಕು - ಎಂದಾಗ ತೃಪ್ತನಾಗುವದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ಅಥವಾ ವಿಧಿ ಅಲ್ಲ, ಊಟವಾದೊಡನೆಯೇ ತಾನಾಗಿಯೇ ಬಂದ ಫಲವು. ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ – ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡಾಗ ಅನಾತ್ಮವೆಲ್ಲವೂ ಬಾಧಿತವಾಗಿಬಿಡುವದರಿಂದ ಚಿಂತಿಸುವದಕ್ಕೆ ಏನೂ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ - ಎಂಬುದೇ

ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಚಿಂತಿಸುವವ, ಚಿಂತಿಸಲು ಮನಸ್ಸು, ಚಿಂತಿಸಬೇಕಾದ ವಸ್ತುಗಳು - ಎಲ್ಲವೂ ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಕೇವಲಾತ್ಮಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಈ ಧ್ಯಾನಯೋಗದ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನದ ಪರಮಾವಧಿಯಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಂಡಿರುವ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯು. ಇದೇ ಫಲವು.

(೨) ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಆರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ೨೯ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಈ ಯೋಗದ ಪರಮಾವಧಿಯನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. 'ಸರ್ವಭೂತಸ್ಥಮಾತ್ಮಾನಂ । ಸರ್ವಭೂತಾನಿ ಚಾತ್ಮನಿ । ಈಕ್ಷತೇ ಯೋಗಯುಕ್ತಾತ್ಮಾ । ಸರ್ವತ್ರ ಸಮದರ್ಶನಃ ।।' ಎಂಬುದೇ ಆ ಶ್ಲೋಕವು. ಎಲ್ಲ ಭೂತಗಳಲ್ಲೂ ತಾನು ಇರುವದನ್ನೂ ಎಲ್ಲ ಭೂತಗಳೂ ತನ್ನಲ್ಲಿರುವದನ್ನೂ ಈ ಯೋಗದಿಂದ (ಧ್ಯಾನಯೋಗ - ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆದಿರುವ ಈ ಯೋಗದಿಂದ) ಯುಕ್ತನಾದವನು (ಎಂದರೆ ಯೋಗದ ಪರಮಾವಧಿಯನ್ನು ತಲುಪಿದವನು) ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ - ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು.

ಇಲ್ಲಿ 'ಈಕ್ಷತೇ' ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಇದು ವಿವೇಕಪೂರ್ವಕವಾದ ದರ್ಶನವೇ ಹೊರತು ಬರಿಯ ಭಾವನೆಯಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಶ್ಲೋಕಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ "ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವವಿಷಯಂ ದರ್ಶನಂ ಜ್ಞಾನಂ ಯಸ್ಯ ಸಃ ಸರ್ವತ್ರ ಸಮದರ್ಶನಃ ।।"

ಯಾವನಿಗೆ ಈ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆತ್ಮವು - ಅರ್ಥಾತ್ ಯಾವನಿಗೆ ನಾನು ಈ ಆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದ್ದೇನೆ - ಎಂಬ ವಿಷಯದ ದರ್ಶನವು (ಅನುಭವವು) ಅರ್ಥಾತ್ ಜ್ಞಾನವು (ಅರಿವು) ಉಂಟಾಗಿರುವದೋ ಅವನೇ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಸಮದರ್ಶನವುಳ್ಳವನು - ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತೂ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಾದಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವವನ್ನು ಪಡೆದು ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮಾನುಭವದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವದೇ ಈ ಯೋಗಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನವು ಅಥವಾ ಫಲವು.

ಹೀಗೆಯೇ ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಕೆಯ ಮೂರನೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿಯ ೪೦ ರಿಂದ ೪೬ನೇ ವರೆಗಿನ ಕಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಮನೋನಿಗ್ರಹವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಇದೇ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಹೇಳಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ನಿಷ್ಪನ್ನಂ ಬ್ರಹ್ಮ ತತ್ತದಾ' ಮನಸ್ಸು ಈಗ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿ ನಿಂತಿರುತ್ತದೆ - ಎಂದು ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡಿದ್ದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ವೇದಾಂತೋಕ್ತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಅಥವಾ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲೋಸುಗವೇ ಈ ಯೋಗವನ್ನು ಸಾಧನೆಯಾಗಿ ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಇದು ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಧನೆ - ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದೇ

ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವೆಂಬ ಸಾಧನೆಯ ಸ್ವರೂಪವು. ಈ ಸಾಧನೆಗೆ ಪೂರ್ವಾಂಗವಾಗಿ ಪಾತಂಜಲಯೋಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಯಮ, ನಿಯಮ, ಆಸನ, ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ, ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರದವರೆಗಿನ ಸಾಧನೆಗಳು ಬೇಕಾಗಿರುವವಾದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಪಾತಂಜಲಯೋಗದ ಧಾರಣ, ಧ್ಯಾನ, ಸಮಾಧಿ ಇವುಗಳ ಒಟ್ಟಿನಿಂದ ಬರುವ ಸಂಯಮ ಹಾಗೂ ಸಂಯಮದಿಂದುಂಟಾಗುವ ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತಸಮಾಧಿ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಕ್ರಮವೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ವಸ್ತುತತ್ತ್ವನಿರೀಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಕೇವಲಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಏಕಾಗ್ರತಾ- ಪ್ರಧಾನವಾದ ವಿವೇಕ ಹಾಗೂ ಆತ್ಮದರ್ಶನವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗ, ಮನೋನಿಗ್ರಹಯೋಗ, ಧ್ಯಾನಯೋಗ, ಸಮಾಧಿಯೋಗ (ಗೀ. ೨-೩೯) ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆದಿರುವ ಈ ಸಾಧನೆಯು ಪಾತಂಜಲಯೋಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಗಮನದಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಪಾತಂಜಲಯೋಗಕ್ಕೂ ಈ ಸಾಧನೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನು? ಸಮಾಧಿ, ಧ್ಯಾನ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅರ್ಥವಿದೆ? ಇದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ದಾರಿ ತಪ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ ? ಎಂಬ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮುಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸೋಣ.

ಓಂ ತತ್ಸತ್

ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೆಯ ಪ್ರಕರಣ

ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಧನೆಗಳು

ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ - (ಭಾಗ - ೨)

ಪಾತಂಜಲಯೋಗದ ಕಲಬೆರಕೆ

ಈವರೆಗೆ ವಿವರಿಸಿದ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವೆಂಬ ಸಾಧನೆಗೆ ಮನೋನಿಗ್ರಹಯೋಗ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗ, ಧ್ಯಾನಯೋಗ, ಸಮಾಧಿಯೋಗ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿರುವದನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪಂಡಿತರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಸಾಮಾನ್ಯರವರೆಗೂ ಈ ಯೋಗವೆಂದರೆ ಪಾತಂಜಲಯೋಗವೇ ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಬಹುಶಃ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ವೇದಾಂತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅನುಭವವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ತರ್ಕದ ಜಾಡನ್ನೇ ಹಿಡಿದಿರುವಂತೆ ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಧನೆ ಹಾಗೂ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ವಸ್ತುತಂತ್ರಪ್ರಧಾನವಾದ ವಿವೇಕದ ಮಾರ್ಗವು ತಪ್ಪಿಹೋಗಿ ಪಾತಂಜಲಯೋಗದ ಜಾಡನ್ನೇ ಹಿಡಿದಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಕಲಬೆರಕೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ವೇದಾಂತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೂ ಸಾಧನೆಯನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ತೋರಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಈಗ ಮುಖ್ಯಕೆಲಸವಾಗಿದೆ.

ಪಾತಂಜಲಯೋಗವು ದ್ವೈತಶಾಸ್ತ್ರವು

ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಪಿಲಪ್ರಣೀತವಾದ ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನ ಹಾಗೂ ಯೋಗದರ್ಶನಗಳೆರಡೂ ದ್ವೈತದರ್ಶನಗಳು - ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 'ದ್ವೈತಿನೋ ಹಿ ತೇ ಸಾಂಖ್ಯಾಃ ಯೋಗಾಶ್ಚ ನಾತ್ಮೈಕತ್ವ ದರ್ಶಿನಃ ॥' (ಸೂ.ಭಾ.೨-೧-೩). ಸಾಂಖ್ಯರೂ ಪಾತಂಜಲಯೋಗಿಗಳೂ ದ್ವೈತಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಆತ್ಮೈಕತ್ವದರ್ಶಿಗಳಲ್ಲ - ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಸಾಂಖ್ಯರಾಗಲಿ ಪಾತಂಜಲಯೋಗಿಗಳಾಗಲಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಹೋಗದೆ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ವೇದಾಂತಗಳಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಅನುಮಾನವನ್ನೇ (ತರ್ಕವನ್ನೇ) ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅವರಿಗೆ ಆತ್ಮೈಕತ್ವದ ದರ್ಶನವು ಲಭ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಚಾರ್ಯರು ಅವರನ್ನು ದ್ವೈತಿಗಳು – ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗಿದ್ದರೂ ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಈ ದರ್ಶನಗಳಿಂದಲೂ ನಾವು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ – ಎಂದು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ :- ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ೧೮ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೧೯ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯರನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದೇನೆಂದರೆ – "ಪರಮಾರ್ಥಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯ ವಿಷಯೇ ಯದ್ಯಪಿ ವಿರುಧ್ಯತೇ, ತಥಾಽಪಿ ತೇ ಹಿ ಕಾಪಿಲಾಃ ಗುಣಗೌಣ ವ್ಯಾಪಾರನಿರೂಪಣೇ ಅಭಿಯುಕ್ತಾಃ ಇತಿ ತತ್ ಶಾಸ್ತ್ರಮಪಿ ವಕ್ಷ್ಯಮಾಣಸ್ತುತ್ಯರ್ಥತ್ವೇನ ಉಪಾದೀಯತೇ ಇತಿ ನ ವಿರೋಧಃ||" ಈ ಸಾಂಖ್ಯರು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಮಾತ್ರವೇ ನಿಜವಾಗಿರುವದೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಈ ಕಾಪಿಲರು ತ್ರಿಗುಣಗಳೂ ಅವುಗಳ ಕಾರ್ಯಗಳೂ ಹೇಗೆ ಹೇಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವದರಲ್ಲಿ ಪರಿಣತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಯಸಹೊರಟಿರುವ ಗುಣಗಳ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಲ್ಲಿ ಆ ಶಾಸ್ತ್ರದಂತೆಯೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ – ಎಂಬುದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಹೀಗೆಯೇ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ "ಯೇನ ತು ಅಂಶೇನ ನ ವಿರುಧ್ಯತೇ, ತೇನ ಇಷ್ಟಮೇವ ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗಸ್ಮೃತ್ಯೋಃ ಸಾವಕಾಶತ್ವಂ; ತದ್ಯಥಾ – 'ಅಸಂಗೋ ಹ್ಯಯಂ ಪುರುಷಃ' ಇತ್ಯೇವಮಾದಿ ಶ್ರುತಿಪ್ರಸಿದ್ಧಂ ಏವ ಪುರುಷಸ್ಯ ವಿಶುದ್ಧತ್ವಂ ನಿರ್ಗುಣಪುರುಷ-ನಿರೂಪಣೇನ ಸಾಂಖ್ಯೈಃ ಅಭ್ಯುಪಗಮ್ಯತೇ ; ತಥಾ ಚ ಯೋಗೈರಪಿ 'ಅಥ ಪರಿವ್ರಾಡ್ ವಿವರ್ಣವಾಸಾ ಮುಂಡೋ ಅಪರಿಗ್ರಹಃ' ಇತ್ಯೇವಮಾದಿ ಶ್ರುತಿಪ್ರಸಿದ್ಧಮೇವ ನಿವೃತ್ತಿನಿಷ್ಠತ್ವಂ ಪ್ರವ್ರಜ್ಯಾದ್ಯುಪದೇಶೇನ ಅನುಗಮ್ಯತೇ (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೪-೩)||" ಯಾವ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವಿರುವದಿಲ್ಲವೋ ಆ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗ ಸ್ಮೃತಿಗಳು (ದರ್ಶನಗಳು) ಈ ವೇದಾಂತದರ್ಶನದಲ್ಲಿಯೂ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಅಷ್ಟುಮಟ್ಟಿಗೆ ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ, "ಈ ಪುರುಷನು ಅಸಂಗನು" (ಬೃ. ೪-೩-೧೪) ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆಯೇ ಪುರುಷನು ವಿಶುದ್ಧನಾಗಿರುವನೆಂದು ನಿರ್ಗುಣಪುರುಷನನ್ನೇ ಸಾಂಖ್ಯರು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದೂ ನಮಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಪಾತಂಜಲಯೋಗಿಗಳು ಸಹ 'ಪರಿವ್ರಾಜಕನು ವಿಶೇಷ ವರ್ಣದ (ಬಣ್ಣದ ಎಂದರೆ ಕಾವಿಯ) ಬಟ್ಟೆಯುಳ್ಳವನು. ಶಿಖಾದಿಗಳನ್ನು ತೆಗೆಸಿದ ಸಂನ್ಯಾಸಿಯು, ಹಾಗೂ ತನ್ನದೆಂಬುದಿಲ್ಲದವನು – ಮುಂತಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆಯೇ ನಿವೃತ್ತಿನಿಷ್ಠೆಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದೂ ಸಹ

ನಮಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯೇ ಆಗಿದೆ-ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ "ಪರಮತಂ ಅಪ್ರತಿಷಿದ್ಧಂ ಅನುಮತಂ ಭವತಿ (ಸೂ.ಭಾ. ೨-೪-೧೨) ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಮತವನ್ನು ನಾವು ಯಾವ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಸಿಲ್ಲವೋ ಆ ಅಂಶವು ನಮಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗಿರುವದೆಂದೇ ಆಗುತ್ತದೆ - ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಂತೆ ಸಾಂಖ್ಯ-ಯೋಗ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ನ್ಯಾಯವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಒಪ್ಪಿಯೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ- ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಸಾಂಖ್ಯ, ಯೋಗ - ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಹೇರಳವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಧ್ಯಾನ, ಸಮಾಧಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಯಾವ ಯಾವ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವರೆಂಬುದನ್ನು ಭಾಷ್ಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಬಳಿಕವೇ ಸಾಂಖ್ಯ (ಕಾಪಿಲಸಾಂಖ್ಯ) ಹಾಗೂ ಪಾತಂಜಲಯೋಗ-ದರ್ಶನಗಳಿಗೂ ವೇದಾಂತದರ್ಶನಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೇನೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ ಆ ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ನೋಡೋಣ.

ಸಾಂಖ್ಯಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಗಳು

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಸಾಂಖ್ಯಶಬ್ದದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ನೋಡೋಣ.

(೧) ಏಷಾ ತೇ ಅಭಿಹಿತಾ ಸಾಂಖ್ಯೇ। (ಗೀ. ೨-೩೯). ಇಲ್ಲಿ 'ಸಾಂಖ್ಯ' ವೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ "ಏಷಾ ತೇ ತುಭ್ಯಂ ಅಭಿಹಿತಾ ಉಕ್ತಾ ಸಾಂಖ್ಯೇ ಪರಮಾರ್ಥವಸ್ತು ವಿವೇಕವಿಷಯೇ ಬುದ್ಧಿಃ ಜ್ಞಾನಂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಶೋಕಮೋಹಾದಿಸಂಸಾರಹೇತು ದೋಷನಿವೃತ್ತಿಕಾರಣಂ ॥". ನಿನಗೆ ಈವರೆಗೆ ಈಗಲೇ ಶೋಕಮೋಹಾದಿ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ದೋಷಗಳನ್ನು ಕಳೆಯುವ ಪರಮಾರ್ಥವಸ್ತು - ತತ್ತ್ವದ ವಿವೇಕದ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ - ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥ.

(೨) ಜ್ಞಾನಯೋಗೇನ ಸಾಂಖ್ಯಾನಾಂ। ಕರ್ಮಯೋಗೇನ ಯೋಗಿನಾಮ್ ॥ (ಗೀ. ೩-೩) "ಜ್ಞಾನಂ ಏವ ಯೋಗಃ ತೇನ ಸಾಂಖ್ಯಾನಾಂ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮ - ವಿಷಯವಿವೇಕವಿಜ್ಞಾನವತಾಂ ।" ಜ್ಞಾನವೇ ಇವರಿಗೆ ಯೋಗವು. ಈ ಜ್ಞಾನ ಯೋಗದಿಂದ ಸಾಂಖ್ಯರಿಗೆ ಎಂದರೆ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರ ವಿಷಯದ ವಿವೇಕದ ವಿಜ್ಞಾನ

ಉಳ್ಳವರಿಗೆ - ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತವಾದ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಸಾಂಖ್ಯ ಎಂದೂ ಅದನ್ನು ಪಡೆದಿರುವವರು ಸಾಂಖ್ಯರು - ಎಂದೂ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

(೩) "ಯತ್ ಸಾಂಖ್ಯೈಃ ಪ್ರಾಪ್ಯತೇ ಸ್ಥಾನಂ ...." (ಗೀ.೫-೫). ಇಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯರೆಂದರೆ 'ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೈಃ ಸಂನ್ಯಾಸಿಭಿಃ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠರಾದ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳಿಂದ ಎಂಬುದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ವಿವಿದಿಷಾಸಂನ್ಯಾಸ - ಅಥವಾ ಮುಮುಕ್ಷು-ಆಶ್ರಮ-ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಗಾಗಿ ಜೀವನವನ್ನು ಮುಡುಪಿಟ್ಟಿರುವ ನಿವೃತ್ತಿಧರ್ಮನಿಷ್ಠರನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ 'ಸಾಂಖ್ಯರು' ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂನ್ಯಾಸಮಾರ್ಗದಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ 'ಸಾಂಖ್ಯ' ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಇದೂ ಸಹ ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತ ಸಂನ್ಯಾಸಮಾರ್ಗವೇ ಆಗಿದೆ.

(೪) ಧ್ಯಾನೇನಾತ್ಮನಿ ಪಶ್ಯಂತಿ । ಕೇಚಿದಾತ್ಮಾನಮಾತ್ಮನಾ ॥ ಅನ್ಯೇ ಸಾಂಖ್ಯೇನ ಯೋಗೇನ । ಕರ್ಮಯೋಗೇನ ಚಾಪರೇ ॥ (ಗೀ. ೧೩-೨೪). ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು "ಸಾಂಖ್ಯ" ಶಬ್ದವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿರುವದು ಏನೆಂದರೆ - 'ಸಾಂಖ್ಯಂ ನಾಮ-ಇಮೇ ಸತ್ತ್ವರಜಸ್ತಮಾಂಸಿ ಗುಣಾಃ ಮಯಾ ದೃಶ್ಯಾಃ, ಅಹಂ ತೇಭ್ಯಃ ಅನ್ಯಃ ತದ್ವ್ಯಾಪಾರಸಾಕ್ಷಿಭೂತಃ ನಿತ್ಯಃ ಗುಣವಿಲಕ್ಷಣಃ ಆತ್ಮಾ - ಇತಿ ಚಿಂತನಂ । ಏಷಃ ಸಾಂಖ್ಯಃಯೋಗಃ' 'ಸಾಂಖ್ಯವೆಂದರೆ ಈ ಸತ್ತ್ವರಜಸ್ತಮೋಗುಣಗಳು' ನನಗೆ ದೃಶ್ಯಗಳು. ನಾನು ಅವುಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಆಗಿರುವವನು. ಆ ಗುಣಗಳ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವವನು. ನಿತ್ಯನು. ಗುಣಗಳಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣನಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪನು - ಎಂದು ಚಿಂತಿಸುವದು. ಇದೇ ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗವು - ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಇಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿರುವ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದದೆ ಆ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವೇಕದಿಂದ ಗುರುತಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವದು - ಎಂಬ ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗ - ಎಂದರೆ ಸಾಂಖ್ಯವೆಂಬ ಉಪಾಯ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

(೫) ಸಾಂಖ್ಯೇ ಕೃತಾಂತೇ ಪ್ರೋಕ್ತಾನಿ । ಸಿದ್ಧಯೇ ಸರ್ವಕರ್ಮಣಾಮ್ (ಗೀ. ೧೮-೧೩) ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಂಖ್ಯಶಬ್ದವಿದೆ. ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯರು "ಜ್ಞಾತವ್ಯಾಃ ಪದಾರ್ಥಾಃ ಸಂಖ್ಯಾಯಂತೇ ಯಸ್ಮಿನ್ ಶಾಸ್ತ್ರೇ ತತ್ ಸಾಂಖ್ಯಂ ವೇದಾಂತಃ ; ಕೃತಾಂತೇ ಇತಿ ತಸ್ಯೈವ ವಿಶೇಷಣಂ ...ಅತಃ ತಸ್ಮಿನ್ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಾರ್ಥೇ ಸಾಂಖ್ಯೇ ಕೃತಾಂತೇ ವೇದಾಂತೇ ಪ್ರೋಕ್ತಾನಿ ॥" ಅರಿಯಬೇಕಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಎಣಿಕೆ

ಮಾಡಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಲೆಕ್ಕ ಮಾಡಿ ಹೇಳುವ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಯಾವದೋ ಅದು ಸಾಂಖ್ಯವು. ಅರ್ಥಾತ್ ವೇದಾಂತವು. ಕೃತಾಂತೇ ಎಂಬುದು ಅದಕ್ಕೇ ವಿಶೇಷಣವು ...... ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಕೃತಾಂತವಾದ ವೇದಾಂತವೆಂಬ ಸಾಂಖ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ - ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಂಖ್ಯಶಬ್ದವು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ವೇದಾಂತವು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ.

(೬) ಇನ್ನು "ಪ್ರೋಚ್ಯತೇ ಗುಣಸಂಖ್ಯಾನೇ " (ಗೀ. ೧೮-೧೯) ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಪಿಲಋಷಿಪ್ರಣೀತವಾದ (ಕಪಿಲ) ಸಾಂಖ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೇ ಹೇಳಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ "ಸಾಂಖ್ಯ" ಶಬ್ದಕ್ಕೆ (೧)ವೇದಾಂತೋಕ್ತ ಆದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ (೨) ಸಂನ್ಯಾಸಮಾರ್ಗದಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಮಾರ್ಗ (೩) ವೇದಾಂತೋಕ್ತವಾದ ವಿವೇಕ (೪) ಕಪಿಲಸಾಂಖ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಯೋಗಶಬ್ದದ ಅರ್ಥಗಳು

(೧)"ಬುದ್ಧಿಃ ಯೋಗೇ ತು ಇಮಾಂ ಶೃಣು" (ಗೀ. ೨-೩೯) ಇಲ್ಲಿ ಯೋಗೇ ತು ತತ್ಪ್ರಾಪ್ತ್ಯುಪಾಯೇ "- ಈಗಲಾದರೋ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ (ಸಾಂಖ್ಯಕ್ಕೆ) ಉಪಾಯವನ್ನು - ಕರ್ಮಯೋಗ-ಸಮಾಧಿಯೋಗ - ಎಂಬ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಈಗ ಕೇಳು - ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಇಲ್ಲಿ ಯೋಗ ಎಂದರೆ ಉಪಾಯ ಎಂದರ್ಥ.

(೨) ಇನ್ನು ಗೀತೆಯ ೪ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿರುವ ಅವತರಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದದ್ದೇನೆಂದರೆ, "ಯೋಽಯಂ ಯೋಗಃ ಅಧ್ಯಾಯದ್ವಯೇನ ಉಕ್ತಃ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠಾಲಕ್ಷಣಃ ಸಂನ್ಯಾಸಃ, ಕರ್ಮಯೋಗೋ-ಪಾಯಶ್ಚ;..... ಗೀತಾಸು ಸರ್ವಾಸು ಆಯಮೇವ ಯೋಗೋ ವಿವಕ್ಷಿತಃ ಭಗವತಾ" (೪ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ಅವತರಣಿಕೆ). ಈ ಎರಡು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ (ಎರಡನೆಯ ಹಾಗೂ ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ) ಹೇಳಿದ ಯಾವ ಯೋಗವೆಂಬುದಿದೆಯೋ ಅದು ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠಾಲಕ್ಷಣವಾದ ಸಂನ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಆದು ಕರ್ಮಯೋಗವೆಂಬ ಉಪಾಯದಿಂದ ಅದು ದಕ್ಕುವದಾಗಿರುತ್ತದೆ ..... ಗೀತೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲ ಭಗವಂತನು ಯೋಗವೆಂಬೀ ಮಾತನ್ನು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ - ಎಂದರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ ಹಾಗೂ

ಅದಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವಾದ ಕರ್ಮಯೋಗ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ-ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಬಯಸುತ್ತಾನೆ - ಎಂಬುದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಇಲ್ಲಿ ''ಯೋಗ'' ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧನೆ ಯಾದ ಕರ್ಮಯೋಗ - ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ.

(೩) ಜ್ಞಾನಯೋಗೇನ ಸಾಂಖ್ಯಾನಾಂ । ಕರ್ಮಯೋಗೇನ ಯೋಗಿನಾಮ್ ॥ (ಗೀ. ೩-೩) ಇಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯರಿಗೆ ಎಂದರೆ ವಿರಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವವರಿಗೆ ಜ್ಞಾನಯೋಗದಿಂದಲೇ ನೇರಾಗಿ ಮೋಕ್ಷವು ಸಿದ್ಧಿಸುವದು. ಇನ್ನು ವಿರಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದವರಿಗೆ ಕರ್ಮಯೋಗದ ಮೂಲಕ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದರೆ ಜ್ಞಾನಯೋಗದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರಿಗೆ (ಎರಡನೆಯವರಿಗೆ) ಕರ್ಮಯೋಗವೇ ಮಾರ್ಗವು - ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯೇ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯೋಗವು. ಕರ್ಮಯೋಗವು ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಧನೆಯಾದ ಯೋಗವು. ಇದನ್ನೇ ಮೊದಲು 'ಯೋಗ' ಎಂದರೆ ಉಪಾಯ- ಎಂದು ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ.

(೪) ಗೀತೆಯ ಆರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ 'ಯೋಗ'ವು (ಧ್ಯಾನಯೋಗವು) ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಸಾಧನೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮಯೋಗದ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದವನೇ ಈ ಯೋಗಕ್ಕೆ ಅರ್ಹನಾಗುವ- ನೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಆರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಈ ಧ್ಯಾನಯೋಗಿಯನ್ನು 'ಯೋಗಾರೂಢ' ಎಂದಿದೆ. ಮೂರನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಯೋಗಿಯನ್ನು ಆರುರುಕ್ಷು-ಏರಲೆಳೆಸುವವನು-ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಯೋಗ ಹಾಗೂ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನರೂಪದ ಧ್ಯಾನಯೋಗಗಳನ್ನು ಯೋಗ - ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ.

(೫) ಈ ಧ್ಯಾನಯೋಗ ಅಥವಾ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ೩೯ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಸಮಾಧಿಯೋಗೇ ಚ ಇಮಾಂ ಅನಂತರಮೇವ ಉಚ್ಯಮಾನಾಂ ಬುದ್ಧಿಂ ಶೃಣು ॥' ಸಮಾಧಿಯೋಗದ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಕರ್ಮಯೋಗದ ಅನಂತರವೇ ಹೇಳುವ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಕೇಳು - ಎಂಬುದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ೫ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೨೬ನೇ ಶ್ಲೋಕದವರೆಗೆ ಕರ್ಮಯೋಗ, ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ, ಮೋಕ್ಷ- ಎಂದೇ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿದ ಭಗವಂತನು ಮುಂದೆ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಅಂತರಂಗಸಾಧನವಾದ ಧ್ಯಾನಯೋಗವನ್ನು (ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವನ್ನು) ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಆ ಧ್ಯಾನಯೋಗಕ್ಕೆ

ಸೂತ್ರಗಳಂತಿರುವ ಈ ಮೂರು ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು (ಗೀ. ೫-೨೭-೨೮-೨೯) ಈಗ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ- ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆ ವಾಕ್ಯವು ಹೀಗಿದೆ:

'ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನನಿಷ್ಠಾನಾಂ ಸಂನ್ಯಾಸಿನಾಂ ಸದ್ಯೋಮುಕ್ತಿಃ ಉಕ್ತಾ । ಕರ್ಮಯೋಗಶ್ಚ ಈಶ್ವರಾರ್ಪಿತಸರ್ವಭಾವೇನ ಈಶ್ವರೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಆಧಾಯ ಕ್ರಿಯಾಮಾಣಃ ಸತ್ವಶುದ್ಧಿ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿ ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸಕ್ರಮೇಣ ಮೋಕ್ಷಾಯ ಇತಿ ಭಗವಾನ್ ಪದೇ ಪದೇ ಅಬ್ರವೀತ್, ವಕ್ಷ್ಯತಿ ಚ । ಅಥ ಇದಾನೀಂ ಧ್ಯಾನಯೋಗಂ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಸ್ಯ ಅಂತರಂಗಂ ವಿಸ್ತರೇಣ ವಕ್ಷ್ಯಾಮಿ ಇತಿ ತಸ್ಯ ಸೂತ್ರಸ್ಥಾನೀಯಾನ್ ಶ್ಲೋಕಾನ್ ಉಪದಿಶತಿ ಸ್ಮ ॥' ಈ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಮೊದಲೇ ಬರೆಯಲಾಗಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಪುನಃ ವಿವರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಂತೂ ಯೋಗ ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ (೧) ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ-ಅಥವಾ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನ (೨) ಕರ್ಮಯೋಗ (೩) ಧ್ಯಾನಯೋಗ ಅಥವಾ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ - ಎಂಬ ಮೂರು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಈವರೆಗೆ ಭಾಷ್ಯನುಸಾರವಾಗಿ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಇನ್ನು-

(೬)ಗೀತೆಯ ೯ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯ ೫ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಪಶ್ಯ ಮೇ ಯೋಗಂ ಐಶ್ವರಂ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಯೋಗಶಬ್ದವು ಬಂದಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯರು 'ಪಶ್ಯ ಮೇ ಯೋಗಂ ಯುಕ್ತಿಂ ಘಟನಂ ಮೇ ಮಮ ಐಶ್ವರಂ ಯೋಗಂ ಆತ್ಮನೋ ಯಾಥಾತ್ಮ್ಯಂ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ॥' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಯೋಗವೆಂದರೆ ಯುಕ್ತಿಯು ಎಂದರೆ ಘಟನೆಯು. ಈಶ್ವರನಾದ ನನ್ನ ಅತಿಶಯವಾದ ಅಘಟಿತ ಘಟನಾಶಕ್ತಿಯು-ಅದೇ ಆತ್ಮನ ಯಥಾರ್ಥಸ್ವರೂಪವು. ನಾನೇ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿ ತೋರುತ್ತೇನೆ. ನನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲವೂ ಇದೆ. ಆದರೂ ನಾನು ಕೇವಲ ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಿದ್ದು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಏನೂ ಬದಲಾವಣೆ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುತ್ತೇನೆ. ಇದೇ ಯೋಗವು, ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ಘಟನೆಯು- ಎಂಬುದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

ಇಲ್ಲಿ ಯೋಗವೆಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಘಟಿತಘಟನಾಸಾಮರ್ಥ್ಯವು - ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆಯೇ ಸಂನ್ಯಾಸಯೋಗ, ಭಕ್ತಿಯೋಗ, ಜ್ಞಾನಯೋಗ, ಕರ್ಮಯೋಗ - ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವಾಗ 'ಆಯಾ ಉಪಾಯಗಳು' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಯೋಗಶಬ್ದವು ಬಂದಿದೆ - ಎಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯನ್ನು 'ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರ' ಎಂದು ಕರೆಯುವಾಗ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರ - ಎಂದೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಜಯನು

ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ (ಗೀ. ೧೮-೭೫) 'ಯೋಗಂ ಯೋಗೇಶ್ವರಾತ್ ಕೃಷ್ಣಾತ್' ಯೋಗೇಶ್ವರನಾದ ಕೃಷ್ಣನಿಂದ ಈ ಯೋಗವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡೆನು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಾಧನೆಯಾದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅಂತರಂಗ ಸಾಧನೆಯಾದ ಧ್ಯಾನಯೋಗ, ಭಕ್ತಿಯೋಗಗಳು, ಬಹಿರಂಗಸಾಧನೆಯಾದ ಕರ್ಮಯೋಗ -ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಉಪಾಯವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಇವು ಯೋಗವೆನಿಸಿರುತ್ತವೆ - ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯೇ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯೋಗವೆನಿಸಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಉಪಾಯಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಉಳಿದ ಸಾಧನೆಗಳೂ ಯೋಗಗಳೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತವೆ.

'ಸೋಽವಿಕಂಪೇನ ಯೋಗೇನ' (ಗೀ. ೧೦-೭) ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಸಃ ಅವಿಕಂಪೇನ ಯೋಗೇನ ಅಪ್ರಚಲಿತೇನ ಯೋಗೇನ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನ ಸ್ಥೈರ್ಯಲಕ್ಷಣೇನ' ಅವನು ಅವಿಕಂಪಯೋಗದಿಂದ ಎಂದರೆ ಚಲನೆ ಇಲ್ಲದ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ರೂಪದ ಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ - ಎಂಬ ಯೋಗದಿಂದ ಎಂಬುದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಇಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಯೋಗ-ಅಥವಾ ಅವಿಕಂಪಯೋಗ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ 'ಯೋಗ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ **ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ- ಅಥವಾ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪಾತಂಜಲಯೋಗ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ.** ಪಾತಂಜಲಯೋಗಿಗಳು ದ್ವೈತಿಗಳು, ಆತ್ಮೈಕತ್ವದರ್ಶಿಗಳಲ್ಲ-ಎಂದೇ ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಹೇಳಿದ ಆಚಾರ್ಯರ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆ (೨೦ನೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ) ತೋರಿಸಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಯಮ, ನಿಯಮ, ಆಸನ, ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ, ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರದವರೆಗಿನ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ ಸಾಧನೆಗೆ ಪೋಷಕವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಆಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೂ ಸಹ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಇದಿಷ್ಟೂ ಯೋಗಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವಾಯಿತು. ಈಗ 'ಧ್ಯಾನ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಬಗ್ಗೆ ಭಾಷ್ಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳೋಣ.

ಧ್ಯಾನಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ

ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನಶಬ್ದವನ್ನು ಒಟ್ಟು ಮೂರು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತದೆ. (೧) ಕರ್ತೃತಂತ್ರಧ್ಯಾನ (೨) ವಸ್ತುತಂತ್ರಧ್ಯಾನ (೩) ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠಾರೂಪದ ಅಪ್ರಯತ್ನವಾದ ಸಹಜಧ್ಯಾನ ಎಂಬ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರಗಳಿವೆ. ಈಗ ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಧ್ಯಾನ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ - ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದಿರುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ಚಿಂತಿಸುವದು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ರೂಢವಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, "ಧ್ಯಾಯತಿ ಪ್ರೋಷಿತನಾಥಾ ಪತಿಂ" (ಸೂ. ಭಾ. ೪-೧-೧) ಅತ್ಯಂತ ಉತ್ಕಂಠಿತಳಾಗಿ ಪರಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಿರುವ ತನ್ನ ಗಂಡನನ್ನು ಕುರಿತು ಪತಿವ್ರತೆಯು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿರುವದನ್ನು ಧ್ಯಾನ - ಎನ್ನಬಹುದು. ಹೀಗೆಯೇ ಸತ್ತುಹೋದ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಧುರನು ಚಿಂತಿಸುವದು ಇಲ್ಲದಿರುವ ವಸ್ತುವಿನ ಧ್ಯಾನವು. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು (ಹಣ, ಮನೆ, ಅಧಿಕಾರ, ಮಕ್ಕಳು, ಹೊಲ-ಇತ್ಯಾದಿ) ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುವ ಧ್ಯಾನವು ಅನರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಬಿಡಲು ಉಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ೬೨-೬೩ನೇ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು (ಧ್ಯಾಯತೋ ವಿಷಯಾನ್ ಪುಂಸಃ.......ಇತ್ಯಾದಿ) ಭಾಷ್ಯ ಸಮೇತವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು. ಅಂತೂ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ **ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುವ ದುರಭ್ಯಾಸವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಭಗವಂತನ ಸಂಬಂಧವಾದ ಧ್ಯಾನ-ಅಥವಾ-ಉಪಾಸನೆಯ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕಾಗುವದು.** ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಕಾರದ ಕರ್ತೃತಂತ್ರಧ್ಯಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

'ಧ್ಯಾನಂ ಚಿಂತನಂ ಯದ್ಯಪಿ ಮಾನಸಂ ತಥಾಪಿ ಪುರುಷೇಣ ಕರ್ತುಂ ಅಕರ್ತುಂ ಅನ್ಯಥಾ ವಾ ಕರ್ತುಂ ಶಕ್ಯಂ ಪುರುಷತಂತ್ರತ್ವಾತ್ ||' (ಸೂ. ಭಾ. ೧-೧-೪) ಧ್ಯಾನ - ಚಿಂತನ ಎಂಬುದು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೇ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವದಾದರೂ ಸಹ, ಮಾಡಬಹುದು, ಮಾಡದೆ ಇರಬಹುದು, ಬೇರೊಂದು ಬಗೆಯಿಂದ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಮಾಡುವವನಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿದೆ (ಪುರುಷತಂತ್ರವಾಗಿದೆ) - ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದೆ (೫ನೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ) ವಸ್ತುತಂತ್ರ, ಕರ್ತೃತಂತ್ರ ಸಾಧನೆಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಗುರುಗಳೂ ಉಪದೇಶಿಸಿದಂತೆ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದಲೂ ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದಲೂ ಎಡೆಬಿಡದೆ ಮಾಡುವ ಭಗವಂತನ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ "ಕರ್ತೃತಂತ್ರಧ್ಯಾನ" ಎಂದು ಕರೆದಿರುವದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಮಾಡುವ ಧ್ಯಾನವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಾಂಗೋಪಾಸನೆ, ವಿಭೂತಿಉಪಾಸನೆ, ವಿಶ್ವರೂಪ ಉಪಾಸನೆ, ಓಂಕಾರೋಪಾನೆ, ಅಹಂಗ್ರಹೋಪಾಸನೆ - ಎಂಬ ಭೇದಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

(೧) ಮೊದಲು ಕರ್ಮಾಂಗೋಪಾಸನೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಆಯಾ ವೈದಿಕಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುವ - ಅದರ ಅಂಗವಾಗಿರುವ- ಉಪಾಸನೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಕರ್ಮಗಳ ಅವಲಂಬನೆ ಇಲ್ಲದ ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದು ಮೊದಲು ಕಷ್ಟವಾಗುವದರಿಂದ ಕರ್ಮಗಳೊಡನೆ ಮಾಡುವ ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ. 'ತತ್ರ ಕರ್ಮಾಭ್ಯಾಸದೃಢೀಕೃತ್ವಾತ್ ಕರ್ಮಪರಿತ್ಯಾಗೇನ ಉಪಾಸನ ಏವ ದುಃಖಂ ಚೇತಃ ಸಮರ್ಪಣಂ ಕರ್ತುಂ ಇತಿ ಕರ್ಮಾಂಗ ವಿಷಯಮೇವ ತಾವತ್ ಉಪಾಸನಂ ಉಪನ್ಯಸ್ಯತೇ ॥' (ಛಾಂ. ಅ.) ಅಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೇ ಮಾಡುವ ಅಭ್ಯಾಸವು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವ ಉಪಾಸನೆಗಳಿಗೇ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸುವದು ಕಷ್ಟವಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿರುವ ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಹೊರಟಿದೆ- ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. **ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದಿ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ , ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಅಂಗವಾಗಿ ಕೆಲವು ಉಪಾಸನೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇವೇ ಕರ್ಮಾಂಗೋಪಾಸನೆಗಳು.** ಉದಾಹರಣೆಗೆ- ಸಂಧ್ಯಾವಂದನೆ ಎಂಬ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಅರ್ಘ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುವವರೆಗೆ ಕರ್ಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಬಳಿಕ ಮಾಡುವ ಗಾಯತ್ರೀಮಂತ್ರಜಪವು ಈ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾದ ಉಪಾಸನೆ - ಎನಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ವಿನಾಯಕನ ಪೂಜೆ ಮುಂತಾದದ್ದನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ವಿನಾಯಕನ ಧ್ಯಾನ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ - ಮುಂತಾದ್ದನ್ನು ಆ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿರುವ ಉಪಾಸನೆ- ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ಉಪಾಸನೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳಿದಂತೆ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಆಯಾ ದೇವತೆಯನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಕರ್ತೃತಂತ್ರಧ್ಯಾನವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಚಾರ್ಯರು 'ಯಸ್ಯೈ ದೇವತಾಯೈ ಹವಿಃ ಗೃಹೀತಂ ಸ್ಯಾತ್ ತಾಂ ಮನಸಾ ಧ್ಯಾಯೇತ್ ವಷಟ್ ಕರಿಷ್ಯನ್ ಇತಿ। 'ಸಂಧ್ಯಾಂ ಮನಸಾ ಧ್ಯಾಯೇತ್' ಇತಿ ಚ ಏವಮಾದಿಷು ॥' (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೧-೪) ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಯಾವ ದೇವತೆಗಾಗಿ ಹವಿಸ್ಸನ್ನು ಕೊಡಲು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದೆಯೋ ಆ ದೇವತೆಯನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ವಷಟ್ಕಾರಪೂರ್ವಕ (ವಷಟ್ ಎಂಬ ಮಂತ್ರವನ್ನುಚ್ಚರಿಸಿ) ಧ್ಯಾನಿಸಬೇಕು. ಸಂಧ್ಯಾದೇವತೆಯನ್ನು (ಸಂಧ್ಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ) ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ (ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ) ಧ್ಯಾನಿಸಬೇಕು - ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವು. ಈ ಬಗೆಯ ಉಪಾಸನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕರ್ಮಾಂಗ - ಉಪಾಸನೆಗಳು ಎನಿಸುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕರ್ತೃತಂತ್ರಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಸೇರಿವೆ.

ವಿಭೂತಿಉಪಾಸನೆ

ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳಿದಂತೆ ತನಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ನಾಮರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಚಿಂತಿಸುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ವಿಭೂತಿ ಉಪಾಸನೆ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಉಪಾಸನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮುಂದೆ ಪರಂಪರಾಸಾಧನೆಗಳಾದ ಕರ್ಮಯೋಗ – ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ವಿಶದವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗುವದು. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ನಾಮರೂಪಗಳ ಉಪಾಧಿಯಲ್ಲಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು (ರಾಮ, ಕೃಷ್ಣ, ಈಶ್ವರ, ದೇವಿ, ಗಣಪತಿ – ಇತ್ಯಾದಿ) ಉಪಾಸನೆ-ಮಾಡುವಾಗ ನಾಮಸಂಕೀರ್ತನೆ, ಪೂಜೆ, ಜಪ, ಮಾನಸಪೂಜೆ – ಈ ಕ್ರಮದಿಂದ ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ಧ್ಯಾನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಜಪ, ಮಾನಸಪೂಜೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಏಕಾಗ್ರತೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಏಕಾಗ್ರತೆಯ ಧ್ಯಾನವೂ ಸಹ ಕರ್ತೃತಂತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ವಿಶ್ವರೂಪಉಪಾಸನೆ

ಇಡಿಯ ವಿಶ್ವವೇ ಭಗವಂತನ ವಿಭೂತಿಯು – ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಉಪಾಸನೆಯಿದು. ಗೀತೆಯ ೧೧ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೫೫ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ "ಮತ್ ಕರ್ಮಕೃತ್ ಮತ್ಪರಮೋ । ಮದ್ಭಕ್ತಃ ಸಂಗವರ್ಜಿತಃ ॥ ನಿರ್ವೈರಃ ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಯಃ ಸ ಮಾಮೇತಿ ಪಾಂಡವ ॥" ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಆ ಶ್ಲೋಕದ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು. ಇದರ ವಿವರವನ್ನೂ ಮುಂದೆ ಉಪಾಸನಾಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗುವದು. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಇದೂ ಸಹ ಕರ್ತೃತಂತ್ರ ಉಪಾಸನೆಯೇ ಆಗಿದೆ – ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು.

ಓಂಕಾರೋಪಾಸನೆ

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ೮ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ, ಹಾಗೂ ಪ್ರಶ್ನೋಪನಿಷತ್ತಿನ ೫ನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಉಪಾಸನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಕ್ರಮಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಪ್ರಾಣವು ಹೋಗುವವರೆಗೂ ಎಡೆಬಿಡದೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಭಾವನಾವಿಶೇಷರೂಪದ ಧ್ಯಾನವು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ನಾಭಿ, ಹೃದಯ, ಭ್ರೂಮಧ್ಯ, ಶಿರಸ್ಸು (ಬ್ರಹ್ಮರಂಧ್ರ) ಎಂಬ ಶರೀರದ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಏಕಾಗ್ರತೆ ಮಾಡಿ ಧ್ಯಾನಿಸಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಪ್ರಾಪ್ತಿಯೇ ಫಲವು. ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಉಪಾಸನಾ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗುವದು. ಇದೂ ಸಹ ಕರ್ತೃತಂತ್ರಧ್ಯಾನವೇ ಆಗಿದೆ.

ಅಹಂಗ್ರಹೋಪಾಸನೆ

ಛಾಂದೋಗ್ಯದ ೩-೧೪-೧ ರಿಂದ ೪ರ ವರೆಗಿನ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ "ಶಾಂಡಿಲ್ಯವಿದ್ಯೆ" ಹಾಗೂ ೮-೧-೧ ರಿಂದ ೮-೫-೬ರ ವರೆಗಿನ "ಹಾರ್ದಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನೆ" ಅಥವಾ "ದಹರ" ಉಪಾಸನೆ - ಇವೆರಡೂ ಅಹಂಗ್ರಹೋಪಾಸನೆಗಳು. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಹುಟ್ಟಿ, ನಿಂತು, ಲಯಿಸುವದೋ ಅದೇ ನನ್ನ ಆತ್ಮನು - ಎಂದು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಧ್ಯಾನಿಸಬೇಕು. "ಹೃದಯದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಅಂಗುಷ್ಠ ಮಾತ್ರದ ಆಕಾಶವೇ ನನ್ನ ಆತ್ಮವು, ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮವು " ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಧ್ಯಾನಿಸಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಪ್ರಾಪ್ತಿಯೇ ಫಲವು. ಇದೂ ಸಹ ಕರ್ತೃತಂತ್ರವೇ ಆಗಿದ್ದು ವಿವರಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ತಿಳಿಸಲಾಗುವದು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಈ ರೀತಿಯ ಧ್ಯಾನಗಳೆಲ್ಲವೂ **ಕರ್ತೃತಂತ್ರಧ್ಯಾನಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದರೆ- ಮಾಡಬಹುದು, ಮಾಡದಿರಬಹುದು, ಬೇರೆ ತೆರನಾಗಿ ಮಾಡಬಹುದು. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಇವು ಕರ್ತೃತಂತ್ರಗಳು.**

ಇನ್ನು ಈಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಧ್ಯಾನಮಾಡಲು ಕೆಲವರು ಗುರುಗಳು, ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಬೋಧಕ ಮಂಡಳಿ (ಮಿಶನ್) ಯವರೂ ಬೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ -ಈಶ್ವರೀವಿದ್ಯಾಲಯ, (ಪ್ರಜಾಪಿತ ಬ್ರಹ್ಮಕುಮಾರಿಯರ ಸಂಘ) ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಧ್ಯಾನ (Transcendental meditation) ಶ್ರೀರಾಮಚಂದ್ರ ಯೋಗಿಗಳ ಸಹಜಧ್ಯಾನ- ಹೀಗೆಯೇ ಅನೇಕ ಗುರುಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪದ್ಧತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಧ್ಯಾನದ ರೀತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದರಿಂದ ಜನಗಳಿಗೆ ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಶಾಂತಿ, ಸಮಾಧಾನ, ಆನಂದಾದಿಗಳ ಅನುಭವವೂ ಬರುತ್ತದೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕರ್ತೃತಂತ್ರಧ್ಯಾನಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ರಾಜಯೋಗ, ಪಾತಂಜಲಯೋಗಾದಿ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಮಾಡಿ ಪಡೆಯುವ ಸಮಾಧಿಯ ಅನುಭವಗಳು, ತೀವ್ರಧ್ಯಾನವಾದ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಪಡೆಯುವ ದೇವತಾಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಗಳು, ಪವಾಡಗಳು, ಭವ್ಯಾನುಭವ, ದಿವ್ಯಾನುಭವಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಮಾಡುವ ಹಾಗೂ ಲೋಕಾಂತರಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಮಾಡುವ ಎಲ್ಲ ವಿಧದ ಸಾಧನೆಗಳೂ ಸಹ ಕರ್ತೃತಂತ್ರಸಾಧನೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

ವಸ್ತುತಂತ್ರಧ್ಯಾನ

ಈ ಗ್ರಂಥದ ೨೨ನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ "ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ" ಎಂಬ ಸಾಧನೆಯು ವಸ್ತುತಂತ್ರಧ್ಯಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಗ್ರಂಥದ ೧೯ನೆಯ ಹಾಗೂ ೨೨ನೆಯ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಶ್ರೀಗೌಡಪಾದರ ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಮನೋನಿಗ್ರಹಯೋಗವೂ ಸಹ ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾದ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ ಅಥವಾ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗವೇ ಆಗಿದೆ. ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನವು ಸ್ಥಿರವಾದ ಬಳಿಕ ಮತ್ತೆ ಈ ಧ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮಾಡುವವನೇ ಆಗ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಕರ್ತೃತ್ವ, ಜ್ಞಾತೃತ್ವಾದಿಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾದ 'ನಾನು' (ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯ) ಎಂಬುದೇ ಬಾಧಿತ-ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಾಧನೆಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದ ಅನುಭವವೇ ಫಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದಿರುವ ಒಂದು ವಾಕ್ಯವು ಮನನೀಯವಾಗಿದೆ. 'ದರ್ಶನಪರ್ಯವಸಾನಾನಿ ಹಿ ಶ್ರವಣಾದೀನಿ ಆವರ್ತ್ಯಮಾನಾನಿ ದೃಷ್ಟಾರ್ಥಾನಿ ಭವಂತಿ- ಯಥಾ ಅವಘಾತಾದೀನಿ ತಂಡುಲ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಪರ್ಯವಸಾನಾನಿ ತದ್ವತ್ ॥" (ಸೂ. ಭಾ. ೪-೧-೧) ಶ್ರವಣ-ಮನನ- ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳು ಆತ್ಮದರ್ಶನದಲ್ಲಿ (ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ) ಕೊನೆಗಾಣತಕ್ಕವು- ಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳ ಆವರ್ತನೆಯು ಈಗಲೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಫಲ (ದೃಷ್ಟವಾದಫಲ) ಉಳ್ಳವುಗಳಾಗಿವೆ.

ಹೇಗೆ 'ಬತ್ತವನ್ನು ಕುಟ್ಟಬೇಕು' ಎಂದಾಗ ಅಕ್ಕಿಯು ಹೊರಡುವವರೆಗೆ ಕುಟ್ಟಬೇಕು - ಎಂದು ತಿಳಿಯುವರೋ, ಹಾಗೆ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನವು ಉಂಟಾಗುವವರೆಗೇ ಈ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು (ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಧನೆಗಳಾದ ಶ್ರವಣ-ಮನನ- ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳನ್ನು) ಮಾಡಬೇಕು. ಆ ಬಳಿಕ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ - ಎಂಬುದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ವಸ್ತುತಂತ್ರಧ್ಯಾನವಾದ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನದಿಂದ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನವು ಉಂಟಾದಾಗ ಕೃತಕೃತ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು, ಪಡೆಯತಕ್ಕದ್ದು, ಮಾಡುವವನು, ಅನುಭವಿಸುವವನು - ಎಂಬ ಈ ಆಹಂಪ್ರತ್ಯಯವೇ ಬಾಧಿತವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಕೇವಲಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕರ್ತೃತಂತ್ರಧ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕರ್ತೃತ್ವಬುದ್ಧಿಯು ಉಳಿದೇ ಬಿಟ್ಟಿರುವಾಗ ಮಾಡದಿರುವದೆಂಬುದು ಹೊಂದುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಕರ್ತೃತಂತ್ರಧ್ಯಾನಕ್ಕೂ ವಸ್ತುತಂತ್ರಧ್ಯಾನಕ್ಕೂ ಇರುವ ಮುಖ್ಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು. ಈಗ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠಾರೂಪವಾದ ಅಪ್ರಯತ್ನವಾದ ಸಹಜಧ್ಯಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಿಸೋಣ.

ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠಾರೂಪದ - ಅಪ್ರಯತ್ನದ - ಸಹಜಧ್ಯಾನ

ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠನ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಅಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ "ಇದೆಲ್ಲವೂ ಕೇವಲಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ. ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಈ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವು ಕೇವಲ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯಾಗಿದೆ " ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಿತವಿಜ್ಞಾನವು ನೆಲೆನಿಂತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಅಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಸಹಜವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನಿಶ್ಚಯದ ಅನುಭವವನ್ನೇ (ಅರ್ಥಾತ್ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನೇ) ಇಲ್ಲಿ "ಸಹಜಧ್ಯಾನ" "ಪರಾ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠಾ" "ಹೆಚ್ಚಿನ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ" (Final and Supreme Consummation of Self knowledge or Fulfilment in Self knowledge) ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಗೀ. ಭಾ. ೧೮-೫೫ ನೋಡಿರಿ.

ಮದುವೆಯಾದ ಬಳಿಕ ಆ ನವದಂಪತಿಗಳಿಗೆ "ಇವಳು ನನ್ನ ಹೆಂಡತಿ, ಇವನು ನನ್ನ ಗಂಡ" ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ ಅಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿಯೂ ಸಹಜವಾಗಿಯೂ (Effortless, Spontaneous) ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆ ಜ್ಞಾನವು ನೆಲೆನಿಂತುಬಿಡುವದೋ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠನಾದವನ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವು ನೆಲೆನಿಂತಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದ ೧-೪-೭ನೇ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ "ಆತ್ಮೇತ್ಯೇವೋಪಾಸೀತ" ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ "ಆತ್ಮೇತ್ಯೇವೋಪಾಸೀತ ಇತಿ ನ ಅಪೂರ್ವವಿಧಿಃ। ಪಕ್ಷೇ ಪ್ರಾಪ್ತತ್ವಾತ್......ಪಾರಿಶೇಷ್ಯಾತ್ ಆತ್ಮಚಿಂತಾ ಏವ। ತಸ್ಮಾತ್ ತದುಪಾಸನಂ ಅಸ್ಮಿನ್ ಪಕ್ಷೇ ನ ವಿಧಾತವ್ಯಂ, ಪ್ರಾಪ್ತತ್ವಾತ್॥" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಭಾಗದ ಭಾಷ್ಯವು ತುಂಬಾ ಮನನೀಯವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಷಯದ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗುವದು. "ಆತ್ಮನೆಂದೇ ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕು" ಎಂಬುದು ಮೊದಲಿಲ್ಲದ (ಅಪೂರ್ವವಾದ) ಯಾವದೋ ಒಂದು ವಿಧಿಯನ್ನು - ಎಂದರೆ 'ಹೀಗೆ ಮಾಡಬೇಕು' ಎಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಏನೆಂದರೆ- ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಹೋಗಲಾಗಿ ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುಗಳಿವೆ - ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯೂ ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿಬುದ್ಧಿಯೂ ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಹೋಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ಜ್ಞಾನಿಯ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಕಾಮಾದಿದೋಷಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಅನಾತ್ಮಚಿಂತನೆಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮಚಿಂತನೆಯೇ ಸಹಜವಾಗಿ ನಿಂತಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ "ಉಪಾಸೀತ" ಎಂಬುದು ವಿಧಿ ಅಲ್ಲ - ಎಂಬುದು ಈ ಭಾಷ್ಯದ ಭಾವಾರ್ಥವು. ಇದೇ ಸಹಜಧ್ಯಾನವು, ಅಥವಾ

ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯು. ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಬೃ. ೧-೪-೭, ೧-೪-೧೦ರಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಈ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಮನನಮಾಡಬೇಕು. ಗೀತೆಯ ೧೨ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯ 'ಜ್ಞಾನಾತ್ ಧ್ಯಾನಂ ವಿಶಿಷ್ಯತೇ' (ಗೀ.೧೨-೧೨) ಎಂಬುದೂ ಸಹ ಈ ಸಹಜಧ್ಯಾನ ಅಥವಾ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ನಿಷ್ಠೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ (೧) ಕರ್ತೃತಂತ್ರಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಉಪಾಸನೆ ಹಾಗೂ ಏಕಾಗ್ರತೆಯ ಚಿಂತನೆ (೨) ವಸ್ತುತಂತ್ರರೂಪದ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ (ಮನೋನಿಗ್ರಹಯೋಗ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗ) (೨)ಸಹಜವಾದ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ - ಎಂಬ ಮೂರು ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನಶಬ್ದವು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಧಿಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ

(೧) ಸಮಾಧಿ ಎಂದರೆ ಸಮಾಧಾನವು ಎಂದರ್ಥ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ೨-೧-೧ರಲ್ಲಿ ಆರಂಭಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವಿದೆ. ಅದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ - ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವಾಗಿಯೇ ಕಪಿಲಸಾಂಖ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಪತಂಜಲಿಗಳ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಮೃತಿಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ವೇದಾಂತಗಳನ್ನು ಸಹ (ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನೂ ಸಹ) ಈ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದಂತೆ ಅರ್ಥಮಾಡಬೇಕಲ್ಲದೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ವೇದಾಂತಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡುವದು ನ್ಯಾಯವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಸಾರಾಂಶವು. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಆಚಾರ್ಯರು "ತಸ್ಯ ಸಮಾಧಿಃ" ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆಯೇ "ಅನನ್ಯೇನೈವ ಯೋಗೇನ (ಗೀ. ೧೨-೬) ಅನನ್ಯೇನೈವ ಕೇನ ಯೋಗೇನ, ಸಮಾಧಿನಾ" ಎಂದೂ ಗೀ. ೧೩-೧೦ರಲ್ಲಿ " ಅನನ್ಯಯೋಗೇನ ಅಪೃಥಕ್ ಸಮಾಧಿನಾ" ಎಂದೂ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಸಮಾಧಾನ - ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

(೨) "ಸಮಾಧೀಯತೇ ಚಿತ್ತಂ ಅಸ್ಮಿನ್ ಇತಿ ಸಮಾಧಿಃ ಆತ್ಮಾ ತಸ್ಮಿನ್ ಆತ್ಮನಿ ಇತ್ಯೇತತ್ ॥ .... ಯೋಗಂ ವಿವೇಕಪ್ರಜ್ಞಾಂ ಸಮಾಧಿಂ ಪ್ರಾಪ್ಸ್ಯಸಿ ॥" (ಗೀ. ೨-೫೩) ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತವು ಈ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೊಂದುವದಾದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಧಿ ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನು. ಇಂಥ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಎಂದರ್ಥ - ಎಂದು ಸಮಾಧಿಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೂ ಇಲ್ಲಿಯೇ "ಯೋಗಂ" ಎಂಬುದಕ್ಕೆ

ವಿವೇಕಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಿವೇಕಪ್ರಜ್ಞಾರೂಪದ ಸಮಾಧಿಯನ್ನು (ಸಮಾಧಾನವನ್ನು) ಹೊಂದುವೆ - ಎಂದು ಬರೆದದ್ದರಿಂದ ವಿವೇಕಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ- ಆತ್ಮಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವದೆಂಬ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಅನುಭವಪೂರ್ವಕವಾದ ಅರಿವೇ-ಯೋಗ ಎಂದು ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕರೆದು ಇದು ಬಂದೊಡನೆಯೇ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಪರಿಪೂರ್ಣ-ಸಮಾಧಾನವು ಬರುವದರಿಂದ ಈ ವಿವೇಕಪೂರ್ವಕವಾದ ನಿಶ್ಚಿತಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಸಹ 'ಸಮಾಧಿ' ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತು (ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪಡೆದು) ಬಿಟ್ಟಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೇ 'ಸಮಾಧಿ' ಎಂದಿದೆ.

(೩) ಶ್ರೀಗೌಡಪಾದರ ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಬರೆದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ "ಸಮಾಧಿಃ ಸಮಾಧಿನಿಮಿತ್ತಪ್ರಜ್ಞಾವಗಮ್ಯತ್ವಾತ್ । ಸಮಾಧೀಯತೇ ಅಸ್ಮಿನ್ ಇತಿ ವಾ ಸಮಾಧಿಃ ॥" (ಮಾಂ. ಕಾ. ೩-೩೭). ಸಮಾಧಿ ಎಂದರೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದಲೇ (ವಿವೇಕಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದಲೇ) ತಿಳಿಯಬರುವ- ದಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸಮಾಧಿ ಎಂದಿದೆ. ಅಥವಾ ಈ ಮನಸ್ಸು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿಂತಾಗಲೇ- ಎಂದರೆ ಮನಸ್ಸು ತನ್ನ ಮನಸ್ತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಕೇವಲಾತ್ಮನೇ ಆಗಿ ನಿಂತಾಗಲೇ, ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೊಂದುವದಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಿ-ಎಂದು ಹೆಸರು ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸಮಾಧಿಶಬ್ದಕ್ಕೆ **ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ, ಅತ್ಮಾನುಭವನಿಷ್ಠೆ, ವಿವೇಕಪ್ರಜ್ಞೆ, ಸಮಾಧಾನ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತವೆ.** ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಸಮಾಧಿಸ್ಥಸ್ಯ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಗೀ. ೨-೫೪ರಲ್ಲಿ ಸಮಾಧೌ ಸ್ಥಿತಸ್ಯ ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತಿರುವ ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞನು ಎಂದೇ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಇವು ಸಮಾಧಿಶಬ್ದದ ಅರ್ಥಗಳು.

ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಉಪಸಂಹಾರ

ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯ, ಯೋಗ, ಧ್ಯಾನ, ಸಮಾಧಿಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥಗಳು ಬಂದಿರುವದನ್ನು ಗಮನಿಸದೆ "ಧ್ಯಾನ" ಎಂದೊಡನೆ ಪಾತಂಜಲ ಯೋಗದ ಧಾರಣಧ್ಯಾನಗಳೆಂತಲೂ ಸಮಾಧಿ ಎಂದರೆ ಆ ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ, ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತಾದಿ ಅವಸ್ಥೆಗಳೆಂದೂ ಭ್ರಮಿಸಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಬೋಧನೆಗೆ ಪಾತಂಜಲಯೋಗದ ಕಲಬೆರಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಆಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯಗಳ ಬೋಧನೆಯೇ ಪರಿಶುದ್ಧರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಿಗದಂತಾಗಿದೆ. ವೇದಾಂತ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಸಾಂಖ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೂ (ಕಪಿಲಸಾಂಖ್ಯ) ವೇದಾಂತ ಬೋಧನೆಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಪಾತಂಜಲಯೋಗವನ್ನೂ ಜೋಡಿಸಿದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತವು ತರ್ಕ, ಹಾಗೂ

ಪಾತಂಜಲಯೋಗಗಳಿಗೆ ಅಂಗವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ದುರ್ದೆಶೆಯು ಈಗ್ಗೆ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದುರ್ದೆಶೆಯು ತಪ್ಪಿ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಬೋಧಿಸಿದ ಪರಿಶುದ್ಧವೇದಾಂತದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಿದ್ದರೆ ಭಾಷ್ಯಗಳಿಗೇ ಶರಣು ಹೋಗಬೇಕು. ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ, ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತಾದಿ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಮಾತಾಗಲಿ, ರಾಜಯೋಗಾದಿಗಳ ಷಟ್‌ಚಕ್ರಾದಿ ವಿವರಗಳಾಗಲಿ, ತಾಂತ್ರಿಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಲಿ ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಗಳ ಬೋಧನೆಯಂತೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವೇಕಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಾರೋಪಿತವಾದ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಬಾಧಿತ ಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮಾನುಭವನಿಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವದೇ ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಉಪದೇಶದ ಸಾರವು. ಯಾವುದೇ ವ್ಯವಹಾರಾಭಾವದ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವದಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಜ್ಞಾಪಕದಲ್ಲಿಡಬೇಕು.

ಈ ಬಗ್ಗೆ ಆಚಾರ್ಯರೇ ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಹೇಳಿದ ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. 'ನ ಚ ಅಯಂ ವ್ಯವಹಾರಾಭಾವೋಽವಸ್ಥಾ ವಿಶೇಷ ನಿಬದ್ಧೋ ಅಭಿಧೀಯತೇ ಇತಿ ಯುಕ್ತಂ ವಕ್ತುಮ್ । ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಇತಿ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಭಾವಸ್ಯ ಅನವಸ್ಥಾವಿಶೇಷ ನಿಬಂಧನತ್ವಾತ್ ॥' (ಸೂ. ಭಾ. ೨-೧-೧೪). ಈ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ ಎಂಬುದು ಯಾವ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಇಲ್ಲದ ಒಂದಾನೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದೆಂದು ಹೇಳುವದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. 'ಅದೇ ನೀನಿರುವಿ'' (ತತ್ತ್ವಮಸಿ) ಎಂದು ಹೇಳಿದ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ನೀನು ಯಾವಾಗಲೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುವಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಇಂಥದೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಅವಸ್ಥೆಗೆ (ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ ಸಮಾಧಿಯಂಥ ಅವಸ್ಥೆಗೆ) ಸೇರಿಲ್ಲವೆಂದೇ ತಿಳಿದುಬರುವದರಿಂದ ಇದು ಒಂದಾನೊಂದು ವಿಶೇಷ ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇದರ ಭಾವವು.

ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಈಗ ಮುಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ (ಕಪಿಲ) ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ (ಪಾತಂಜಲ) ವೇದಾಂತಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯವೈಷಮ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ತಿಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ವೇದಾಂತದ ಪರಿಶುದ್ಧ ಬೋಧನೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗುವದು.

ಓಂ ತತ್ಸತ್

ಇಪ್ಪತ್ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪ್ರಕರಣ
'ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಧನೆಗಳು'
ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ (ಭಾಗ - ೩)
ಷಡ್ದರ್ಶನಗಳು

ನಮ್ಮ ಭರತಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಿಂದಲೂ ಆರು ಆಸ್ತಿಕದರ್ಶನಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಅವು ಯಾವುವೆಂದರೆ: (೧) ಪೂರ್ವ-ಮೀಮಾಂಸೆ (೨) ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸೆ (೩) ಸಾಂಖ್ಯ (೪) ಯೋಗ (೫) ನ್ಯಾಯ (೬) ವೈಶೇಷಿಕ - ಎಂಬ ಆರು ದರ್ಶನಗಳು. ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅತಿಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯಗಳ ರೂಪರೇಖೆಯನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳ ಅವಗಾಹನೆಗಾಗಿ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆ

ಶ್ರೀ ಜೈಮಿನಿ ಎಂಬ ಆಚಾರ್ಯರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವೇದವೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಧರ್ಮದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸೂತ್ರರೂಪದಲ್ಲಿ ಜೈಮಿನ್ಯಾಚಾರ್ಯರು ರಚಿಸಿ ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಶ್ರೀ ಶಬರ ಸ್ವಾಮಿಗಳೆಂಬವರು ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿ ಆ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು "ಶಾಬರಭಾಷ್ಯ" ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ವೇದವೆಲ್ಲವೂ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ಹೇಳುವದರಿಂದ ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಕರ್ಮ ಹಾಗೂ ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವದರಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಾಗುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದು ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. 'ಆಮ್ನಾಯಸ್ಯ ಕ್ರಿಯಾರ್ಥತ್ವಾತ್ ಆನರ್ಥಕ್ಯಂ ಅತದರ್ಥಾನಾಂ' (ಜೈ.ಸೂ.೧-೨-೧) ವೇದವೆಲ್ಲವೂ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ಹೇಳುವದರಿಂದ ಹಾಗೆ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳದಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ವ್ಯರ್ಥವೇ ಆಗಿವೆ - ಎಂಬುದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದಂತೆ ಕೇವಲ **ಕರ್ಮದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಸಮುಚ್ಚಯದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವದೆಂಬುದು ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯವು.**

ಹೀಗೆ ಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಜ್ಞಾನ ಎಂದರೆ ಉಪಾಸನೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ 'ನಾನೇ ಬ್ರಹ್ಮವು' ಎಂಬ

ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಸತ್ತ ಬಳಿಕ ಅಮೃತತ್ವವೆಂಬ ಫಲವು (ಮೋಕ್ಷವು) ಆಗುವದೆಂಬುದು ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ – ಎಂಬುದು ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಕೇವಲ ಕರ್ಮವಾದ, ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಸಮುಚ್ಚಯವಾದಗಳನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ದರ್ಶನದ ವಿಷಯವನ್ನು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಕರಣವಾದ 'ಎರಡು ವಿಧದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗಳು' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ' ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ತಿಳಿಸಿದಂತೆಯೇ ಆಗಿರುವದಾದರೂ ಈ ದರ್ಶನದ ಅತಿಸಂಕ್ಷಿಪ್ತರೂಪರೇಖೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತೋರಿಸುವದು ಅವಶ್ಯವೆನಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಪುನಃ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ವೇದಾರ್ಥನಿರ್ಣಯಕ್ಕಾಗಿ ಶಿಕ್ಷಾ – ಕಲ್ಪ – ನಿರುಕ್ತ – ಛಂದಸ್ಸು – ವ್ಯಾಕರಣ – ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯ – ಎಂಬ ಆರು ಅಂಗಗಳನ್ನೂ ಉಪಕ್ರಮ, ಉಪಸಂಹಾರ, ಅಭ್ಯಾಸ, ಅಪೂರ್ವತಾ, ಫಲ, ಅರ್ಥವಾದ – ಎಂಬ ಆರು ಲಿಂಗಗಳನ್ನೂ ಶ್ರುತಿ, ಲಿಂಗ, ವಾಕ್ಯ, ಪ್ರಕರಣ, ಸ್ಥಾನ, ಸಮಾಖ್ಯೆ – ಎಂಬ ಆರು ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಅನೇಕಪ್ರಕಾರದ ನ್ಯಾಯಗಳನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಒಂದು ಅದ್ಭುತವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿದ್ದು ಇನ್ನೂ ಈ ನಮ್ಮ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿ ಬೋಧೆಮಾಡಬಲ್ಲ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಆಚಾರ್ಯರು ಇಂದಿಗೂ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಈ ಆರು ಆಸ್ತಿಕದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿದೆ.

ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸೆ ಅಥವಾ ವೇದಾಂತ

ಭಗವಾನ್ ಬಾದರಾಯಣವ್ಯಾಸರು ರಚಿಸಿರುವ ವೇದಾಂತಸೂತ್ರಗಳು (ಬ್ರಹ್ಮ ಸೂತ್ರಗಳು) ಅಥವಾ ಶಾರೀರಕಮೀಮಾಂಸೆ ಈ ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದವುಗಳು. ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯಂತೆಯೇ ಈ ದರ್ಶನವೂ ಸಹ ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೇ ಹೊರಟಿದೆ. ವೇದಾರ್ಥನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಷಡಂಗ, ಷಡ್ಲಿಂಗ, ಷಡಂಶಗಳನ್ನು ಇವರು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದಿಲ್ಲ, ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆ, ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸೆ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿರುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬ ಮಾವನಿಗೇ ಇಬ್ಬರು ಅಳಿಯಂದಿರಿರುವಂತೆ ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ವೇದವೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ ಆದರೂ ಸಹ ಈ ಎರಡೂ ದರ್ಶನಗಳಿಗೆ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ.

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ (೧) ಕರ್ಮ, ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿವೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಉಪನಿಷತ್ ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿವೆ. ಹಾಗೂ ಅವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಿವೆ. (೨) ಕೇವಲ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿರುವದ-ರಿಂದಲೂ ಆ ಬೋಧೆಯು ಈಗಲೇ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವ ಮೂಲಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವದರಿಂದಲೂ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳು ಕ್ರಿಯೆಗೆ - ಎಂದರೆ ಕರ್ಮಉಪಾಸನೆಗಳಿಗೆ ಅಂಗವಾದವುಗಳಲ್ಲ. (೩) ಹೀಗೆ ಅನುಭವಪರ್ಯವಸಾಯಿ-ಯಾಗುವ (ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗಾಣುವ) ಈ ವಾಕ್ಯಗಳ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಕರ್ಮ - ಉಪಾಸನಾವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಹೊಂದುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದು ಈ ದರ್ಶನದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಬಾದರಾಯಣವ್ಯಾಸರಚಿತವಾದ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಬರೆದ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೇ ಹೊರಟಿರುವ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸೆ ಅಥವಾ ವೇದಾಂತದರ್ಶನದ ತಿರುಳು ಹಾಗೂ ಫಲಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲೆಂದೇ ಹೊರಟಿರುವದರಿಂದ ಈ ಗ್ರಂಥವೇ ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸೆಯ ವಿವರಣೆ ಯಾಗಿರುವದೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. **ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ಆಧಾರದಿಂದಲೂ ಉಪನಿಷದ್‌ಭಾಷ್ಯಗಳ ಆಧಾರದಿಂದಲೂ ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕು. ಸಾಧನೆಗಳ ವಿಷಯವನ್ನು ಶ್ರೀಮದ್ಭಗವದ್ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದ ಆಧಾರದಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕು - ಎಂಬುದು ಶ್ರೀಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿತ್ತು.** ಅಂತೂ ವೇದಾಂತ - ಅಥವಾ ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸೆ ಎಂಬುದು ವೈದಿಕದರ್ಶನವಾಗಿದ್ದು ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೇ ಹೊರಟಿದ್ದರೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವೇದದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನೇ ಮುಖ್ಯಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಹಿಡಿದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ ತತ್ತ್ವ, ಸಾಧನೆ ಹಾಗೂ ಫಲಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಡುವದೇ ಈ ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸಾದರ್ಶನದ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯು. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕರ್ಮ ಹಾಗೂ ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಆಚರಿಸಿದರೆ ಈ ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗುವೆಂಬುದನ್ನೂ ತೋರಿಸಿಕೊಡುವ ಮೂಲಕ ಇಡೀ ವೇದಕ್ಕೇ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವದು ಈ ದರ್ಶನದ ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ದರ್ಶನಗಳಿಗಿಂತ ಇದು '**ಪರಿಪೂರ್ಣ ದರ್ಶನ**'ವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಾಂಖ್ಯ

ಕಪಿಲಋಷಿಪ್ರಣೀತವಾದ ಈ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಕಾಪಿಲಸಾಂಖ್ಯ - ಎಂದು ಹೆಸರು. ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿಯ ಸೂತ್ರಗಳು ಹಾಗೂ ಈಶ್ವರಕೃಷ್ಣರೆಂಬವರು ಬರೆದ ಕಾರಿಕೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ದರ್ಶನವು ದ್ವೈತದರ್ಶನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದೊಂದು ಶರೀರಕ್ಕೂ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಆತ್ಮನು ಇರುವದರಿಂದ ಆತ್ಮರು ಅನೇಕರು. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಅಸಂಗ, ಚಿನ್ಮಾತ್ರರಾಗಿ ವಿಭುಗಳಾಗಿರುವರು. ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಅಥವಾ ಪ್ರಧಾನ - ಎಂಬ ಅವ್ಯಕ್ತತತ್ತ್ವವೇ ಕಾರಣವು. ಈ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಸತ್ವರಜತಮೋಗುಣಗಳ ಸಾಮ್ಯವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದ್ದು ಈ ಗುಣಗಳ ವೈಷಮ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಮಹತ್ತು, ಅಹಂಕಾರ, ಪಂಚತನ್ಮಾತ್ರೆಗಳು (ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಭೂತಗಳು) ಹುಟ್ಟುವವು. ಈ ಭೂತಗಳ ಪಂಚೀಕರಣದಿಂದ ಸ್ಥೂಲಸೃಷ್ಟಿಯು ತಯಾರಾಗುವದು. ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಪ್ರಾಣ, ಮನಸ್ಸು ಬುದ್ಧಿ - ಇವೆಲ್ಲವುಗಳೂ ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಿಕಾರಗಳು. ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ತ್ರಿಗುಣಗಳಿಂದಲೇ ತುಂಬಿದೆ.

ಈ ಪ್ರಕಾರ ಮೊದಲೇ ಇದ್ದುಬಿಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಜಗತ್ತಾಗುವದೆಂದು ಇವರು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ''ನಾವು ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದಿಗಳು'' ಎಂದು ಇವರು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಾದವನ್ನು 'ಪರಿಣಾಮವಾದ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಆತ್ಮನು ಅಥವಾ ಆತ್ಮರುಗಳು ಅವಿವೇಕದಿಂದ ಈ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಕಾರ್ಯವಾದ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯರೂಪದ ಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತವನ್ನೇ (ಎಂದರೆ ಗುಂಪನ್ನೇ) 'ನಾನು' ಎಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿಯುವದರಿಂದ ಸಂಸಾರಬಂಧನಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು, ಭೋಕ್ತೃತ್ವವು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಹೀಗೆ ಅವಿವೇಕದಿಂದಲೇ ಕರ್ತೃತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವರೂಪದ ಸಂಸಾರವು ಆತ್ಮರುಗಳಿಗೆ ಗಂಟುಬಿದ್ದಿದೆ. ಈ ಬಂಧವು ಕರ್ಮಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದರಿಂದ ಹೋಗುವದಿಲ್ಲ. ರಾಗದ್ವೇಷಗಳನ್ನೂ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕೈಬಿಟ್ಟು ವೈರಾಗ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದವನಾಗಿ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಕಾರ್ಯಗಳಾದ (ಅನಾತ್ಮಗಳಾದ) ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳನ್ನೂ ವಿವೇಕದಿಂದ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡು ನಾನು ಅಸಂಗನೂ ಚಿನ್ಮಾತ್ರನೂ ಆದ ಆತ್ಮನು, ಇದೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಕಾರ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಯಾವ ಆತ್ಮನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನೋ ಅವನನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಯು ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕುವದಿಲ್ಲ. ಅವನೇ

ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯುವವನು. ಹೀಗೆ ವಿವೇಕಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದಿರುವ ಆತ್ಮರುಗಳಿಗೆ ಈ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಬಂಧನವನ್ನೇ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪುರುಷನಿಗೆ ಭೋಗಮೋಕ್ಷಗಳನ್ನು ಕೊಡುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಹೊರಟಿದೆ. ಇದೇ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪಾರಾರ್ಥ್ಯ (ಪರಸ್ಯ ಅರ್ಥಃ ಪಾರಾರ್ಥ್ಯಃ ಎಂದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗಾಗಿ, ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವದು ಎಂದರ್ಥ).

ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ದೋಷಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವದಿಲ್ಲ. ತಾವು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ಅನುಮಾನಗಳು ಯುಕ್ತಿಗಳೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ತಮಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಕಡೆಗೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸರಿಹೊಂದುವಂತೆ ಅರ್ಥಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯು ಸತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ಪರಿಣಾಮಾದಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿ ಅದು ಜಗತ್ತಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವದು, ಪುನಃ ಸಾಮ್ಯಾವಸ್ಥೆಗೆ ಬಂದರೆ ಪ್ರಪಂಚವು ಲಯವಾಗುವದು - ಎಂಬುದು ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಇವರು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಒಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಕಾಪಿಲದರ್ಶನವನ್ನು 'ನಿರೀಶ್ವರ ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನ' - ಎಂದೂ ಕರೆಯುವರು.

ಯೋಗದರ್ಶನ

ಪತಂಜಲಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಣೀತವಾದ ಈ ದರ್ಶನವನ್ನು 'ಪಾತಂಜಲಯೋಗ ದರ್ಶನ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ದರ್ಶನವೂ ದ್ವೈತದರ್ಶನವೇ ಆಗಿದ್ದು ಕಾಪಿಲಸಾಂಖ್ಯದಲ್ಲಿಯಂತೆಯೇ ಆತ್ಮರ ಅನೇಕತ್ವ , ಪ್ರಕೃತಿಸತ್ಯತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ನಿಯಮಿಸತಕ್ಕ ಈಶ್ವರನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಈಶ್ವರನು ಆತ್ಮರುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನನಾಗಿರುವ ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿದೋಷಗಳಿಲ್ಲದ ಪುರುಷವಿಶೇಷನು - ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಕೃತಿಯ ಬಂಧನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಹೊಂದಬೇಕಾದರೆ ವಿವೇಕವು ಬೇಕಾಗಿದ್ದರೂ ಬರಿಯ ವಿವೇಕಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವು ದೊರಕಲಾರದು. ಮತ್ತೆ ಏನೆಂದರೆ ಚಿತ್ತನಿರೋಧರೂಪದ ಯೋಗವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತಸಮಾಧಿಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆದಾಗಲೇ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವದು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಯಮ,

ನಿಯಮ, ಆಸನ, ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ, ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರ, ಧಾರಣ, ಧ್ಯಾನ, ಸಮಾಧಿ - ಎಂಬ ಎಂಟು ಅಂಗಗಳನ್ನು ಇವರು ಉಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈಶ್ವರನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವೇದದ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಒಪ್ಪಬೇಕೆಂಬುದು ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಸಾಂಖ್ಯರಂತೆ ಇವರೂ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟೇ ವೇದಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಉಳಿದದ್ದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಂಖ್ಯರಿಗೂ ಇವರಿಗೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಾಮ್ಯವಿದ್ದರೂ ಈಶ್ವರಾಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವದರಿಂದ ಈ ದರ್ಶನವನ್ನು ''ಸೇಶ್ವರಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನ'' ಎಂದೂ ಕರೆಯುವರು. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯ - ಯೋಗದರ್ಶನಗಳೆರಡೂ ಒಂದೇ ಗುಂಪಿನವಾಗಿವೆ. ಪೂರ್ವ-ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸೆಗಳು ಒಂದು ಗುಂಪಾದಂತೆ ಈ ಎರಡೂ ಸೇರಿ ಒಂದು ಗುಂಪು.

ನ್ಯಾಯದರ್ಶನ

ಗೌತಮರಿಂದ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಈ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ 'ನ್ಯಾಯದರ್ಶನ' ವೆನ್ನುವರು. ಈ ದರ್ಶನದ ಒಂದು ಸೂತ್ರವನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೧-೪) ಉದಾಹರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. 'ದುಃಖಜನ್ಮಪ್ರವೃತ್ತಿದೋಷ-ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಾನಾಂ ಉತ್ತರೋತ್ತರಾಪಾಯೇ ತದನಂತರಾಪಾಯಾತ್ ಅಪವರ್ಗಃ' ಎಂಬುದೇ ಆ ಸೂತ್ರವು (ನ್ಯಾ.ಸೂ. ೧-೧-೨). ತಪ್ಪು ತಿಳಿಯುವಿಕೆಯಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ದೋಷ ಹುಟ್ಟುವದು. ಅದರಿಂದ (ಕರ್ಮವು ನಡೆದು ಅದರ ಫಲವಾದ) ಜನ್ಮವು ಬರುವದು. ಜನ್ಮವು ಬಂದರೆ ದುಃಖವು ತಪ್ಪದೇ ಬರುವದು. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ತಪ್ಪು ತಿಳಿಯುವಿಕೆಯು ಹೋದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಹೋಗುವದು - ಎಂಬುದು ಈ ಸೂತ್ರದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಈ ದರ್ಶನದವರು ಆತ್ಮನ ವಿಷಯದ ತಪ್ಪು ತಿಳಿಯುವಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಮಾಡುವದರಿಂದ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು-ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಮಾನ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ ಶಬ್ದ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಇವರು ಉಪಯೋಗಿಸುವರು. ಇದೂ ದ್ವೈತದರ್ಶನವೇ ಆಗಿದ್ದು ಆತ್ಮರು ಅನೇಕರು - ಬೇರೆ ಬೇರೆ - ಎಂದೇ ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಆಗಿರುವ ತಪ್ಪು ತಿಳಿಯುವಿಕೆಯಿಂದ ಬಂಧವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ, ಇಚ್ಛೆ, ಸುಖ, ದುಃಖಾದಿಗಳು ಆತ್ಮನ ಗುಣಗಳು. ಚೈತನ್ಯವೂ ಸಹ ಆತ್ಮನ ಗುಣವೇ ಆಗಿದೆ - ಎಂಬುದು ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಇವರಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು 'ನಮಃ ಪ್ರಮಾಣಾಯ' ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ನಮಸ್ಕಾರ - ಎಂಬುದು ಇವರ ಮಹಾಮಂತ್ರವು.

ಪದಾರ್ಥವಿಶ್ಲೇಷಣೆ : ಈ ನ್ಯಾಯದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದಾರ್ಥವನ್ನೂ (ವಸ್ತುವನ್ನೂ) ಏಳು ಭಾಗವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ, ಕರ್ಮ, ಸಾಮಾನ್ಯ, ವಿಶೇಷ (ಅಥವಾ ಜಾತಿ) ಸಮವಾಯ, ಅಭಾವ - ಎಂದು ಏಳು ಭಾಗವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಈ ಏಳೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿರತಕ್ಕ ತತ್ತ್ವಗಳು ಎಂದು ಇವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ : ನಿಂಬೆಯಹಣ್ಣು (ದ್ರವ್ಯ) ಹುಳಿ (ಗುಣ) ಜೀರ್ಣಶಕ್ತಿಗೆ ಸಹಾಯಮಾಡುವದು (ಕರ್ಮ) ನಿಂಬೆಯಹಣ್ಣುಸಾಮಾನ್ಯ. ಗಜನಿಂಬೆ, ದೊಡ್ಡನಿಂಬೆ -ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ವಿಶೇಷಗಳು. ನಿಂಬೇಹಣ್ಣೆಂಬ ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುಣಕರ್ಮಸಾಮಾನ್ಯ-ವಿಶೇಷಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಸಮವಾಯವು. ಇನ್ನು ನಿಂಬೇಹಣ್ಣು ನಾಶವಾದರೆ ಅದು ಅದರ ಅಭಾವವು. ಎಲ್ಲ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ''ಇದೆ'' ಎಂಬ ಭಾವವು ಸತ್ತಾಸಾಮಾನ್ಯವು. ಈ ಭಾವರೂಪಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿ (ವಿರೋಧಿಯಾಗಿ) ಇರುವದೇ ಅಭಾವವು. ಈ ಅಭಾವದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರಗಳು. ಪ್ರಾಕ್‌ಅಭಾವ, ಪ್ರಧ್ವಂಸಾಭಾವ, ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವ, ಅತ್ಯಂತಾಭಾವ - ಎಂದು ನಾಲ್ಕು. ಗಡಿಗೆ ಹುಟ್ಟುವ ಮೊದಲು ಗಡಿಗೆ ಇಲ್ಲ, ಇದು ಪ್ರಾಕ್‌ಅಭಾವವು. ಗಡಿಗೆ ನಾಶವಾದ ಬಳಿಕ ಅದು ಇಲ್ಲ, ಇದು ಪ್ರಧ್ವಂಸಾಭಾವವು. ಗಡಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಟ್ಟೆಯಿಲ್ಲ, ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಗಡಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವವು. ಬಂಜೆ ಮಗ, ಮೊಲದ ಕೊಂಬು - ಎಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ, ಎಂದೂ ಇಲ್ಲ, ಇದು ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವು - ಎಂದು ಅಭಾವಚತುಷ್ಟಯಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಆಗುವಂತೆ ಆತ್ಮನ ಸರಿಯಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೂ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಆಗುವದೆಂಬುದು ಇವರ ಮತ.

ಜಗತ್ತಿನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ : ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಪರಮಾಣುಗಳಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವದೆಂದು ಒಪ್ಪಿರುತ್ತದೆ. ಭೂಮಿ, ಜಲ, ಅಗ್ನಿ, ವಾಯು - ಈ ನಾಲ್ಕು ಭೂತಗಳ ಪರಮಾಣುಗಳಿಂದ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಆಕಾಶ ಎಂಬುದು ಈ ಪರಮಾಣುಗಳು ವಾಸಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಟೊಳ್ಳಾಗಿರುವ ಬರಿದಾಗಿರುವ ಸ್ಥಳವಾಗಿದೆ (Vaccum place). ಎರಡು ಪರಮಾಣುಗಳು ಸೇರಿ ಒಂದು 'ದ್ವ್ಯಣುಕ', ಮೂರು ದ್ವ್ಯಣುಕಗಳು ಸೇರಿ ಒಂದು 'ತ್ರ್ಯಣುಕ', ನಾಲ್ಕು ತ್ರ್ಯಣುಕಗಳು ಸೇರಿ ಒಂದು ಚತುರಣುಕ. ಹೀಗೆ ತಯಾರಾದ ಲಕ್ಷಾವಧಿಚತುರಣುಗಳು ಸೇರಿ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಅಣುವು ತಯಾರಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಅಣುಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸೇರಿ ಈ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಸೇರಿದ ಪರಮಾಣುಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು

ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ ಜಗತ್ತು ಪ್ರಳಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮರುಗಳ ಕರ್ಮವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಪರಮಾಣುಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವದಕ್ಕೂ ಪ್ರಳಯವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೂ ಸಹ ಆತ್ಮರುಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಅಸಾಧಾರಣಶಕ್ತಿ , ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳುಳ್ಳ ಈಶ್ವರನೊಬ್ಬನು ಇರಬೇಕೆಂದು ವೇದಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಒಪ್ಪಬಹುದು – ಎಂದೂ ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಪದಾರ್ಥವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಪರಮಾಣುಗಳ ಮಿಶ್ರಣ, ಆತ್ಮರುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ತಪ್ಪು ತಿಳಿಯುವಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆಯಲು ಬೇಕಾಗಿರುವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣ, ಅಪ್ರಮಾಣ, ಪ್ರಮಾಜ್ಞಾನ (ಸರಿಯಾದ ಜ್ಞಾನ) ಭ್ರಮಜ್ಞಾನ (ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಿಕೆ) ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನೂ ಅನೇಕ ನ್ಯಾಯಗಳನ್ನೂ ನಿರೂಪಿಸುವದರಲ್ಲಿ ಈ ದರ್ಶನವು ಬಹಳ ಶ್ರೇಷ್ಠ ದರ್ಶನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಿರುವ ಅನೇಕ ಪಂಡಿತರು ಈಗ್ಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ.

ವೈಶೇಷಿಕದರ್ಶನ

ಕಣಾದರೆಂಬವರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ವೈಶೇಷಿಕದರ್ಶನವು ಆರನೆಯ ದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರದಂತೆಯೇ ಆತ್ಮರ ಅನೇಕತ್ವ, ಈಶ್ವರನು ಆತ್ಮರಿಗಿಂತ ಬೇರೆ – ಎಂಬುದು, ಪರಮಾಣುಗಳಿಂದ ಜಗತ್ತಾಗಿರುವದು, ಚೈತನ್ಯ, ಇಚ್ಛೆ ದ್ವೇಷ, ಸುಖದುಃಖಗಳು ಆತ್ಮನ ಗುಣಗಳೆಂಬುದು, ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ, ಲಕ್ಷಣದಿಂದಲೂ ವಸ್ತುನಿಶ್ಚಯವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದು – ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರದಂತೆಯೇ ಈ ವೈಶೇಷಿಕದರ್ಶನದಲ್ಲಿಯೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವೆರಡು ದರ್ಶನಗಳೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಒಂದೇ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದವುಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಈ ವೈಶೇಷಿಕದರ್ಶನವು ನ್ಯಾಯದರ್ಶನಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ತರ್ಕಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಸಾಗಿಸುವ ತರ್ಕದ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿತುಳುಕುತ್ತಿವೆ. ಪ್ರಮಾಣ ಹಾಗೂ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವಾಗ ಆಯಾ ವಸ್ತುವಿಗೇ ಮೀಸಲಾದ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಇವರು ''ಅಂತ್ಯವಿಶೇಷ'' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ : ಎಮ್ಮೆ ಹಸು – ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಮಾನಲಕ್ಷಣಗಳಿದ್ದರೂ ಹಸುವಿಗೆ ಗಂಗೆದೊಗಲಿರುವದು 'ಅಂತ್ಯವಿಶೇಷವು' ಎಂದರೆ ಅಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮವು. ಹೀಗೆ

ಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ತರ್ಕದಿಂದಲೂ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ತೋರಿಸಿಕೊಡುವದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ''ವೈಶೇಷಿಕದರ್ಶನ''- ವಿಶೇಷಗಳನ್ನೇ ನಿರೂಪಿಸುವ ದರ್ಶನ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ.

ಮೊದಲು ಇಲ್ಲದಿರುವ ವಸ್ತುವು ತನ್ನ ಕಾರಕಗಳನ್ನು ಬಯಸಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವದು - ಎಂಬುದು ಇವರ ವಾದವಾದ್ದರಿಂದ ಇವರನ್ನು ''ಅಸತ್ಕಾರಣ ವಾದಿಗಳು'' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಎಳೆಗಳನ್ನು ನೇಯ್ಗೆಯಿಂದ ಜೋಡಿಸಿದಾಗ ಮೊದಲಿಲ್ಲದ ಬಟ್ಟೆ- ಎಂಬುದು ಹೊಸದಾಗಿ ಬರುವದರಿಂದ - ಹೀಗೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಆರಂಭವಾಗುವದೆಂದು ಹೇಳುವ ಈ ವಾದವನ್ನು ''ಆರಂಭವಾದ'' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ೨-೨-೧೧ ರಿಂದ ೨-೨-೧೭ರ ವರೆಗೆ ಈ ವೈಶೇಷಿಕಮತದ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಇದರ ಜೊಳ್ಳುತನವನ್ನೆಲ್ಲ ತೋರಿಸಿ ೨-೨-೧೮ ರ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ 'ವೈಶೇಷಿಕರಾದ್ಧಾಂತೋ ದುರ್ಯುಕ್ತಿಯೋಗಾತ್ ವೇದವಿರೋಧಾಚ್ಚ ಶಿಷ್ಟಾಪರಿಗ್ರಹಾಚ್ಚ ನಾಪೇಕ್ಷಿತವ್ಯ ಇತ್ಯುಕ್ತಂ ಸಃ ಅರ್ಧವೈನಾಶಿಕ ಇತಿ ....' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವೈಶೇಷಿಕದರ್ಶನವು ದುರ್ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು, ವೇದವಿರೋಧವಾದದ್ದು, ಶಿಷ್ಟರು (ವ್ಯಾಸಾದಿಮುನಿಗಳು) ಇದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಈ ದರ್ಶನವು ಅರ್ಧವೈನಾಶಿಕ - ಎಂದರೆ ಅರ್ಧಶೂನ್ಯವಾದದಂತೆಯೇ ಇದೆ - ಎಂದು ಹೇಳಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ನ್ಯಾಯ, ವೈಶೇಷಿಕಗಳೆರಡೂ ಒಂದೇ ಗುಂಪಿನ ದರ್ಶನಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಖಂಡಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವನ್ನೂ ಸಹ ಮೀರಿರುವ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ತೋರಿಸಿಕೊಡುವ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಕೇವಲಬುದ್ಧಿಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೂ ಅಜಗಜಾಂತರವಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಶ್ರೀಸುರೇಶ್ವರರಿಂದೀಚೆಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳ ಹಾವಳಿಯಿಂದ ನ್ಯಾಯ, ತರ್ಕ (ವೈಶೇಷಿಕ) ಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ವೇದಾಂತವು ತಿಳಿಯುವದೆಂಬ ತಪ್ಪುಕಲ್ಪನೆಯು ಬಲವಾಗಿ ಬೇರೂರಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ''ಮನನ'' (ಭಾಗ ೧) ಎಂಬ ೧೮ ನೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯ ತರ್ಕವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬಾರದು-

ಎಂಬುದನ್ನೂ ೧೯ನೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯ ತರ್ಕವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನೂ ತೋರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನನುಸರಿಸಿ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಶುಷ್ಕತರ್ಕದ ಜಾಲದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಳ್ಳದೆ ವೇದಾಂತೋಕ್ತವಾದ ಅನುಭವಾಂಗತರ್ಕಗಳನ್ನೇ ಆದರಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಒಟ್ಟು ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

ಈವರೆಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಆರು ದರ್ಶನಗಳನ್ನು 'ಆಸ್ತಿಕದರ್ಶನಗಳು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಆತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಈಶ್ವರನ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಜನ್ಮಾಂತರ, ಕರ್ಮಫಲ, ಬಂಧಮೋಕ್ಷಾದಿಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವದರಿಂದಲೂ ವೇದಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವದರಿಂದಲೂ ಇವು ಆಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನಗಳಾಗಿವೆ. ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ, ಚಾರ್ವಾಕದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ವೇದಾದಿಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವು ನಾಸ್ತಿಕದರ್ಶನಗಳಾಗಿವೆ.

ಮುಖ್ಯವಿಷಯಗಳ ಸಾಮ್ಯವೈಷಮ್ಯಗಳು

ಈಗ ಕಪಿಲಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನ, ಪಾತಂಜಲಯೋಗದರ್ಶನಗಳಿಗೂ, ವೇದಾಂತದರ್ಶನಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಮಯವಾಗಿದೆ.

ಸಾಂಖ್ಯ - ಯೋಗದರ್ಶನಕಾರರು ತಮಗೆ ಎಷ್ಟು ಬೇಕೋ ಅಷ್ಟೇ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮಿಕ್ಕದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಇವರ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಕುಶಲತೆಯ ಅನುಮಾನವನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎರಡೂ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಹ್ಯಾಂಶಗಳು (ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಯೋಗ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳು) ಬಹಳ ಇರುವದರಿಂದ ಇವು ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿವೆ. ವ್ಯಾಸಾದಿಋಷಿಗಳು ಇವುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಶಿಷ್ಟರು ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವದರಿಂದಲೂ ಬಲವಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವದರಿಂದಲೂ ಎಂಥವರಿಗಾದರೂ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಈ ದರ್ಶನಗಳೂ ವೇದಾಂತದ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ - ಎಂಬಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ದರ್ಶನಗಳ ಹಾಗೂ ವೇದಾಂತದರ್ಶನದ ಸಾಮ್ಯವೈಷಮ್ಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಶ್ರೀಶಂಕರರು ತಮ್ಮ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರೆದದ್ದೇನೆಂದರೆ, 'ನನು ಮುಮುಕ್ಷೂಣಾಂ, ಮೋಕ್ಷಸಾಧನತ್ವೇನ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನನಿರೂಪಣಾಯ ಸ್ವಪಕ್ಷ

ಸ್ಥಾಪನಮೇವ ಕೇವಲಂ ಕರ್ತುಂ ಯುಕ್ತಮ್ ; ಕಿಂ ಪರಪಕ್ಷನಿರಾಕರಣೇನ ಪರವಿದ್ವೇಷಕಾರಣೇನ ? ಬಾಢಂ ಏವಂ । ತಥಾಪಿ ಮಹಾಜನಪರಿಗೃಹೀತಾನಿ ಮಹಾಂತಿ ಸಾಂಖ್ಯಾದಿ ತಂತ್ರಾಣಿ ಸಮ್ಯಗ್‍ದರ್ಶನಾಪದೇಶೇನ ಪ್ರವೃತ್ತಾನಿ ಉಪಲಭ್ಯ ಭವೇತ್ ಕೇಷಾಂಚಿತ್ ಮಂದಮತೀನಾಂ – ಏತಾನ್ಯಪಿ ಸಮ್ಯಗ್ ದರ್ಶನಾಯ ಉಪಾದೇಯಾನಿ – ಇತ್ಯಪೇಕ್ಷಾ, ತಥಾ ಯುಕ್ತಿಗಾಢತ್ವಸಂಭವೇನ ಸರ್ವಜ್ಞಭಾಷಿತತ್ವಾಚ್ಚ ಶ್ರದ್ಧಾ ಚ ತೇಷು, ಇತ್ಯತಃ ತದಸಾರತಾ ಉಪಪಾದನಾಯ ಪ್ರಯತ್ಯತೇ ॥' (ಸೂ.ಭಾ. ೨-೨ ರ ಅವತರಣಿಕೆ).

ಹಿಂದೆ ೧೮ ನೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ತರ್ಕದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಲ ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಇದನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ನಿಮ್ಮ ಬೋಧೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಕಾಗಿದೆ. ಪರದ್ವೇಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಪರಮತಖಂಡನೆ ಏಕೆ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ – "ಇದು ನಿಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೂ ಸಾಂಖ್ಯಾದಿದರ್ಶನಗಳು ಸರ್ವಜ್ಞರಿಂದ ಹೇಳಿದವುಗಳು, ಗಾಢವಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವುಗಳು, ಸಮ್ಯಗ್‍ದರ್ಶನವನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುವವು." ವ್ಯಾಸಾದಿಶಿಷ್ಟರು ಇವುಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ – ಎಂಬ ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ವೇದಾಂತಬೋಧನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಈ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು – ಎಂದು ಕೆಲವು ಮಂದಮತಿಗಳಿಗೆ ಅನಿಸಬಹುದಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಈ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲೂ ಶ್ರದ್ಧೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವದಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಇವುಗಳ ಅಸಾರತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟು, ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗುವದು– ಎಂಬುದು ಇದರ ಸಾರವು.

ಇಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದ ಆರು ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆ – ವೇದಾಂತ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಗುಂಪು. ಹೀಗೆಯೇ ಸಾಂಖ್ಯ, ಯೋಗ ಒಂದು ಗುಂಪು. ನ್ಯಾಯ, ವೈಶೇಷಿಕ ಒಂದು ಗುಂಪು. ಹೀಗೆ ಮೂರೇ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಮಾಡಬಹುದು. ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ, ವೈಶೇಷಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನೂ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವೈದಿಕವೆನಿಸಿದ ಬೌದ್ಧ , ಜೈನ, ಚಾರ್ವಾಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನೂ, ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಶುಪತ, ಭಾಗವತಮತಗಳನ್ನೂ ಸಹ ವಿಮರ್ಶಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ "ಸಾಂಖ್ಯ" ದರ್ಶನವೇ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿರುವದರಿಂದ ಈ (ಕಪಿಲ) ಸಾಂಖ್ಯನನ್ನು "ಪ್ರಧಾನಮಲ್ಲ" ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಧಾನಮಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಮುಖ್ಯನಾದ ಜಟ್ಟಿಯು. ಯಾವನಾದರೊಬ್ಬನು ಅವನನ್ನು ಸೋಲಿಸಿದರೆ ಕುಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ

ಅವನಿಂದ ಸೋತಿರುವ ಇತರ ಜಟ್ಟಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಸೋಲಿಸಿದಂತೆಯೇ ಆಗುವದರಿಂದ ಇವನು ಪ್ರಧಾನಮಲ್ಲನು. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಸಾಂಖ್ಯರು ಪ್ರಧಾನಮಲ್ಲರಿದ್ದಂತೆ - ಎಂಬುದು ಒಂದು ಅರ್ಥ. ಎರಡನೆಯದು ''ಪ್ರಧಾನ'' ಎಂದರೆ ''ಪ್ರಕೃತಿ'', ಈ ಪ್ರಕೃತಿ ಅಥವಾ ಅವ್ಯಕ್ತ ತತ್ತ್ವವೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಸಾಂಖ್ಯನು ಹೇಳುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಇವನು 'ಪ್ರಧಾನ'ಮಲ್ಲನು - ಎಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಈ ಎರಡೂ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಸಾಂಖ್ಯನನ್ನು 'ಪ್ರಧಾನಮಲ್ಲ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ''ಪ್ರಧಾನಮಲ್ಲನಿಬರ್ಹಣ ನ್ಯಾಯೇನ ಅತಿದಿಶತಿ ॥' (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೪-೨೮). ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅರ್ಥವು ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಂಖ್ಯ, ಯೋಗ ಹಾಗೂ ವೇದಾಂತದರ್ಶನಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯ ವೈಷಮ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಪರಿಶುದ್ಧಶಾಂಕರವೇದಾಂತದ ಬೋಧನೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಈ ಮೂರೂ ದರ್ಶನಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಂಖ್ಯರ ಮತ

(೧) ಈ ಜಗತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿ (ಅಥವಾ ಅವ್ಯಕ್ತತತ್ತ್ವ, ಪ್ರಧಾನ) ಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಕಾರಣ. ಇದು ಸತ್ಯವಾದ ತತ್ತ್ವವು. ಈ ಮೂಲಪ್ರಕೃತಿಯು ಅವಿಕಾರಿ. ತ್ರಿಗುಣಗಳ ಸಾಮ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವದು ಪ್ರಧಾನವು. ಇದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದದ್ದು. ತಾನೇ ಮಹದಾದಿರೂಪದಿಂದ ಪರಿಣಾಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ (ಅ) ಮಹತ್ತು (ಎಂದರೆ ಬುದ್ಧಿ) (ಆ) ಅಹಂಕಾರ (ಇ) ಐದು ತನ್ಮಾತ್ರೆಗಳು - ಎಂದರೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಪಂಚಮಹಾಭೂತಗಳು ಎಂದರ್ಥ. ಈ ಏಳು ವಿಕೃತಿಗಳು (ಈ) ಐದು ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು (ಉ) ಐದು ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು (ಊ) ಮನಸ್ಸು (ಋ) ಐದು ಮಹಾಭೂತಗಳು (ಆಕಾಶ, ವಾಯು, ಅಗ್ನಿ , ಜಲ, ಭೂಮಿ) ಈ ಹದಿನಾರು ವಿಕಾರಗಳು. ಹೀಗೆ ಈ ಹದಿನಾರು. ಮೇಲಿನ ಏಳು. ಇವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ಸೇರಿ ಒಟ್ಟು ಇಪ್ಪತ್ತುನಾಲ್ಕು (೨೪). ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ಅಲ್ಲದೆ ವಿಕೃತಿಯೂ ಅಲ್ಲದೆ ಇರುವವನು ಪುರುಷನು - ಹೀಗೆ **ಒಟ್ಟು ಇಪ್ಪತ್ತೈದುತತ್ತ್ವಗಳು.**

ಮೂಲಪ್ರಕೃತಿರವಿಕೃತಿಃ । ಮಹದಾದ್ಯಾಃ ಪ್ರಕೃತಿವಿಕೃತಯಃ ಸಪ್ತ ॥ ಷೋಡಶಸ್ತು ವಿಕಾರೋ । ನ ಪ್ರಕೃತಿಃ ನ ವಿಕೃತಿಃ ಪುರುಷಃ ॥ ಎಂದೇ ಸಾಂಖ್ಯಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಗಳ ವಿಭಾಗಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ.

(೨) ಈ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಪುರುಷನಿಗೆ ಭೋಗಮೋಕ್ಷಗಳನ್ನು ಕೊಡಲು ತಾನು ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಜಗದ್ರೂಪವನ್ನು ತಾಳುತ್ತದೆ. ಅವಿವೇಕದಿಂದ ಪುರುಷನು ಬದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ. ವಿವೇಕದಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ವಿವೇಕಮಾಡಿಕೊಂಡವನನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಯು ಬಂಧಿಸುವದಿಲ್ಲ.

(೩) "ಪುರುಷ" ಅಥವಾ "ಆತ್ಮರು"ಗಳು ಅನೇಕರು. ಸುಖದುಃಖಗಳು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಿಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಿರುವದರಿಂದ "ಆತ್ಮಾ ಪ್ರತಿಶರೀರೇ ಭಿನ್ನಃ", ಒಂದೊಂದು ದೇಹಕ್ಕೂ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಆತ್ಮನಿದ್ದಾನೆಂದೇ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಪುರುಷನು ಭೋಕ್ತೃವು - ಎಂದರೆ ಅನುಭವಿಸುವವನು. ಕರ್ತೃತ್ವವು ಪ್ರಕೃತಿಯದಾದ್ದರಿಂದ ಪುರುಷನು ಕರ್ತೃವಲ್ಲ.

(೪) ಪುರುಷನು ಅಸಂಗನು, ಚಿನ್ಮಾತ್ರನು, ವಿಭುವು - ಎಂದರೆ ವ್ಯಾಪಿಯು. ಆದರೂ ಇವರು ಅನೇಕರು. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಗುಣಗಳನ್ನೂ (ಸತ್ವ, ರಜ, ತಮ) ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಮನೋಬುದ್ಧಿಗಳ ಸಂಘಾತವನ್ನೂ ಅವಿವೇಕದಿಂದ 'ಇವುಗಳೇ ನಾನು' ಎಂಬ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಪುರುಷನು (ಜೀವನು) ಬದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕಾಮ, ಕರ್ಮ, ಜನ್ಮ, ಸುಖದುಃಖಭೋಗಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಾಂಖ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ತನ್ನ ಅಸಂಗಚಿನ್ಮಾತ್ರಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದು ಮಿಕ್ಕದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಿಕಾರವೇ ಆಗಿರುವದೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದಾಗ ಈ ನಿಶ್ಚಯವುಳ್ಳ ಪುರುಷನನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಯು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಕಪಿಲಸಾಂಖ್ಯಮತದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ಸಾರಾಂಶವು.

ವೇದಾಂತದಂತೆ

(೧) ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನರಿಯದಾಗ ಅವನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ ಆತ್ಮನೇ ಪ್ರಕೃತಿಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ - ಹಗ್ಗವನ್ನು ತಿಳಿಯದಾಗ ಕಾಣುವ ಹಾವಿನಂತೆ - ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯು. ಇದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನೇ ಆಧಾರನಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಈಶ್ವರ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಈಶ್ವರಾಧೀನವು, ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸೂ.ಭಾ. ೧-೪-೧ ರಿಂದ ೧-೪-೧೨ ರ ವರೆಗಿನ ಭಾಗವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು.

(೨) ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಬಂದಾಗ ಅವಿದ್ಯೆಯು ತೊಲಗಿಬಿಡುವದರಿಂದ ಆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಈ ಪ್ರಕೃತಿಯು (ಮಾಯೆ, ಮೂಲಪ್ರಕೃತಿ, ಅವ್ಯಕ್ತ ಇತ್ಯಾದಿ

ಹೆಸರುಗಳುಳ್ಳ ಈ ತತ್ತ್ವವು) ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಇದು ಬರೀ ಹುಸಿತೋರಿಕೆ, ನಿಜವಲ್ಲ - ಇದರ ನಿಜವು ಆತ್ಮನೇ - ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ (ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದ) ೧೩-೨೬, ೧೩-೩೪ರ ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನೂ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ೧-೧-೧೪, ೨-೧-೨೨ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನೂ ನೋಡಬೇಕು. ಇದಲ್ಲದೆ ಈ ಗ್ರಂಥದ "ಮಾಯಾ-ಮಾಯಾವಿತ್ವ-ಅಧ್ಯಾರೋಪ-ಬ್ರಹ್ಮಬೋಧ" ಎಂಬ (೮ನೇ) ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು.

(೩) ಪುರುಷನು ಕೇವಲ ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಪುರುಷರು ಅನೇಕರಲ್ಲ, ಎಲ್ಲ ಜೀವರುಗಳ ರೂಪದಿಂದ ಕಾಣುವವನು ಒಬ್ಬನೇ ಆತ್ಮನು. ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಅನೇಕ ಜೀವರುಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜೀವತ್ವವು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವು. ಈ ಮಾತನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು 'ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವೇ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯೇ ಏಕಸ್ಮಿನ್ ಅಸಂಗೇ ಪರಮಾತ್ಮನಿ ತದ್ವಿಪರೀತಂ ಜೈವಂ ರೂಪಂ ವ್ಯೋಮ್ನೀವ ತಲಮಲಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪಿತಂ ॥' (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೩-೧೯) ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ನಿತ್ಯ ಶುದ್ಧ, ನಿತ್ಯ ಬುದ್ಧ, ನಿತ್ಯ ಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವದ, ಎಂದೂ ಬದಲಾಗದ (ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯ) ಒಬ್ಬನೇ ಒಬ್ಬನಾಗಿ (ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಿ) ಇರುವ, ಅಸಂಗನಾಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ, ಈ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾದ ಜೀವತ್ವವು (ಜೀವನೆಂಬ ರೂಪವು) ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಕೊಪ್ಪರಿಗೆಯ ಆಕಾರ ಹಾಗೂ ನೀಲಿಬಣ್ಣಗಳಂತೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಇದರ ಭಾವವು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಕೃತಿ, ಅದರ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಜೀವತ್ವ, ಕರ್ತೃತ್ವ, ಭೋಕ್ತೃತ್ವಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿದವುಗಳಾದ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಗಳು. ಪುರುಷರ ಅನೇಕತ್ವವು ನಿಜವಲ್ಲ, ಹಾಗೆ ತಿಳಿಯುವದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಬೋಧೆಗೂ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಅನುಭವಪೂರ್ವಕ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ವಿರೋಧವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಮಾಂಡೂಕ್ಯ ೩ನೇ ಮಂತ್ರ. ಪ್ರಶ್ನೆಯ ೬ನೇ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಗೌ.ಕಾ.೩-೫, ಗೀ.ಭಾ.೧೩ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೨-೨೭-೩೩ ನೇ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಗ್ರಂಥದ 'ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವದು' ಎಂಬ (೩ನೇ) ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು.

(೪) ಅಧ್ಯಾರೋಪದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತ್ರಿಗುಣಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಅದರ ವಿಕೃತಿ, ವಿಕಾರಗಳನ್ನೂ ಸಹ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ

ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಇದೆ - ಎಂದೇನೂ ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಈಶ್ವರನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿಯೇ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಇರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಅಪರಾಪ್ರಕೃತಿ ಅಥವಾ ಕ್ಷೇತ್ರ ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಿಕಾರಗಳಾದ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳ ಉಪಾಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರುಹೋಲಿದಿರುವ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯವನ್ನೇ ಪರಾಪ್ರಕೃತಿ ಅಥವಾ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ- ಎಂದು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಏಳನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೪-೫ನೇ ಶ್ಲೋಕಗಳು, ೯ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೭-೮-೯-೧೦ ನೆಯ ಶ್ಲೋಕಗಳು, ಹದಿಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ ಪೀಠಿಕೆ ೫-೬ನೇ ಶ್ಲೋಕಗಳು, ಹಾಗೂ ಅದೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೧೯ ರಿಂದ ೨೩ನೇ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಭಾಷ್ಯ ಸಮೇತವಾಗಿ ಓದಬೇಕು. ಆತ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಈ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವ (ಇರುವಿಕೆ) ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವ್ಯಾಕೃತಾತ್ಮ, ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಾತ್ಮಾ, ವಿರಾಡಾತ್ಮ (ವೈಶ್ವಾನರ) ಎಂದೂ ಸಹ ಇದನ್ನು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಂಡೂಕ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮೂರನೆಯ ಮಂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಅಂತೂ ಬೋಧಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿ, ಮಾಯಾ, ಅವ್ಯಕ್ತ , ಈಶ್ವರಶಕ್ತಿ , ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕ, ಮೂಲಪ್ರಕೃತಿ, ಮಹಾಸುಪ್ತಿ - ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯುವ ಇದನ್ನು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ, ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರತ್ಯುಪಸ್ಥಾಪಿತ, ಅವಿದ್ಯಾಕಾರ್ಯ, ಅವಿದ್ಯಾಕೃತ, ಅವಿದ್ಯಾಲಕ್ಷಣ, ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ವರ್ಣಿಸಿ ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಪಿಲಸಾಂಖ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೂ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೂ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವೇ ಅವಿದ್ಯಾವಂತರಿಗೆ - ಅದನ್ನರಿಯದವರಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯಂತೆ ತೋರುವದಾದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣವು. ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಪರಮಾರ್ಥ ತತ್ತ್ವ. ಕಾರ್ಯ ಎಂದರೆ ಹುಸಿತೋರಿಕೆ - ಎಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬೇಕು.

(೫) ಅವಿವೇಕದಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಇರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ವಿವೇಕದಿಂದ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರ - ಆಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಾಗ ಈ ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಹುಸಿತೋರಿಕೆ ಎಂದಾಗಿದೆ. ಅದು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರಲೇ ಇಲ್ಲ ; ಬರೀ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವೇ ನಿತ್ಯವಾಗಿರತಕ್ಕದ್ದೆಂಬ ಅನುಭವವೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು 'ಜ್ಞಾನಚಕ್ಷುಷಾ ಶಾಸ್ತ್ರ ಆಚಾರ್ಯ ಪ್ರಸಾದ ಉಪದೇಶಜನಿತಂ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯಿಕಂ ಜ್ಞಾನಂ ಚಕ್ಷುಃ, ತೇನ ಜ್ಞಾನಚಕ್ಷುಷಾ ಭೂತಪ್ರಕೃತಿಮೋಕ್ಷಂ ಚ, ಭೂತಾನಾಂ ಪ್ರಕೃತಿಃ ಅವಿದ್ಯಾಲಕ್ಷಣಾ ಅವ್ಯಕ್ತಾಖ್ಯಾ, ತಸ್ಯಾಃ ಭೂತಪ್ರಕೃತೇಃ ಮೋಕ್ಷಣಂ

ಅಭಾವಗಮನಂ......' (ಗೀ.ಭಾ. ೧೩-೩೪) ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಜ್ಞಾನಚಕ್ಷುವಿನಿಂದ ಎಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಆಚಾರ್ಯರೂ ಪ್ರಸನ್ನರಾಗಿ ಬೋಧಿಸಿದಾಗ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿನ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವೇ ಜ್ಞಾನದ ಕಣ್ಣು, ಆ ಜ್ಞಾನಚಕ್ಷುವಿನಿಂದ ಭೂತಪ್ರಕೃತಿಮೋಕ್ಷವು ಎಂದರೆ ಭೂತಗಳಿಗೆ ಮೂಲವಾದ ಅವಿದ್ಯಾಲಕ್ಷಣದ ಅವ್ಯಕ್ತವೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಈ ಭೂತಪ್ರಕೃತಿ ಇರುವದಲ್ಲವೆ? ಅದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು - ಎಂದರೆ 'ಅದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ, ಇರುವದೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದಾದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು (ಇದನ್ನೇ 'ಅಭಾವಗಮನಂ' ಎಂದಿದೆ) ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ. ಈ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿತವರು ಹೀಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ - ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥ.

ಹೀಗೆ ಸಾಂಖ್ಯನಿಗೆ ವಿವೇಕದ ಅನಂತರ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಸತ್ಯ. ವೇದಾಂತಿಗಳಿಗೆ ಅದು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದು ದೊಡ್ಡ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು.

ಪಾತಂಜಲಯೋಗದ ಮತ

(೧) ಸಾಂಖ್ಯರಂತೆ ಪಾತಂಜಲಿಗಳೂ ಅನೇಕಾತ್ಮರನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯು ಸತ್ಯತತ್ತ್ವವು ಎಂದೇ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ, ಇದು ಈಶ್ವರಾಧೀನವು - ಎಂಬುದೊಂದು ಇವರ ವಿಶೇಷವು.

(೨) ಈಶ್ವರನೆಂದರೆ - 'ಕ್ಲೇಶ ಕರ್ಮ ವಿಪಾಕ ಆಶಯೈಃ ಅಪರಾಮೃಷ್ಟಃ ಪುರುಷವಿಶೇಷಃ ಈಶ್ವರಃ ॥' (ಯೋಗಸೂತ್ರ. ೧-೨೪) ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಕ್ಲೇಶ ಕರ್ಮ ಇವುಗಳ ವಿಪಾಕ - ಮೊದಲಾದ ದುಃಖಕಾರಕಗಳಾದ ಇವುಗಳಿಂದ ಸದಾಮುಕ್ತನಾದ ಪುರುಷವಿಶೇಷನೇ ಎಂದರೆ ಆತ್ಮರುಗಳು ಪುರುಷರಾದರೂ ಅವರಿಗೆ ಆತ್ಮ ಹಾಗೂ ಮನಸ್ಸುಗಳ ಸಂಯೋಗವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಕ್ಲೇಶಕರ್ಮಾದಿಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಈಶ್ವರನು ಇವು ಯಾವವೂ ಇಲ್ಲದ ಇವರಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ವಿಶೇಷ ಪುರುಷನೇ ಈಶ್ವರನು ಎಂಬುದು ಇವರ ಭಾವವು. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮರುಗಳಿಗಿಂತ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಇವರು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಮಿಕ್ಕನಾದ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಪಿಲಸಾಂಖ್ಯವನ್ನೇ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಹೋಲುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಇವರನ್ನು 'ಸೇಶ್ವರ ಸಾಂಖ್ಯರು' (ಈಶ್ವರನನ್ನೊಪ್ಪುವ ಸಾಂಖ್ಯರು) ಎಂದೂ ಕಪಿಲಸಾಂಖ್ಯರನ್ನು 'ನಿರೀಶ್ವರ ಸಾಂಖ್ಯ'ರೆಂದೂ ಕರೆಯುವ ರೂಢಿಯಿದೆ.

(೩) ಪ್ರಕೃತಿಪುರುಷ ಸಂಯೋಗವು ಅಜ್ಞಾನ - ಅಥವಾ ಅವಿವೇಕದಿಂದಲೇ ಆಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿವೇಕಪೂರ್ವಕವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಬೇಕಾಗಿರುವದಾದರೂ ಬರಿಯ ವಿವೇಕದಿಂದ ಈ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಲಾರದು. ಇದಕ್ಕೆ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿ ನಿರೋಧ ರೂಪದ ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಪುರುಷನು (ಜೀವನು) ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಹಾಗೂ ಅದರ ಕಾರ್ಯಗಳಿಂದ ಹಿಂಜಗ್ಗಿ ತನ್ನ ಅಸಂಗಚಿನ್ಮಾತ್ರರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದಾಗ (ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತಸಮಾಧಿಗೆ ತಲುಪಿದಾಗ) ಇದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವನು - ಎಂಬ ವಿಶೇಷಾಭಿಪ್ರಾಯವು ಇವರಲ್ಲಿದೆ.

(೪) ಪಾತಂಜಲಯೋಗದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತನಿರೋಧರೂಪದ ಯೋಗಸಾಧನೆಯ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ (ಅ) ಯಮ (ಆ) ನಿಯಮ (ಇ) ಆಸನ (ಈ) ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ (ಉ) ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರ (ಊ) ಧಾರಣ (ಋ) ಧ್ಯಾನ (ೠ) ಸಮಾಧಿ - ಎಂಬ ಎಂಟು ಅಂಗಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರದವರೆಗಿನ ಐದು ಅಂಗಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹಿಂದಿನ ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಆತ್ಮೈಕತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅಂತರಂಗಸಾಧನೆಯಾದ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧತೆಗಳಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿರುವವುಗಳಾಗಿರುವವೆಂಬುದನ್ನೂ ಸಹ ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಈಗ ಮುಂದಿನ ಮೂರು ಅಂಗಗಳಾದ ಧಾರಣ, ಧ್ಯಾನ, ಸಮಾಧಿಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಸಾಧನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಪಾತಂಜಲಯೋಗದ ಪ್ರಕಾರ ವಿವರವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆ ಬಳಿಕ ಈ ಹಿಂದೆ ಧ್ಯಾನ-ಸಮಾಧಿ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ (ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ) ಇಪ್ಪತ್ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಂತೆ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ - ಎಂಬುದನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಪಾತಂಜಲ ಯೋಗಕ್ಕೂ ವೇದಾಂತಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರದಂತೆ ಅವರ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ ನೋಡೋಣ.

(೧) "ದೇಶಬಂಧಃ ಚಿತ್ತಸ್ಯ ಧಾರಣಾ" (ಯೋಗಸೂತ್ರ ೩-೧) ಶರೀರದಲ್ಲಿಯ ನಾಭಿ - ಹೃದಯ - ಕಂಠ - ಭ್ರೂಮಧ್ಯ -ಮುಂತಾದ ಷಟ್‌ಚಕ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಏಕಾಗ್ರಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳಾದ ಕಮಲ ಅಥವಾ ನಕ್ಷತ್ರ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಆಕಾರಗಳ ಮೇಲೆ ಏಕಾಗ್ರತೆಯನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ, ಧಾರಣಾ' ಎಂಬ ಹೆಸರು.

(೨) "ತತ್ರ ಪ್ರತ್ಯಯೈಕತಾನತಾ ಧ್ಯಾನಂ" (ಯೋ.ಸೂ.೩-೨) ಆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸಂತತವಾಗಿ, ಅಖಂಡವಾಗಿ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹರಿಸುತ್ತಿರುವದೇ ಧ್ಯಾನವು. ಎಂದರೆ ಬೇರೊಂದು ವೃತ್ತಿಯು ಅಡ್ಡಬಾರದಂತೆ ನೋಡಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಬೇಕು.

(೩) "ತದೇವ ಅರ್ಥಮಾತ್ರನಿರ್ಭಾಸಂ ಸ್ವರೂಪಶೂನ್ಯಮಿವ ಸಮಾಧಿಃ" (ಯೋ.ಸೂ.೩-೩) ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಸಂತತ ಧ್ಯಾನದಿಂದ ಧ್ಯೇಯವಾದ ವಸ್ತುವು ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿದು ಮನಸ್ಸು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆಯೋ ಎನ್ನುವಂತೆ ಆದಾಗ ಸಮಾಧಿ ಎಂಬುದು ಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಮೂರು ಸಾಧನೆಗಳೂ ಸೇರಿ ಒಂದಾದಾಗ 'ಸಂಯಮ' ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಯಮವು ಇದ್ದರೇ ನಿರ್ಬೀಜರೂಪದ ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತಸಮಾಧಿಯು ದಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತಾಗ ಚಿತ್ತವು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತು ಬಿಡುವದರಿಂದ ಪುರುಷನು ಆಗ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಪೂರ್ಣ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿ ಕೇವಲನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಯೋಗಸಾಧನೆಗೆ ಮೊದಲು ವಿವೇಕವೂ ಬೇಕಾಗಿರುವದಾದರೂ ಬರೀ ವಿವೇಕದಿಂದಲೇ ಪುರುಷನಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಲಾರದು - ಎಂಬುದು ಈ ಪಾತಂಜಲಯೋಗದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಮೇರೆಗೆ - ಈ ದರ್ಶನವು ದ್ವೈತದರ್ಶನವು. ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಕರ್ತೃತಂತ್ರವಾಗಿ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿ ಸಮಾಧಿ ಎಂಬ (ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ) ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು - ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಹೊರಡುತ್ತವೆ.

ವೇದಾಂತದರ್ಶನದಂತೆ

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಚಿತ್ತನಿರೋಧವು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿರುವದೆಂದು ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಆಚಾರ್ಯರು "ನಿರೋಧಃ ತರ್ಹಿ ಅರ್ಥಾಂತರಂ ಇತಿ ಚೇತ್? । ಅಥಾಪಿ ಸ್ಯಾತ್ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿನಿರೋಧಸ್ಯ ವೇದವಾಕ್ಯಜನಿತ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನಾತ್ ಅರ್ಥಾಂತರತ್ವಾತ್ । ತಂತ್ರಾಂತರೇಷು ಚ ಕರ್ತವ್ಯತಯಾ ಅವಗತತ್ವಾತ್ ವಿಧೇಯತ್ವಂ ಇತಿ ಚೇತ್ । ನ । ಮೋಕ್ಷಸಾಧನತ್ವೇನ ಅನವಗಮಾತ್ । ನ ಹಿ ವೇದಾಂತೇಷು ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮವಿಜ್ಞಾನಾತ್ ಅನ್ಯತ್ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥಸಾಧನತ್ವೇನ ಅವಗಮ್ಯತೇ । ಆತ್ಮಾನಮೇವಾವೇತ್ .... "ಅಭಯಂ ವೈ ಬ್ರಹ್ಮ ಭವತಿ ಯ ಏವಂ ವೇದ" ಇತ್ಯೇವಮಾದಿಶ್ರುತಿಭ್ಯಃ ॥" (ಬೃ. ೧-೪-೭). ವಿವೇಕದಿಂದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಬಳಿಕ ಪಾತಂಜಲಯೋಗವೇ ಮೊದಲಾದ ಅನ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿ ನಿರೋಧವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸಬಹುದಲ್ಲವೆ ? ಎನ್ನುವದಾದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ. ಚಿತ್ತನಿರೋಧವು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆಂದು ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ. ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮವಿಜ್ಞಾನ ಒಂದನ್ನುಳಿದು ಇನ್ನಾವುದನ್ನೂ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವಾದ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲ.

''ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಅರಿತುಕೊಂಡಿತು'' .... ''ಹೀಗೆ ಯಾರು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವರೋ ಅವರು ಅಭಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗುವರು'' ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಹೀಗೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ-ಎಂಬುದು ಇದರ ಭಾವವು.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ - ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ 'ಚಿತ್ತ' ಎಂಬ ಪದಾರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯೆಯಿದ್ದಾಗ ಆತ್ಮನೇ ಚಿತ್ತದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ.

ಚಿತ್ತ ಎಂಬುದೇನು? ಎಂದು ವಿಚಾರಿಸಿದರೆ, ಅದು ಬರಿಯ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವದೆಂದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನೇ ಸತ್ಯನು. ಚಿತ್ತ ಎಂಬುದು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಇರುವಂತೆ ತೋರುವ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯು - ಎಂಬುದೇ ವೇದಾಂತದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು. ಮಾಂಡೂಕ್ಯದ ಗೌಡಪಾದರ ಕಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರನೆ ಪ್ರಕರಣದ ೨೯ ರಿಂದ ೩೨ ರ ವರೆಗಿನ ಕಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ಭಾಷ್ಯಸಮೇತವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಈ ವಿಷಯವು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಿದ್ದ (ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದಿಲ್ಲದವನಾಗಿದ್ದ) ತಾನೇ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ವಿಷಯಿ, ವಿಷಯ ಎಂಬ ಭೇದವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಗೆ 'ಮನಸ್ಸು' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಹೀಗೆಯೇ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಗಿಂತ ಮೊದಲು ಅದ್ವಯನಾದ ತಾನೇ ವಿಷಯಿ, ವಿಷಯ-ಎಂಬ ಭೇದವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯಾದ ಈ ಮನಸ್ಸು ಅಮನಸ್ಸಾದರೆ - ಎಂದರೆ ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ದ್ವೈತವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಮನಸ್ಸು ಅಮನಸ್ಸಾಗುವದು ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ - (೧) ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಲಯವಾದಾಗ (೨) ವಿವೇಕದರ್ಶನ, ಅಭ್ಯಾಸ ವೈರಾಗ್ಯಗಳಿಂದ ಅಮನಸ್ಸಾಗುವದು. ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಮನಸ್ಸಾದಾಗ ಬೀಜರೂಪದಿಂದಿದ್ದು ಪುನಃ ಬರುತ್ತದೆ. ವಿವೇಕದರ್ಶನ, ಅಭ್ಯಾಸವೈರಾಗ್ಯಗಳಿಂದ ಅಮನಸ್ಸಾದರೆ - ಮನಸ್ಸೆಂಬುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ, ಆತ್ಮನೇ ಇರತಕ್ಕದ್ದೆಂದೂ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಾಗ ಮನಸ್ಸು ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಅಮನಸ್ಸಾಗಿ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಪರ್ಶವೇ ಇಲ್ಲದ - ಆತ್ಮಮಾತ್ರವೇ ಮಿಗಿಲಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಈ ಕಾರಿಕೆಗಳ ಭಾಷ್ಯದ ಸಾರವು.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ - ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇದ್ದದ್ದಿದ್ದಂತೆಯೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದೇ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಚಿತ್ತನಿರೋಧ ಎನ್ನಬಹುದು - ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಅನನ್ಯಸಾಧನತ್ವಾಚ್ಚ ನಿರೋಧಸ್ಯ । ನ ಹಿ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನ ತತ್‌ಸ್ಮೃತಿಸಂತಾನ ವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿನಿರೋಧಸ್ಯ ಸಾಧನಂ ಅಸ್ತಿ । ಅಭ್ಯುಪಗಮ್ಯ ಇದಂ ಉಕ್ತಂ, ನ ತು ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಅನ್ಯತ್ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನಂ ಅವಗಮ್ಯತೇ ॥' (ಬೃ. ೧-೪-೭) ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾದ ಬಳಿಕ ಆ ಜ್ಞಾನಿಯ

ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಇರುವ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯದ ಸ್ಮೃತಿಯು ನಿರಂತರವಾಗಿರುವದನ್ನುಳಿದು ಚಿತ್ತನಿರೋಧಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಧನೆ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಚಿತ್ತನಿರೋಧ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಹೇಳಿದ್ದು. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಯಾವ ಸಾಧನವೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ - ಎಂಬುದು ಇದರ ಸಾರವು. ಹೀಗೆ ಚಿತ್ತದ ಚಿತ್ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬಾಧಿತಗೊಳಿಸಿ ಕೇವಲಾತ್ಮನನ್ನಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಅದ್ವಿತೀಯಸ್ವರೂಪನನ್ನಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವದು ವೇದಾಂತವು. ಈ ವಿವೇಕಪೂರ್ವಕಸಾಧನೆಯೇ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವು.

ಆದರೆ ಪಾತಂಜಲಯೋಗದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಶ್ರುತಿಗಳ ಬೋಧವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ ಮಾಡುವ ವಿವೇಕದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಪಾತಂಜಲಯೋಗದಲ್ಲಿ ವಿವೇಕವೆಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಬೇರೆ, ಪುರುಷನೇ ಬೇರೆ - ಎಂಬುದು ಆಗಿದೆ. ''ಪ್ರಕೃತೇಃ ಅಭಾವಗಮನಂ'' ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂಬುದಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ವೇದಾಂತದ ನಿರ್ಣಯವು ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. (ಗೀ. ಭಾ. ೧೩-೩೪) ಚಿತ್ತ ನಿರೋಧದಿಂದ ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತಸಮಾಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದರೆ ಪುರುಷನು ಕೇವಲನಾಗುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಲಾರನು. ಇದು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿಯ ಫಲಕ್ಕೂ ಪಾತಂಜಲಯೋಗದ ಫಲಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು.

ನಾಲ್ಕನೆಯದಾಗಿ - ಚಿತ್ತವು ತೋರದಿದ್ದರೂ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮನಿಲ್ಲದೆ ಚಿತ್ತವೆಂಬುದು ಇದ್ದದ್ದು ಯಾವಾಗಲೂ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಚಿತ್ತವು ತೋರುವಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ವ್ಯಾಪಿಸಿಯೇ - ಆತ್ಮ ಚೈತನ್ಯವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮ, ಚಿತ್ತ ಎಂಬ ಭೇದವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ನಾವು ಚಿತ್ತದೊಡನೆ (ಮನಸ್ಸಿನೊಡನೆ) ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿಯೇ ಮಾತನಾಡುತ್ತೇವೆ. ಈ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಿಂತಾಗ ನಾವು ಕೇವಲ ತಾನೇ ಆಗಿರುವೆವು. ಆಗ ಚಿತ್ತ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ತಕರಾರೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮ ಮಾತ್ರವೇ ನಿಜವು. ಚಿತ್ತ ಎಂಬುದು ಬರೀ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯು- ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡವರಿಗೆ ಮನಸ್ಸು ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಆತ್ಮಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮ ವಿಜ್ಞಾನವು. ಈ ರೀತಿಯ ತೀವ್ರವಾದ ವಿವೇಕದಿಂದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬಾಧಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದಿರುವ ಮಧ್ಯಮ ಹಾಗೂ ಕನಿಷ್ಠದೃಷ್ಟಿಯ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಈ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಮನೋನಿಗ್ರಹಯೋಗ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗ ಅಥವಾ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವೆಂಬ ಸಾಧನೆಯನ್ನು

ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಆ ಸಾಧನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು (ಈ ಮುಂದಿನ ೨೫ನೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ) ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಕೆಯ ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಕರಣದ ೪೦ ನೇ ಕಾರಿಕೆಯ ಅವತರಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ (೩೯ ನೇ ಕಾರಿಕೆ ಮುಗಿದ ಬಳಿಕ) ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಮನನಮಾಡುವದರಿಂದ ಈ ವಿಷಯವನ್ನರಿಯಲು ತುಂಬಾ ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ.

''ಯೇಷಾಂ ಪುನಃ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ರಜ್ಜುಸರ್ಪವತ್ ಕಲ್ಪಿತ ಮೇವ ಮನಃ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿ ಚ ನ ಪರಮಾರ್ಥತೋ ವಿದ್ಯತೇ, ತೇಷಾಂ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಾಣಾಂ ಅಭಯಂ ಮೋಕ್ಷಾಖ್ಯಾ ಅಕ್ಷಯಾ ಶಾಂತಿಃ ಸ್ವಭಾವತ ಏವ ಸಿದ್ಧಾ, ನ ಅನ್ಯಾಯತ್ತಾ 'ನೋಪಚಾರಃ ಕಥಂಚನ' ಇತಿ ಅವೋಚಾಮ। ಯೇ ತು ಅತೋ ಅನ್ಯೇ ಯೋಗಿನೋ ಮಾರ್ಗಗಾಃ ಹೀನಮಧ್ಯಮದೃಷ್ಟಯೋ ಮನೋ ಅನ್ಯತ್ ಆತ್ಮವ್ಯತಿರಿಕ್ತಂ ಆತ್ಮಸಂಬಂಧಿ ಪಶ್ಯಂತಿ, ತೇಷಾಂ ಆತ್ಮಸತ್ಯಾನುಬೋಧ- ರಹಿತಾನಾಂ ಮನಸೋ ನಿಗ್ರಹಾಯತ್ತಂ ಅಭಯಂ ಸರ್ವೇಷಾಂ ಯೋಗಿನಾಮ್॥'' (ಮಾಂ. ೩-೩೯-೪೦).

ಯಾರಿಗಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಮನಸ್ಸು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮುಂತಾದದ್ದೆಲ್ಲವೂ - ಹಗ್ಗವನ್ನರಿಯದಿದ್ದಾಗ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಹಾವಿನಂತೆ - ಬರಿಯ ಕಲ್ಪಿತಗಳೇ ಆಗಿವೆಯೋ (ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಗಳಾಗಿವೆಯೋ) ಅಂಥ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪರೇ ತಾವಾಗಿರುವವರಿಗೆ ಅಭಯವೂ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಅಕ್ಷಯವಾದ ಶಾಂತಿಯೂ ಅವರಿಗೆ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ-ಎಂದು ಹಿಂದೆಯೇ 'ಇವರಿಗೆ ಯಾವದೇ ಕರ್ತವ್ಯವೂ ಶಾಂತಿಗಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿಯೂ ಇದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಯಾರಾದರೆ ಹೀನಮಧ್ಯಮದೃಷ್ಟಿಯ ಯೋಗಿಗಳೋ ಪರಮಾರ್ಥದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವರೋ ಯಾರಿಗೆ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮನಸ್ಸೆಂಬುದೊಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿದ್ದು ಬಿಟ್ಟಿದೆಯೋ ಅಂಥ 'ಆತ್ಮನೇ ಸತ್ಯನು, ಮನಸ್ಸು ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯು' ಎಂಬ ಬೋಧವು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಿಲ್ಲವೋ ಅವರಿಗೆ ಮನೋನಿಗ್ರಹವನ್ನವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಅಭಯವು ಬರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಎಲ್ಲ ಯೋಗಿಗಳಿಗಾಗಿ (ಸಾಧಕರಿಗಾಗಿ) ಯೇ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಮನೋನಿಗ್ರಹಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಮನೋನಿಗ್ರಹದಿಂದಲೂ ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಆತ್ಮೈಕತ್ವವಿಜ್ಞಾನವೇ ಫಲವೇ ಹೊರತು ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತಸಮಾಧಿಯಂಥ ವಿಶೇಷ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವದಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪಾತಂಜಲಯೋಗಕ್ಕೂ ವೇದಾಂತಕ್ಕೂ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ.

ಈಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿವೇಕಕ್ಕೆ ಕಪಿಲಸಾಂಖ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೂ ಮನನಕ್ಕೆ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೂ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಕ್ಕೆ ಪಾತಂಜಲಯೋಗವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಉಪದೇಶಿಸುವ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಗುರುಪರಂಪರೆಗಳೂ ಹೇರಳವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಪರಿಶುದ್ಧ ವೇದಾಂತದ ಬೋಧೆಯು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ದೊರಕದಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವೂ ಇದೆ. ಆ ಕಾರಣವನ್ನು ಈಗ ನೋಡೋಣ.

ಭಾಷ್ಯ ಹಾಗೂ ವಾರ್ತಿಕಗಳ ಅನಂತರ ಬಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಈ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಕ್ಕೂ ಪಾತಂಜಲಯೋಗದ ಸಮಾಧಿ (ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತಸಮಾಧಿ)ಗೂ ಗಂಟುಹಾಕಿದ್ದರಿಂದ **ವಿವರಣಪ್ರಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಕರಣಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವಾದ ಬಳಿಕ ಒಂದೇಸಮನೆ ಧ್ಯಾನಮಾಡಿದ್ದರ ಫಲವಾಗಿ ಸಮಾಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದಾಗಲೇ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುವದೆಂದು ತಿಳಿಸಿರುವದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಈ ಪಾತಂಜಲಯೋಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸಮಾಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ.** ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಪಂಚದಶಿ ಗ್ರಂಥದ ೧ನೇ ಪ್ರಕರಣದ ೫೩ ರಿಂದ ೬೧ರ ವರೆಗಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಹೀಗೆಯೇ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪಾತಂಜಲಯೋಗದ ಮಿಶ್ರಣ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಸಮಾಧಿಯ ಅನುಭವವು ಬಾರದೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗಲಾರ- ದೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಬೇರೂರಲು ಇದು ಮೂಲವಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆ '**ಭಾಮತಿ**' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರಾದ ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರು – ವೈದಿಕಸಾಧನೆಗಳಾದ ಶ್ರವಣ, ಮನನ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳೆಂಬ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಧನೆಗಳಿಗೆ ಅವೈದಿಕವೂ ದ್ವೈತವೂ ಆಗಿರುವ ಪಾತಂಜಲಯೋಗದ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನೇ ಅರ್ಥವಾಗಿ ಬರೆದು ದಾರಿತಪ್ಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ೩ನೆಯ ಪಾದದ ೩೯ನೇ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡುವಾಗ ಹೀಗೆ ತಪ್ಪುದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ''ಸಮಾಧ್ಯಭಾವಾಚ್ಚ'' ಎಂದು ಸೂತ್ರವಿದೆ. ಇದರ ಸಂದರ್ಭವೇನೆಂದರೆ – ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವಿದೆ ಎಂಬುದು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಅನುಭವವೂ ಹಾಗೆಯೇ ಇದೆ. ಇವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇವನು ಕರ್ತನಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಇವನಿಗೆ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ''ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ'' ಎಲೈ ಮೈತ್ರೇಯಿ, ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು) ''ಶ್ರೋತವ್ಯೋ ಮಂತವ್ಯೋ ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ'' (ಶ್ರವಣಮಾಡಬೇಕು, ಮನನ ಮಾಡಬೇಕು, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ ಮಾಡಬೇಕು) ''ಸೋ ಅನ್ವೇಷ್ಟವ್ಯಃ ಸ ವಿಜಿಜ್ಞಾಸಿತವ್ಯಃ'' (ಅವನನ್ನೇ ಹುಡುಕಬೇಕು, ಅವನನ್ನೇ ಕುರಿತು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮಾಡಬೇಕು)

"ಓಂ ಇತ್ಯೇವಂ ಧ್ಯಾಯಥ ಆತ್ಮಾನಂ" (ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಓಂಕಾರವೇ ಎಂದು ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ಧ್ಯಾನಿಸಿರಿ, ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಿರಿ) - ಎಂಬ ಉಪದೇಶವು ಕಂಡುಬರುವದಾದ್ದರಿಂದ ಇವನು ಕರ್ತನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಅಂತೂ ಇವನಿಗೆ ಈಗ ಪರಿಪೂರ್ಣಸಮಾಧಾನವಿಲ್ಲ(ಸಮಾಧಿ + ಅಭಾವಾತ್ + ಚ), ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಜೀವನು ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅಧಿಕಾರಿಯಾದ ಕರ್ತನು - ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂದರ್ಭವು. ಅಂತೂ ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಪ್ರಕಾರ ಇಲ್ಲಿ 'ಸಮಾಧಿ' ಶಬ್ದವು 'ಸಮಾಧಾನ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿದೆ.

ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ, ಧ್ಯಾನ, ವಿಜಿಜ್ಞಾಸನ, ಈ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಈವರೆಗೆ ವರ್ಣಿಸಿರುವ (೨೨, ೨೩ನೇ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ) ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವನ್ನೇ ಎಂದರೆ ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಕುರಿತುಚಿಂತಿಸುವ ವಸ್ತುತಂತ್ರಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಾಧನೆಯನ್ನೇ ಹೇಳಲು ಆಚಾರ್ಯರು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ - ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಇದಕ್ಕೆ ಬರೆದಿರುವದೇನೆಂದರೆ, 'ಸಮಾಧಿಃ ಇತಿ ಸಂಯಮಂ ಉಪಲಕ್ಷಯತಿ । ಧಾರಣ-ಧ್ಯಾನ-ಸಮಾಧಯೋ ಹಿ ಸಂಯಮಪದ-ವೇದನೀಯಾಃ। ಯಥಾಹುಃ 'ತ್ರಯಮೇಕತ್ರ ಸಂಯಮಃ' ಇತಿ। ಅತ್ರ 'ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ' ಇತಿ ಧ್ಯಾನೋಪದೇಶಃ, 'ದ್ರಷ್ಟವ್ಯ' ಇತಿ ಸಮಾಧೇಃ । ಯಥಾಹುಃ ತದೇವ ಧ್ಯಾನಂ ಅರ್ಥಮಾತ್ರನಿರ್ಭಾಸಂ ಸ್ವರೂಪಶೂನ್ಯಮಿವ ಸಮಾಧಿಃ ಇತಿ ॥ (ಭಾಮತೀವ್ಯಾಖ್ಯಾನ-ಸೂ.ಭಾ. ೨-೩-೩೯)

ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಿ ಎಂದರೆ ಸಂಯಮವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಅದನ್ನೇ ಈ ಶಬ್ದವು ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಧಾರಣ, ಧ್ಯಾನ, ಸಮಾಧಿಗಳನ್ನೇ ಸಂಯಮವೆಂಬ ಪದದಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗೆಯೇ ಪಾತಂಜಲಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರದವರು ಹೇಳುವರಲ್ಲವೆ? 'ಈ ಮೂರೂ ಸೇರಿದರೆ ಸಂಯಮವಾಯಿತು' ಎಂಬ ಅವರ ಮಾತಿಗೆ ಇದೇ ಅರ್ಥವು. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣಮಾಡಬೇಕು, ಮನನಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದು ಪಾತಂಜಲಯೋಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ 'ಧಾರಣೆ' ಎಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸ ಮಾಡಬೇಕು - ಎಂದು ಹೇಳಿ ಧ್ಯಾನವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದೆ, ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ (ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು) ಎಂದು ಸಮಾಧಿಯನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದೆ, ಈ ಮಾತನ್ನೇ ಪಾತಂಜಲಯೋಗದಲ್ಲಿ "ಆ ಧ್ಯಾನವೇ ಇನ್ನೊಂದಿಲ್ಲದೆ ಧ್ಯೇಯವಸ್ತುವು ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿದಿರುವಾಗ ಮನಸ್ಸು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಶೂನ್ಯವೇ ಆಗಿದೆಯೋ - ಎಂಬಂತೆ ಆದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಿ

ಎನ್ನುವರು ಎಂದು ಹೇಳಿದೆಯಷ್ಟೆ?" ಅದನ್ನೇ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು- ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಈಗ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಪಾತಂಜಲಯೋಗಕ್ಕೇ ಶರಣುಹೋಗಬೇಕಾಯಿತು. ಇದರಂತೆಯೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಅಪರೋಕ್ಷನಾಗಿರುವ, ಅನುಭವಸ್ವರೂಪನೇ ಆದ ತಾನು ಎಂಬ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನೂ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರನು ಹೊಗಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಕರ್ತೃತಂತ್ರಗಳಾದ ಉಪಾಸನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುವವರೆಗೂ ಎಡೆಬಿಡದೆ ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಒಪ್ಪಿಯೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾದ ವಿವೇಕಪೂರ್ವಕವಾದ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿರುವ, ಅಪರೋಕ್ಷನೇ ಆಗಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಗುರುತಿಸುವದಲ್ಲದೆ, ಅವನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೂ ಹೊಸದಾಗಿ ಆಗಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಯುವದು ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ. 'ಯಃ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಅಪರೋಕ್ಷಾತ್ ಬ್ರಹ್ಮ, ಯ ಆತ್ಮಾ ಸರ್ವಾಂತರಃ' ಎಂದೇ ಶ್ರುತಿಯು (ಬೃ. ೩-೪-೧) ಘಂಟಾಘೋಷವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರನು "ಜೀವಾತ್ಮನೋ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವಾಚ್ಚ ಉಪದೇಶ ಶ್ರವಣ-ಮನನ-ನಿದಧ್ಯಾಸನ-ಪ್ರಕರ್ಷಪರ್ಯಂತಜನ್ಮನಾ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರೇಣ ವಿದ್ಯಯಾ ...." ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. (ಸೂ. ಭಾ. ೧-೪-೨೨ರ ಭಾಮತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ) ಜೀವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವದ ಉಪದೇಶದ ಶ್ರವಣ ಮನನ ನಿದಿಧ್ಯಾಸದವರೆಗಿನ ಸಾಧನೆಗಳ ಬಲದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರರೂಪವಾದ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ .....' ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆಯು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರರೂಪವಾದದ್ದೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಕರ್ತೃತಂತ್ರವಾದ ಉಪಾಸನೆಗೂ, ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾದ ವಿವೇಕಕ್ಕೂ ಭೇದವಿರುವದನ್ನು ಮರೆತುಬಿಡುವಂತಾಗಿ ಗೊಂದಲಕ್ಕೀಡಾಗಿದೆ. **ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು, ಪ್ರಕರಣ ಗ್ರಂಥಗಳು, ಸರಿಯಾದ ಭಾಷ್ಯಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸದೆ ಭಾಷ್ಯಬಾಹಿರ, ಭಾಷ್ಯವಿರೋಧದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೂ ದರ್ಶನಾಂತರಗಳನ್ನೂ ಕಲಬೆರಕೆಮಾಡಿದ್ದೇ ಪರಿಶುದ್ಧವೇದಾಂತ-ವನ್ನರಿಯಲು ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿದೆ - ಎಂಬುದು ನಿಸ್ಸಂಶಯ.**

ನಿದಿಧ್ಯಾಸನದ ಉಪಸಂಹಾರ

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವು ವೈದಿಕವಾದ, ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನೇರವಾದ, ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾದ ಸಾಧನೆಯಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿ ಯಮ, ನಿಯಮ,

ಆಸನ, ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ, ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರಗಳವರೆಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕರ್ತೃತಂತ್ರವಾಗಿ ಪಾತಂಜಲಯೋಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾಗುವದು. ಮುಂದಿನ ಧಾರಣ, ಧ್ಯಾನ, ಸಮಾಧಿಗಳು ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮೈಕತ್ವವನ್ನೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವು.

ಈ ವಿಷಯವು ತಿಳಿಯದಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ವಿವೇಕವೆಂದರೆ ಬರೀ ಬುದ್ಧಿಯ ಕಸರತ್ತು. (Theoritical) ಅದು ಆದ ಬಳಿಕ ಅನುಭವವನ್ನು (Practical) ಪಡೆಯಲು ಪಾತಂಜಲಯೋಗಸಾಧನೆ ಮಾಡಬೇಕು - ಎಂಬ ಭಾವಗಳು ಜನರಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿರುತ್ತವೆ. ಸಮಾಧಿಯ ಅನುಭವವೇ ವಿಜ್ಞಾನವು ಎಂದೂ ಹೇಳುವವರಿದ್ದಾರೆ.

ಶ್ರೀಗೌಡಪಾದರು ರಚಿಸಿದ ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವ ಮನೋನಿಗ್ರಹಯೋಗವನ್ನೂ ಸಹ ಪಾತಂಜಲಯೋಗವೆಂದೇ ಹಲವರು ಭ್ರಮಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪರ್ಶಯೋಗ ಹಾಗೂ ಮನೋನಿಗ್ರಹ ಯೋಗಗಳ ಬಗ್ಗೆ - ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲಾಗುವದು.

ಓಂ ತತ್ಸತ್

ಇಪ್ಪತ್ತೈದನೆಯ ಪ್ರಕರಣ

ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಧನೆಗಳು

(ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ - ಭಾಗ - ೪)

ಅಸ್ಪರ್ಶಯೋಗ ಹಾಗೂ ಮನೋನಿಗ್ರಹಯೋಗ

ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವು ವೈದಿಕಧ್ಯಾನವಾಗಿರುವದಾದರೂ ಪಾತಂಜಲಯೋಗದ ಮೊದಲಿನ ಐದು ಅಂಶಗಳು (ಅಂಗಗಳು) ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿರುವದೆಂದೂ ಇದರ ಪರ್ಯವಸಾನವು ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮಾನುಭವದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗುವದೆಂದೂ ತೋರಿಸಿದೆ.

ಹೀಗೆಯೇ ಸಾಂಖ್ಯ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವೈದಿಕಜ್ಞಾನ ಎಂಬುದೇ ಅರ್ಥವು - ಎಂಬುದನ್ನು ಸಹ ತೋರಿಸಿದೆ. ''ಯತ್ತು ದರ್ಶನಂ ಉಕ್ತಂ 'ತತ್ಕಾರಣಂ ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗಾಭಿಪನ್ನಂ' (ಶ್ವೇ. ೬-೧೩) ಇತಿ ವೈದಿಕಮೇವ ತತ್ರ ಜ್ಞಾನಂ ಧ್ಯಾನಂ ಚ ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗಶಬ್ದಾಭ್ಯಾಂ ಅಭಿಲಪ್ಯೇತೇ ಪ್ರತ್ಯಾಸತ್ತೇಃ ಇತ್ಯವಗಂತವ್ಯಂ'' (ಸೂ. ಭಾ. ೨-೧-೩) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಕೆಯ ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಕರಣದ ೩೦ ರಿಂದ ೩೯ ರ ವರೆಗೆ ಹೇಳಿದ ''ಅಸ್ಪರ್ಶಯೋಗ'' ಅಥವಾ ''ಅಮನಸ್ಕಯೋಗ'' ಎಂಬುದು ವೈದಿಕಸಾಂಖ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವಾಗಿರುವದೆಂಬುದನ್ನೂ, ಇಲ್ಲಿಯೇ ೪೦ ರಿಂದ ೪೭ ರವರೆಗೆ ಇರುವ ಕಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಮನೋನಿಗ್ರಹಯೋಗವು ವೈದಿಕಧ್ಯಾನವಾದ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ ಅಥವಾ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗವೇ ಆಗಿರುವದೆಂಬುದನ್ನೂ ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಈವರೆಗಿನ ವಿಷಯಗಳು ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಆಯಾ ಸಾಧನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಕೊನೆಗಾಣುವ ಫಲಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ನಿಶ್ಚಿತಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಬರೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಸ್ಪರ್ಶಯೋಗಕ್ಕೆ ಅಚಲಸಮಾಧಿಯು ಫಲವಾಗಿರುವದರಿಂದ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪ-ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವದೆಂದೂ ಮನೋನಿಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಲಯ, ವಿಕ್ಷೇಪ, ಕಷಾಯ, ರಸಾಸ್ವಾದಗಳೆಂಬ ಶಬ್ದಗಳಿರುವದರಿಂದ ಇದೂ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೇ

ಹೇಳುವದೆಂದೂ ಈಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಬಗ್ಗೆ ನಿಚ್ಚಳವಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಉಂಟಾಗುವದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅಸ್ಪರ್ಶಯೋಗ

ಕಾರಿಕಾಕಾರರಾದ ಶ್ರೀಗೌಡಪಾದರು ರಚಿಸಿರುವ ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ (೩-೩೦ ರಿಂದ ೪೯) ತಿಳಿಸಿರುವ ಈ ಅಸ್ಪರ್ಶಯೋಗದ ಸಾರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ನೋಡೋಣ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆ ವಿಷಯಗಳಾವುವೆಂದರೆ :-

(೧) ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಯಾವದೇ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ ಮುಕ್ತ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ತಮ್ಮ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಓದುವ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡುಕೊಂಡು ಅದರ ಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಮನಗಾಣುವದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

(೨) ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ವಿಷಯಗಳು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿರುವದರಿಂದ ಯಾವದೇ ಜಾತಿ, ಮತ, ಪಂಥ, ದೇಶ, ಕಾಲ, ಲಿಂಗ, ಜನಾಂಗಗಳ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳತಕ್ಕ ವಿಷಯಗಳಾಗಿವೆ.

(೩) ಮಾನವಜೀವನವನ್ನು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಇಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿರುವದರಿಂದ ಯಾವದೇ ವಿರೋಧಾಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ-ವಿರುವದಿಲ್ಲ, ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ೪ನೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಗೌಡಪಾದರು ಈ ದರ್ಶನದ ಹೆಚ್ಚಳವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ 'ಅವಿವಾದೋ ಅವಿರುದ್ಧಶ್ಚ ದೇಶಿತಸ್ತಂ ನಮಾಮ್ಯಹಂ' (೪-೨) ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ಇದಕ್ಕೆ ವಿವಾದ, ವಿರುದ್ಧ ಎಂಬುದಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ - ಎಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ.

'ಬೆಂಕಿಯು ಬಿಸಿ ಇದೆ' 'ಕಣ್ಣಿನಿಂದಲೇ ರೂಪವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾರೆ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ವಿವಾದ (Controvercy), ವಿರುದ್ಧ (Opposition) ಎಂಬುದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈ ವಿಷಯವೂ ಅವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ -ಎಂಬುದು ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಇಂಥ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಮಾನವಜೀವನದ ಪರಿಪೂರ್ಣ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಇನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಸಿಗಲಾರದೆಂಬಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ವಿಚಾರ - ಸರಣಿಯು ಅತ್ಯಂತ

ಸರಳ (Simple) ಹಾಗೂ ನೇರಾಗಿ ಅನುಭವವನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿರುವ (Direct) ಶ್ರೇಷ್ಠರೀತಿಯದಾದ್ದರಿಂದ ಸರಿಯಾದ ಅಧಿಕಾರಸಂಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲದ ಪೂರ್ವಗ್ರಹ-ದೂಷಿತವಾದ ಅಂತಃಕರಣ ಉಳ್ಳವರಿಗೆ ಈ ವಿವೇಕವು ಒಣ ಮಾತಾಗಿ ಕಂಡರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸರಿಯಾದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ಈ ವಿವೇಕವು ಬಂದ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಆ ನಿರೂಪಣೆಯ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ನೋಡೋಣ.

(ಅ) ತನ್ನಲ್ಲಿ ಕನಸು ತೋರುವ ಮೊದಲು ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ 'ನಾನು' 'ಇದು' ಎಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲದ ಕೇವಲ ಅದ್ವಯನಾದ (ಅನುಭವಸ್ವರೂಪನೇ ಆದ, ಬರೀ ಇರವಿನ, ಬರೀ ಅರಿವಿನ, ಬರೀ ಆನಂದಸ್ವರೂಪದ) ತಾನೇ ಇರುತ್ತಾನೆ.

(ಆ) ಹೀಗಿರುವ ತಾನೇ ಎಂದರೆ ಅದ್ವಯನಾದ ತಾನೇ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ 'ನಾನು' 'ಇದು' ಎಂಬ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ.

(ಇ) ಹೀಗೆಯೇ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬರಿಯ ಅದ್ವಯನಾದ ತಾನೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ಅದ್ವಯನಾದ ತಾನೇ ಈ ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವಿಷಯಿ, ವಿಷಯ ('ನಾನು' 'ಇದು') ಎಂಬ ದ್ವೈತ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ೩-೩೦ ನೇ ಕಾರಿಕೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಈಗ ೩೧ನೇ ಕಾರಿಕೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನೋಡೋಣ.

(ಅ) ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅದ್ವಯನಾದ ತಾನೇ ದ್ವೈತವಾಗಿರುವಂತೆ (ಎರಡಾಗಿರುವಂತೆ - ಅಥವಾ ವಿಷಯ, ವಿಷಯಿ ಆಗಿರುವಂತೆ) ಕಾಣುವ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೇ 'ಮನಸ್ಸು' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಅರ್ಥಾತ್ ಮೂಲರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ ಆತ್ಮನಾಗಿದ್ದರೂ ದ್ವೈತವಾಗಿರುವಂತೆ - ಅಜ್ಞರ ದೃಷ್ಟಿಗೆ - ಕಾಣುವ ಆತ್ಮನಿಗೇ 'ಮನಸ್ಸು' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದನ್ನೇ ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ೩೦ನೇ ಕಾರಿಕೆಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ - "ರಜ್ಜುರೂಪೇಣ ಸರ್ಪ ಇವ, ಪರಮಾರ್ಥತಃ ಆತ್ಮರೂಪೇಣ ಅದ್ವಯಂ ಸತ್ ದ್ವಯಾಭಾಸಂ ಮನಃ ಸ್ವಪ್ನೇ ನ ಸಂಶಯಃ ||" ಹಗ್ಗವಾಗಿದ್ದರೂ ಹಾವಿನಂತೆ ಹೇಗೆ ಕಾಣುವದೋ ಹಾಗೆಯೇ, ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಅದ್ವಯನಾದ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಾಗಿರುವಂತೆ ಅದೇ ಆತ್ಮನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಯೇ ಆಗಿರುವದೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಸಂಶಯವೇ ಬರುವಹಾಗಿಲ್ಲ (ಹಾಗೆಯೇ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ), ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು. ಅದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ

ಈ ೩೧ ನೇ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕದಿಂದ ತೋರಿಸಿರುತ್ತದೆ.

(ಆ) ಈ ಆತ್ಮನು ಯಾವಾಗ ಮನಸ್ಸಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವನೋ ಆಗ ಮಾತ್ರವೇ ದ್ವೈತವಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ಈ ಮನಸ್ಸು ಮನಸ್ಸಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವದೋ ಅಥವಾ ಈ ಆತ್ಮನು ಮನಸ್ಸಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲವೋ ಆಗ ಈ ದ್ವೈತವು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಇದ್ದರೆ ದ್ವೈತವಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವು. ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದಾಗ ದ್ವೈತವಿರುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ವ್ಯತಿರೇಕವು - ಎಂಬ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದೆ.

(ಇ) ಮನಸ್ಸು ತನ್ನ ಮನಸ್ತ್ವವನ್ನು (ಮನಸ್ಸಿನ ತನವನ್ನು) ಬಿಟ್ಟಿರುವದು ಯಾವಾಗ ? ಎಂಬ ನಿಜವನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ "ಸುಷುಪ್ತೇ ಲಯಂ ಗತೇ" ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲು "ನಿರುದ್ಧೇ ವಿವೇಕದರ್ಶನ ಅಭ್ಯಾಸ ವೈರಾಗ್ಯಾಭ್ಯಾಂ ರಜ್ವಾಮಿವ ಸರ್ಪೇ ಲಯಂ ಗತೇ ವಾ ಸುಷುಪ್ತೇ ದ್ವೈತಂ ನೈವೋಪಲಭ್ಯತೇ ......" ಎಂದು ವಾಕ್ಯವಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವಿವೇಕದರ್ಶನ ಹಾಗೂ ಅಭ್ಯಾಸ ವೈರಾಗ್ಯಗಳಿಂದ ಹಗ್ಗದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹಾವು ಹೇಗೆ ಲಯವಾಗುವದೋ (ಬಾಧಿತವಾಗುವದೋ) ಹಾಗೆ ದ್ವೈತವು ಲಯವಾಗುವದು, ಅಥವಾ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ (ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ) ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ - ಎಂಬುದು ಈ ಪೂರ್ಣವಾಕ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಇಲ್ಲಿ 'ಲಯಂ ಗತೇ' ಎಂಬುದು (ಲಯವಾದರೆ) ಮಧ್ಯಮಣಿ ನ್ಯಾಯದಂತೆ (ಎಂದರೆ ಮುತ್ತು ರತ್ನಗಳ ಹಾರ ಅಥವಾ ಜಪಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಮಣಿಯು ಎರಡೂ ಕಡೆಗೆ ಇರುವ ಮಣಿಗಳಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವಂತೆ) ಎಂದರ್ಥ. ಇದರಂತೆಯೇ ದೇಹಲೀ ದೀಪನ್ಯಾಯದಂತೆ - ಎಂದರೆ ಹೊಸಲಿನ ಮೇಲೆ ಇಟ್ಟ ದೀಪವು ಒಳಗಿನ ಮನೆಗೂ ಹೊರಗಿನ ಮನೆಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಬೆಳಗುವಂತೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುವರು. ಇದರಂತೆ ವಿವೇಕದರ್ಶನ, ಅಭ್ಯಾಸ, ವೈರಾಗ್ಯಗಳಿಂದಲೂ ಹಾಗೂ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಲಯವಾದರೆ - ಎಂದು ಎರಡಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಮನಸ್ಸಲ್ಲದೆ ಹೋಗುವದು ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆಗ ದ್ವೈತವಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ಹಾಗೆಯೇ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಅನುಭವವು - ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಏನೆಂದರೆ :

ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಮನಸ್ಸಲ್ಲದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ ತಾನೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆಂಬುದು ನಿಜವೇ ಆದರೂ ಮತ್ತೆ ಎಚ್ಚರವಾದಾಗ ಅದೇ ಮನಸ್ಸು ಹಿಂದಿನಂತೆಯೇ ಹೊರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜಗದ್ಬೀಜ, ವಾಸನಾಬೀಜ, ಅವಿದ್ಯೆ - ಮುಂತಾದದ್ದು ಇರುವದೆಂದು ಅಧ್ಯಾರೋಪಮಾಡಿದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ನಾಲ್ಕು ದೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ ಹಿಂದಿನ ೧೨, ೧೩, ೧೪ ನೇ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನೂ ವಿಶೇಷತಃ ೧೫ನೇ ಪ್ರಕರಣವನ್ನೂ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ನೋಡಬೇಕು.

ಅಂತೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ದ್ವೈತವು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಲಯವಾಗುವದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಮನಸ್ಸು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಮನಸ್ಸಾಗಿ ಪುನಃ ದ್ವೈತರೂಪವನ್ನು ತಾಳದೆ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಅಮನಸ್ಸಾಗುವದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬುದೇ ಈಗ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದು ಹೇಗೆಂದರೆ :-

(ಈ) 'ನಿರುದ್ಧೇ ವಿವೇಕದರ್ಶನ - ಅಭ್ಯಾಸ - ವೈರಾಗ್ಯಾಭ್ಯಾಂ ರಜ್ಜ್ವಾಮಿವ ಸರ್ಪೇ ಲಯಂ ಗತೇ' ಎಂಬುದೇ ಉತ್ತರವು. ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಪುಟದಲ್ಲಿ (೪೬೫ ನೇ ಪುಟ) ಹೇಳಿಯೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ವಿವರಗಳನ್ನು ಈಗ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ವಿವರವೇ ಮುಂದಿನ ೩೨ನೇ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಈವರೆಗಿನ ವಿವರಣೆಯು ೩೧ನೇ ಕಾರಿಕೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಈಗ ೩೨ನೇ ಕಾರಿಕೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಶಾಶ್ವತವಾದ ಅಮನೀಭಾವವು ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೇ ಈ ಕಾರಿಕೆಯು. ಇಲ್ಲಿಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಎಳೆಎಳೆಯಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಅವಶ್ಯ.

ಹಿಂದೆ ೩೧ನೇ ಶ್ಲೋಕದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯ ವಿವೇಕದರ್ಶನವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇನೆಂದರೆ -

(ಅ) ಮನಸ್ಸಾಗಿ ತೋರುವ ಮೊದಲು ಯಾವ ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ ತಾನೇ ತಾನಾದ ಆತ್ಮನು (ನಿಜವಾದ ತಾನು) ಇದ್ದನೋ ಆ ಆತ್ಮನೇ ಸತ್ಯನು ಎಂದರೆ ನಿಜವಾಗಿರತಕ್ಕದ್ದು. ಅದೇ ತತ್ತ್ವವು.

(ಆ) ಅದನ್ನರಿಯದಾಗ ಆ ತತ್ತ್ವವೇ ಎರಡಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡಿದೆ - ಎಂದರೆ ಆ ಅದ್ವಿತೀಯತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ತಿಳಿಯದಿದ್ದವರು ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚ, ಮನಸ್ಸು - ಎಂದು ಅಂದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ - ಮಣ್ಣನ್ನೇ ಮಡಿಕೆ, ಗಡಿಗೆ ಎಂದುಕೊಂಡಂತೆ. ಈ ಮಾತನ್ನೇ

ಶ್ರುತಿಯು 'ಕಾರ್ಯವು (ವಿಕಾರವು) ಮಾತು ಮಾತ್ರ - ಹೆಸರು ಮಾತ್ರ - ಮಣ್ಣು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವು' ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. (ಛಾಂ. ೬-೧-೪). ಹಾಗೆಯೇ ಕೇವಲಾತ್ಮನೇ ಸತ್ಯನು. ವಿಷಯವಿಷಯಿಭಾವವು ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯು; ಅದು ಇರುವಂತೆ ತೋರುವಾಗಲೂ ನಿಜವಾಗಿ ಇರತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ.

(ಇ) ಇದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಆಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ತನ್ನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದನ್ನೇ 'ಆತ್ಮಸತ್ಯ ಅನುಬೋಧೇನ' ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ (೧) ಆತ್ಮನಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಮನಸ್ಸೆಂಬುದು ಇಲ್ಲ. (೨) ಮನಸ್ಸಾಗಿ ತೋರುವಾಗಲೂ ಅದು ಆತ್ಮನಿಂದ ಪೂರ್ಣವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. (೩) ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಎಂಬುದೊಂದು ಇದೆ - ಎಂಬ ಮಾತೇ ಇಲ್ಲ - ಮನಸ್ಸಿದೆ ಎಂಬ ತಕರಾರು ಮನಸ್ಸು ಇದ್ದಾಗಲೇ. ಮನಸ್ಸಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಮಾಡಿದ ತಕರಾರಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ. ಕೇವಲ ತಾನಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತಾಗ 'ಮನಸ್ಸೆಂಬುದು ಎಂದೂ ಬರಲಿಲ್ಲ, ಹೋಗಬೇಕಾದದ್ದೂ ಇಲ್ಲ' - ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯವೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಅಮನಸ್ಸಾಗುವದು. 'ಅಮನಸ್ತಾಂ ತದಾ ಯಾತಿ' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವು.

(ಈ) ಈಗ ಈ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ 'ನ ಸಂಕಲ್ಪಯತೇ ಯದಾ' ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೋಡೋಣ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ವಿವೇಕದಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲದ ಮನಸ್ಸೆಂಬ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದಾಗ, ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿಯೇ ಕಂಡಾಗ, ಮನಸ್ಸಿನ ಮನಸ್ತ್ವವು (ಮನಸ್ಸಿನ ತನವು) ಬಾಧಿತವಾದಾಗ, ಎಂದರೆ ಇದು ಕಂಡರೂ ನಿಜವಾಗಿರತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾದಾಗ ; ಸಂಕಲ್ಪ ಮಾಡಲು - ಆಲೋಚಿಸಲು - ಆತ್ಮನಲ್ಲದ ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತುವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ನಿಶ್ಚಯವನ್ನೇ 'ನ ಸಂಕಲ್ಪಯತೇ ಯದಾ' (ಯಾವಾಗ ಏನನ್ನೂ ಸಂಕಲ್ಪಿಸುವದಿಲ್ಲವೋ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳಿದೆ.

(ಉ) ಇದರಂತೆಯೇ 'ಗ್ರಾಹ್ಯಾಭಾವೇ ತದಗ್ರಹಮ್' ಎಂಬುದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ : ಚಿಂತಿಸಲು ಅಥವಾ ಸಂಕಲ್ಪಿಸಲು-ಸಂಕಲ್ಪಿಸುವವನು, ಸಂಕಲ್ಪಸಾಧನೆಯಾದ ಮನಸ್ಸು, ಸಂಕಲ್ಪಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳು ಅಥವಾ ಒಳಗಿನ ಸುಖದುಃಖಭಾವಗಳು ಯಾವಾಗ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುವವೋ - ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಕೇವಲಾತ್ಮಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿದಿರುವದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವನೋ ಆಗ ಉರುವಲು (Fuel) ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅಗ್ನಿಯು ತಾನೇ ಶಾಂತವಾಗುವಂತೆ ಮನಸ್ಸು ತಾನೇ

ಶಾಂತವಾಗಿ ಅಮನಸ್ಸಾಗುತ್ತದೆ, ಎಂದರೆ ವಿವೇಕದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಆತ್ಮದರ್ಶನವು (ಆತ್ಮಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂಬ ನಿಶ್ಚಯವು) ಆಗದಿರುವಾಗ ಆತ್ಮನೇ ಮನಸ್ಸಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡಿದ್ದನು. ವಿವೇಕದರ್ಶನದಿಂದ ಮೊದಲು ಮನಸ್ಸಾಗಿ ಭಾಸವಾದದ್ದೇ ಈಗ ಕೇವಲಾತ್ಮನಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗಿದೆ - ಎಂಬುದೇ ಇದರ ಮರ್ಮವು. ಇದು ಪಾತಂಜಲಯೋಗಸಮಾಧಿಯಲ್ಲ, ವೇದಾಂತದ ಬೋಧನೆಯಿಂದ ಬಂದ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನದ ನಿಶ್ಚಯವು. ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾಗಿ ವಿವೇಕ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಇರಬೇಕಾದ ಈ ಸಾಧನೆಯನ್ನೇ 'ಅಭ್ಯಾಸ' ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಕರೆದಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡವಾಗಿರುವದನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕೈಬಿಟ್ಟು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನುರಕ್ತನಾಗದೆ ಇರುವದಕ್ಕೇ ವೈರಾಗ್ಯ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಎರಡನ್ನೂ ವಿವೇಕದರ್ಶನ, ಅಭ್ಯಾಸವೈರಾಗ್ಯಗಳಿಂದ ಅಮನಸ್ಸಾಗುವದು - ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಬರೆದ ೩೧ ನೇ ಕಾರಿಕೆಯ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ ೩೩ ನೇ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಈ ನಿಶ್ಚಯವೃತ್ತಿಯೂ ಸಹ ತನ್ನ ವೃತ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬಾಧಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ, ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದೆ. ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ತನ್ನಿಂದಲೇ ಅರಿತನು - ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ 'ಅರಿತನು' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಈ ಅಂತಃಕರಣವು ನಿಯಮಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮುಖವನ್ನು ತಾನು ಕಂಡಾಗ ಕನ್ನಡಿ ನಿಮಿತ್ತಮಾತ್ರವಾದಂತೆಯೇ ಇದೂ ಸಹ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ತಾನಾಗಿರುವ ಸ್ವರೂಪವು ನಿತ್ಯಚಿನ್ಮಾತ್ರವು - ಸೂರ್ಯನು ಹೇಗೆ ನಿತ್ಯಪ್ರಕಾಶಸ್ವರೂಪನೋ ಹಾಗೆ ಎಂದು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ವಿಶದೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇನ್ನು ೩೪-೩೫ನೇ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಗಾಢನಿದ್ರೆಗೂ ಈ ವಿವೇಕನಿಶ್ಚಯಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ತೋರಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯವನ್ನು ಹಿಂದೆ ೧೪ ನೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ೨೫೦ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ದ್ವೈತವಿರುವದಿಲ್ಲ, ಈ ವಿವೇಕದ ಕೊನೆಗೂ ದ್ವೈತವಿರುವದಿಲ್ಲ. ದ್ವೈತವಿಲ್ಲದಿರುವದು ಸಮಾನವಾದರೂ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಲಯವಾಗಿ, ಬೀಜರೂಪದಿಂದಿದ್ದು, ಪುನಃ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದದ್ವೈತವೇ ಬಾಧಿತವಾಗಿಬಿಡುವದರಿಂದ ಆ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚದ ಲಯ, ಬೀಜ, ಮತ್ತೆ ಮೊದಲಿನಂತೆ ತೋರುವದು - ಎಂಬುದೆಲ್ಲವೂ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಹೊರಟುಹೋಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ 'ಆತ್ಮಸತ್ಯಾನುಬೋಧಹುತಾಶವಿಪ್ಲುಷ್ಟ - ಅವಿದ್ಯಾನರ್ಥ ಪ್ರವೃತ್ತಿಬೀಜಸ್ಯ' ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ (೨೫೫ನೇ ಪೇಜಿನಲ್ಲಿ) ವಿವರಿಸಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಮುಂದೆ ೩೬ - ೩೭ ನೇ ಕಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿದ್ರೆ, ಸ್ವಪ್ನ (ತಿಳಿಯದಿರುವದು, ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿಯುವದು), ಹುಟ್ಟು, ಸಾವು, ನಾಮರೂಪಾದಿಗಳಿಲ್ಲದ ಕೇವಲ ತತ್ತ್ವವೇ ಉಳಿದಿರುವದನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಇದು ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವು - ಸರ್ವಜ್ಞವು ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬೆಳಗತಕ್ಕದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ.

೩೭ನೇ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ''ಸಮಾಧಿಃ ಅಚಲೋಃ ಅಭಯಃ'' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ನಿಲುಕದ, ಯಾವ ಚಿಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲದ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪ್ರಶಾಂತವಾದ (ಮಾತು, ಮನಸ್ಸು ಬಾಧಿತವಾದ) ನಿತ್ಯಚಿನ್ಮಾತ್ರಜ್ಯೋತಿಯೇ ಅಭಯವಾದ ಅಚಲವಾದ ಸಮಾಧಿಯು-ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಿಶಬ್ದಕ್ಕೆ (೧) ಚಿತ್ತವನ್ನು ಆತ್ಮನನ್ನಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ (ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದ) ಈ ಅದ್ವಿತೀಯತತ್ತ್ವವು ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ, ಆತ್ಮನಿಶ್ಚಯಕ್ಕೆ ''ಸಮಾಧಿ'' ಎಂದು ಹೆಸರು. ''ಸಮಾಧಿನಿಮಿತ್ತಪ್ರಜ್ಞಾವಗಮ್ಯತ್ವಾತ್'' ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವೇ ಇದಾಗಿದೆ. (೨) ''ಸಮಾಧೀಯತೇ ಅಸ್ಮಿನ್ ಇತಿ ವಾ ಸಮಾಧಿಃ'' ಎಂದರೆ ಈ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿಂತರೇ ಈ ಮನಸ್ಸು ಪೂರ್ಣಸಮಾಧಾನವನ್ನು (ಅಮನಸ್ಕಾಗಿ) ಹೊಂದುವದರಿಂದ 'ಸಮಾಧಿ - ಎಂದರೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ' ಎಂದರ್ಥ, ಎಂಬ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ತೋರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ೨೩ನೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಸವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಸಾಂಖ್ಯ, ಯೋಗ, ಧ್ಯಾನ, ಸಮಾಧಿಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ತಿಳಿಸಿದೆ.

ಈಗ ಈ ಅಸ್ಪರ್ಶಯೋಗವು, ಅಚಲವೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಸಮಾಧಿಯ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಪಡೆಯುವದಾಗಲಿ, ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತಸಮಾಧಿಯನ್ನು ಪಾತಂಜಲ ಅಥವಾ ರಾಜಯೋಗಸಾಧನೆಯಿಂದ ಪಡೆಯುವದಾಗಲಿ ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಆತ್ಮಸತ್ಯಾನುಬೋಧದಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರ-ಆಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶವನ್ನನುಸರಿಸಿ ತನ್ನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ನೇರಾಗಿ, ಸರಳವಾಗಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಂಡು ಆ ತತ್ತ್ವವೇ ತಾನಾಗಿ ದ್ವೈತವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಾಧಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೇ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ 'ಆತ್ಮಸಂಸ್ಥಂ ತದಾ ಜ್ಞಾನಂ' ಆತ್ಮನಲ್ಲದ ಇನ್ನೊಂದಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತಿರುವ ಈ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೆಸರು - ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ನಿಜವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಇದು ಸಮವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ :- ಆರು, ಏಳು ಅಂತಸ್ತುಗಳ ಕಟ್ಟಡದಲ್ಲಿ ಮೇಲಕ್ಕೇರಲು 'ಲಿಫ್ಟ್' (ಏರಿಳಿಯುವ ಪೆಟ್ಟಿಗೆ) ಎಂಬ ಸಾಧನವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವಾಗ ಏಳನೇ ಅಂತಸ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈ 'ಲಿಫ್ಟ್' ನಿಂತಾಗ ಅದರ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆಯುತ್ತದೆ. ಆಗ ಆ ಅಂತಸ್ತಿನ ನೆಲ (Floor) ಹಾಗೂ ಈ ಲಿಫ್ಟು ಒಂದೇ

ಸಮನಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಶರೀರಾದಿಭಾವಗಳಿಂದ ಮೇಲಕ್ಕೆದ್ದು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದವರೆಗೆ ಹೋಗಿರುವ ಈ ಅಂತಃಕರಣ ಅಥವಾ ಮನಸ್ಸೆಂಬ ಲಿಪ್ಸು ಈಗ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ, ಅಜವಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ನಿಂತಿರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಈ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಎಂದೂ ಅನಾತ್ಮದ - ಎಂದರೆ ಮನಸ್ಸು ಮುಂತಾದದ್ದರ ಸ್ಪರ್ಶವೇ ಆಗಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ನಿಶ್ಚಯವಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದನ್ನು 'ಅಸ್ಪರ್ಶಯೋಗ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಅಸ್ಪರ್ಶಯೋಗ ಅಥವಾ ಅಮನಸ್ಕ ಯೋಗದ ಸ್ವರೂಪದ ನಿರೂಪಣೆಯು. ಇದು ಹಿಂದೆ - ೨೩ನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸಾಂಖ್ಯ (ವೈದಿಕಜ್ಞಾನ)ವೇ ಹೊರತು ಪಾತಂಜಲಾದಿಯೋಗದಂತೆ ಏನೋ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿ ಯಾವದೋ ಹೊಸ ಅವಸ್ಥೆಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆಯುವದಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಈ ಅಸ್ಪರ್ಶಯೋಗವನ್ನು ಪಾತಂಜಲಯೋಗದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ 'ನಿರುದ್ಧೇ' (೩-೩೧ರ ಭಾಷ್ಯ) 'ನಿಗೃಹೀತಸ್ಯ' (೩-೩೪) 'ನಿಗೃಹೀತಂ' (೩-೩೫) ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಪಾತಂಜಲಯೋಗದ ಚಿತ್ತನಿರೋಧ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರಾಗಿ ಮನಸ್ಸೆಂಬುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದೇ ಆಗಿದೆ - ಎಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆ ೨೪ನೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು.

ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಮನೋನಿಗ್ರಹವನ್ನೂ ಹೀಗೆಯೇ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ತೋರಿಸಿ ಕೊಡಲಾಗುವದು. ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಭಾಷ್ಯಾನುಸಾರ ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರೆ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಗೊಂದಲವಾಗದೆ ಸರಳವಾಗಿ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವದು. ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಶಬ್ದಗಳು ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಬಂದಿರುವದರಿಂದ ವೇದಾಂತ ಬೋಧೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆ ತಿಳಿಯುವದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮನೋನಿಗ್ರಹಯೋಗ

ಈಗ ಮನೋನಿಗ್ರಹಯೋಗವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀ ಗೌಡಪಾದರು -

ಅಸ್ಪರ್ಶಯೋಗೋ ವೈ ನಾಮ ।
ದುರ್ದರ್ಶಃ ಸರ್ವಯೋಗಿಭಿಃ ॥
ಯೋಗಿನೋ ಬಿಭ್ಯತಿ ಹ್ಯಸ್ಮಾತ್ ।
ಅಭಯೇ ಭಯದರ್ಶಿನಃ ॥ (ಗೌ. ಕಾ. ೩-೩೯)

ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅಸ್ಪರ್ಶಯೋಗವು ಎಲ್ಲ ಯೋಗಿಗಳಿಗೂ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಭಯವಾದ ಈ ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಇವರು ಭಯವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ – ಎಂಬುದು ಇದರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ಅರ್ಥವು.

ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಕೆಲವು ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವೇದಾಂತವಿಜ್ಞಾನರಹಿತರಾದ ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪರ್ಶಯೋಗವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಈ ಯೋಗವು (ಉದಾಹರಣೆಗೆ – 'ತಂ ವಿದಿತ್ವಾ ನ ಲಿಪ್ಯತೇ ಕರ್ಮಣಾ ಪಾಪಕೇನ' ಇತ್ಯಾದಿ) ದುರ್ಲಭವು. ಏಕೆಂದರೆ ಅಭಯವಾದ ಈ ಯೋಗದಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎಂಬುದೇ (ಮನಸ್ಸೇ) ಇಲ್ಲವಾಗುವದರಿಂದ ತಾನೇ ಇಲ್ಲದ್ದಾಗುವೆನೆಂದು ಬಗೆದು ಈ ಆತ್ಮನಾಶಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಯೋಗಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಹೆದರುತ್ತಾರೆ – ಎಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ೪೦ ನೇ ಕಾರಿಕೆಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ "ಯೇಷಾಂ ಪುನಃ ಬ್ರಹ್ಮ – ಸ್ವರೂಪ ವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ......" ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆ ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಸಾಮ್ಯವೈಷಮ್ಯಗಳು – ಎಂಬ ೨೪ನೇ ಪ್ರಕರಣದ ೪೪೬ನೇ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅದರ ಸಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಸಾಕು.

ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ – ಅದನ್ನರಿಯದಾಗ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಎಂದರೆ ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುವ – ಹಾವಿನಂತೆ, ಆತ್ಮನನ್ನುಳಿದು ಮನಸ್ಸು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮುಂತಾದದ್ದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುವದೋ ಅಂಥ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶಿಗಳಿಗೆ ಅಭಯವೂ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಅಕ್ಷಯವಾದ ಶಾಂತಿಯು ಸ್ವಭಾವಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಇನ್ನೊಂದನ್ನವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅರ್ಥಾತ್ ಅಭಯವೇ, ಅಕ್ಷಯ-ಶಾಂತಿಯೇ ಇವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ – ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ವೇದಾಂತೋಕ್ತ-ಸಾಂಖ್ಯವಾಗಿರುವ ಈ ಅಸ್ಪರ್ಶಯೋಗವು ವಿವೇಕಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು ವಿವೇಕವು ಮುಗಿದ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಕೇವಲಾತ್ಮನಾದ – ಅದ್ವಯಾನಂದಸ್ವರೂಪನಾದ – ತಾನೇತಾನಾಗಿ ಮಿಗಿಲಿರುತ್ತಾನೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಇದಾದ ಬಳಿಕ, ಇಂಥ ವಿವೇಕದ ತೀವ್ರತೆಯ ಬಲವಿಲ್ಲದ ಬೇರೆಯ ಬಗೆಯ ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಇದು ಕಷ್ಟವಾಗುವದು – ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವಾಗ ಈ ಯೋಗಿಗಳು, ಹೀನ ಮಧ್ಯಮ ದೃಷ್ಟಿಯವರು, ಆದರೆ ಸನ್ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿರುವ ಶ್ರದ್ಧಾವಂತ ಸಾಧಕರು – ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿ ಇವರಿಗೆ ಇರುವ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಡ್ಡಿ ಏನೆಂದರೆ –

ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇನೋ ಕೇವಲವಾಗಿದೆ ; ಆದರೆ ಈ ಆತ್ಮನೇ ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಮನಸ್ಸು ಎಂಬುದೊಂದು ಇದ್ದೇ ಬಿಟ್ಟಿದೆ - ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಬಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನೆನಪಿಡಬೇಕಾದದ್ದೇನೆಂದರೆ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳು, ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವವನ್ನು (Identification) ಹೇಗೋ ವಿವೇಕದಿಂದ ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡಬಹುದಾದರೂ ಈ ಮನಸ್ಸು ಅಥವಾ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಇರುವ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವವನ್ನು ಕೈಬಿಡುವದು ಬಹಳ ಕಷ್ಟಕರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆಚಾರ್ಯರು 'ಏವಂ ಅಹಂ ಪ್ರತ್ಯಯಿನಂ ಅಶೇಷಸ್ವಪ್ರಚಾರಸಾಕ್ಷಿಣಿ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿ ಅಧ್ಯಸ್ಯ ತಂ ಚ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾನಂ ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿಣಂ ತದ್ವಿಪರ್ಯಯೇಣ ಅಂತಃಕರಣಾದಿಷು ಅಧ್ಯಸ್ಯತಿ' (ಅ. ಭಾ.) ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯನ್ನೂ ಎಲ್ಲ ವಿಧದ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೂ (ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನೂ ಎಂದರೆ ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯನ್ನೂ ಸಹ) ಬೆಳಗುತ್ತಿರುವ, ಇವು ಇದ್ದದ್ದನ್ನೂ ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನೂ ಸಹ ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುವ, ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಆ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಆ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ (ಆ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪದ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು) ಅಧ್ಯಾಸಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ - ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ, ಎಂದು ಬರೆದು ಅಧ್ಯಾಸದ ಅತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಈ "ನಾನು" ಎಂಬ ಅನಿಸಿಕೆ (ಅಂತಃಕರಣ ಅಥವಾ ಮನಸ್ಸು) ಹಾಗೂ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿರುವ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ್ದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲದ ಮನಸ್ಸೂ ಒಂದಿದೆ - ಎಂದೇ ಭ್ರಾಂತಿಯಾಗುತ್ತದೆ - ಎಂದು ಹೇಳಿರುವದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಸತ್ಯಾನುಬೋಧವಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಅಭಯವೂ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಅಕ್ಷಯಶಾಂತಿಯೂ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿಗ್ರಹಮಾಡುವದರ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಇರಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇವರಿಗಾಗಿ ಮನೋನಿಗ್ರಹ ಯೋಗವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು - ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಅಂತೂ ಕೇವಲ ಶ್ರವಣ ಅಥವಾ ಶ್ರವಣಮನನಗಳಿಂದ (ಸಾಂಖ್ಯದಿಂದ) ಯಾರಿಗೆ ಆತ್ಮನಿಶ್ಚಯವಾಗುವದಿಲ್ಲವೋ ಅವರು ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಮನೋನಿಗ್ರಹವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ "ಮನೋನಿಗ್ರಹ"ವೆಂದರೆ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವೇ ಆಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಈ ಮನೋನಿಗ್ರಹಯೋಗವು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗವೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವೇ ಆದುದರಿಂದ ಈ ಹಿಂದೆ ೨೨ ಹಾಗೂ ೨೩ನೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ಈ ಯೋಗಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ವಸ್ತುತಂತ್ರದ ನಿರೀಕ್ಷಣೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದೇ ಇಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವ ಸತತಪ್ರಯತ್ನ ಹಾಗೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡ ಬರುವ ವಿಘ್ನಗಳನ್ನೂ ಅದರ ನಿವಾರಣೋಪಾಯಗಳನ್ನೂ ಮಾತ್ರ ವಿವರಿಸಿದರೆ ಸಾಕಾಗಿದೆ. ಆಗ ಈ ಸಾಧನೆಯು ಪಾತಂಜಲಯೋಗದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ - ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ (೨೨ನೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ) ಹೇಳಿದಂತೆ ಯಮ, ನಿಯಮ, ಆಸನ, ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ, ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರಗಳೆಂಬ ಐದು ಸಾಧನೆಗಳು ಮೊದಲು ಬೇಕಾಗಿದ್ದರೂ (ಪಾತಂಜಲಯೋಗವು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಗ್ರಾಹ್ಯವೇ ಆದರೂ) ಮುಂದೆ ಹೇಳಿದ ಧಾರಣ, ಧ್ಯಾನ, ಸಮಾಧಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಪಾತಂಜಲಯೋಗದಂತೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಹಿಂದೆಯೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಹೇಳಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ (೧) ವಿಕ್ಷೇಪ (೨) ಲಯ (೩) ಸಕಷಾಯ (೪) ರಸಾಸ್ವಾದ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ಅಡ್ಡಿಗಳನ್ನೂ ಆ ವಿಘ್ನಗಳ ನಿವಾರಣೋಪಾಯಗಳನ್ನೂ ವಿವರಿಸಿ ಈ ಯೋಗದ ಪರ್ಯವಸಾನದ ಫಲವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದು ಮಾತ್ರ ಈಗ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಇಲ್ಲಿರುವ ಕಾರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಬರೆದಿರುವ ಭಾಷ್ಯಗಳ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಈ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದರೆ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಾದ ಸಾಧಕರಿಗೆ ತಪ್ಪು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ತೊಲಗಿ ಸರಿಯಾದ ಮಾರ್ಗವು ದೊರಕಿ ಗುರಿಯನ್ನು ತಲುಪಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವದೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ವಿವರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಪ್ರಯತ್ನ

ಈ ಮನೋನಿಗ್ರಹಯೋಗಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಸಾಧಕರು ಮೊದಲು ಗಟ್ಟಿಯಾದ - ಪಟ್ಟು ಹಿಡಿದು ಮಾಡಬೇಕಾದ - ಪ್ರಯತ್ನಶೀಲರಾಗಬೇಕಾದದ್ದು ಅವಶ್ಯ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪೌರಾಣಿಕಕಥೆಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಮುದ್ರದ ದಡದಲ್ಲಿ ಟಿಟ್ಟಿಭ ಪಕ್ಷಿಗಳು ವಾಸಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಅಲ್ಲಿ ಆ ಪಕ್ಷಿಗಳು ಇಟ್ಟಿದ್ದ ಮೊಟ್ಟೆ (ತತ್ತಿ)ಗಳು ಸಮುದ್ರವು ಉಕ್ಕಿ ಬಂದಾಗ ಕೊಚ್ಚಿಕೊಂಡು ನೀರೊಳಗೆ ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟವು. ಆಗ ಆ ಪಕ್ಷಿಗಳು ಸಮುದ್ರರಾಜನಿಗೆ ನಮ್ಮ ಮೊಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ತಿರುಗಿ ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದವು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮುದ್ರ ರಾಜನು ಉತ್ತರವನ್ನೇ

ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟು ಸಲ ಕೇಳಿದರೂ ದಯೆ ತೋರದಿರುವ ಸಮುದ್ರರಾಜನ ಮೇಲೆ ಟಿಟ್ಟಿಭಗಳು ಸಿಟ್ಟಾಗಿ ಈ ಸಮುದ್ರವನ್ನೇ ಬತ್ತಿಸಿಬಿಡೋಣವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಒಂದೊಂದು ಪಕ್ಷಿಯೂ ಒಂದೊಂದು ದರ್ಭೆಯ ಹುಲ್ಲುಕಡ್ಡಿಯನ್ನು ಚುಂಚುವಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಅದ್ದಿ ಒಂದೊಂದು ಹನಿಯನ್ನೂ ಹೊರಗೆ ಹಾಕುವದಕ್ಕೆ ಆರಂಭಿಸಿದವು. ನಾವು ಸಾಯುವದಕ್ಕೂ ಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಸಮುದ್ರವನ್ನಾದರೂ ಒಣಗಿಸುತ್ತೇವೆ, ಇಲ್ಲವೇ ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗಮಾಡುತ್ತೇವೆ – ಎಂಬ ದೃಢನಿಶ್ಚಯವನ್ನೇ ಮಾಡಿದವು. "ದೇಹಂ ವಾ ಪಾತಯಾಮಿ ಕಾರ್ಯಂ ವಾ ಸಾಧಯಾಮಿ" ಎಂಬ ನುಡಿಯಂತೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಶೀಲತೆಯಿಂದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದವು. ನಿಜವಾಗಲೂ ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಹುಲ್ಲುಕಡ್ಡಿಯ ತುದಿಯಿಂದ ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುವದು ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಕೆಲಸವೇ ಸರಿ. ಆದರೂ ಆ ಪಕ್ಷಿಗಳು ಪಟ್ಟು ಹಿಡಿದು ಆರಂಭಿಸಿದವು.

ಹೀಗಿರುವಾಗ ಆ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಾರದಮಹರ್ಷಿಗಳು ಹೋಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಈ ಪಕ್ಷಿಗಳ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿದು – "ನಿಮಗೆ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಜಯವಾಗುತ್ತೆ ; ಪ್ರಯತ್ನ ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಡಿರಿ" ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸಿದರು. ಆಗಲೇ ವೈಕುಂಠಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಪಕ್ಷಿರಾಜನಾದ ಗರುಡನನ್ನು ಕಂಡು ಪಕ್ಷಿಗಳ ಕಷ್ಟವನ್ನೆಲ್ಲ ವಿವರಿಸಿದರು. ಆಗ ಗರುಡನು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ಸಮುದ್ರರಾಜನಿಗೆ "ನೀನು ಆ ಪಕ್ಷಿಗಳ ಮೊಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವೆಯೋ, ಅಥವಾ ನಿನ್ನನ್ನು ಈ ರೆಕ್ಕೆಗಳಿಂದ ಶೋಷಣೆ ಮಾಡಲೋ" ಎಂದು ಬೆದರಿಸಿದೊಡನೆಯೇ ಸಮುದ್ರರಾಜನು ಭಯಭೀತನಾಗಿ ಆ ಪಕ್ಷಿಗಳ ಮೊಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ತಿರುಗಿ ಕೊಟ್ಟನೆಂಬುದೇ ಈ ಕಥೆಯು. ಈ ಕಥೆಯು ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಜಯವು ಖಂಡಿತ – ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ೪೧ನೇ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯ "ಅಪರಿಖೇದತಃ" ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅನಿರ್ವೇದಾತ್ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ೬ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೨೩ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ "ಅನಿರ್ವಿಣ್ಣಚೇತಸಾ" ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ಇದೇ ಅರ್ಥವು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಾಧಕನು ಬೇಸರಿಸದೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದೆಡೆಗೆ ಹೊರಡುವ ಈ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗದ ಸಾಧನೆಯನ್ನು (ಹಿಂದೆ ೨೨ನೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದಂತೆ) ಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕು. ಚಿತ್ತವು ಸಹಜವಾಗಿ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಲ್ಲುವವರೆಗೂ – ಎಂದರೆ ಚಿತ್ತವೆಂಬುದಿಲ್ಲದೆ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ ಎಂಬುದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಬರುವವರೆಗೂ ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ವಸ್ತುತಂತ್ರಕ್ರಮದಿಂದ ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪದವರೆಗೂ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಒಯ್ಯುವ ಕೆಲಸಮಾಡಬೇಕು.

ಇದು ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಲ್ಲ

ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅದೇ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುವದರಿಂದ ಇದು ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವೇ ಆಯಿತಲ್ಲವೇ ? ಎಂದು ಶಂಕಿಸಬಾರದು. ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವೆಂದರೆ ಒಂದೇ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅಳೆದು ಸುರಿಯುತ್ತಿರುವದು (Repetition). ಉದಾಹರಣೆಗೆ - ಜಪ, ಮೊದಲಾದ ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದೇ ಮಂತ್ರ, ಅಥವಾ ನಾಮವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಉಚ್ಚರಿಸುತ್ತಲೂ, ಸತತವಾಗಿಯೂ ಅದೇ ಭಗವಂತನ ವಿಭೂತಿಯನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತಲೂ, ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲ ಇರುವದಕ್ಕೆ 'ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನ' ಎಂದು ಹೆಸರು.

ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಹೇಳಿರುವ ಈ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ ಅಥವಾ ಮನೋನಿಗ್ರಹಸಾಧನೆಯು ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಲ್ಲ. ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಉಪದೇಶದಿಂದ ತಿಳಿದ, ಮೊದಲೇ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ನಿರ್ಣೀತವಾದ, ವಿಷಯವನ್ನು ಕೇವಲ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಆವರ್ತನೆ ಮಾಡತಕ್ಕ ಕೆಲಸವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳು, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ, ಅಹಂಕಾರ, ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪದವರೆಗೂ ಹೋಗಿ ಆ ಸಾಕ್ಷಿಯೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವದನ್ನೂ ಮನಗಾಣುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಬಗೆಯ ಲೆಕ್ಕವನ್ನು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗೆ ಮೊದಲು ತಿಳಿಸಿ ಅದರ ಉತ್ತರವನ್ನು ತೆಗೆಯುವ ಕ್ರಮವನ್ನೆಲ್ಲ ವಿವರಿಸಿ ತಿಳಿಸಿದ ಬಳಿಕ ಅದೇ ಬಗೆಯ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಲೆಕ್ಕಗಳನ್ನು ಆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗೆ ಮಾಡಲು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು (ರೀತಿಯು) ಅದೇ ಆಗಿದ್ದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಲೆಕ್ಕದಲ್ಲಿಯೂ ವಸ್ತುಪ್ರಧಾನವಾಗಿಯೇ ಹೋಗುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಇದು ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ **ಈ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಆವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಪ್ರತಿಸಲವೂ ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ಹೋಗಿ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳ-ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಲ್ಲ.**

ವಿಘ್ನ ಹಾಗೂ ಪರಿಹಾರಗಳು

ಸಾಧಕನು ಈ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದಾಗ ಮನಸ್ಸು ದೇಹಾದಿಗಳಿಂದ ಹಿಂದೆ ಹಿಂದೆ ಸರಿಯುತ್ತಾ ಆತ್ಮನ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಡುವದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಚಿಂತಿಸಲು ಆರಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿಕ್ಷೇಪ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಹೀಗೆ ವಿಷಯಚಿಂತನೆಗೆ ಹೊರಟರೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಘ್ನವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಪರಿಹಾರದ ಉಪಾಯ

ಈ ವಿಕ್ಷೇಪದ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಎರಡು ಉಪಾಯಗಳಿವೆ. (೧) **ದೋಷದರ್ಶನ** (೨) **ಅಜದರ್ಶನ.** ಮೊದಲು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ದೋಷಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು, ಹಾಗೂ ಕೊನೆಗೆ ಅವೂ ದುಃಖದಲ್ಲಿಯೇ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವದನ್ನು ಮನದಂದುಕೊಂಡು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹಿಂಜಗ್ಗಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ **''ಜನ್ಮಮೃತ್ಯುಜರಾವ್ಯಾಧಿದುಃಖದೋಷಾನುದರ್ಶನಮ್'' (ಗೀ. ೧೩-೮) ಹೇಳಿರುವದನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೊರಳಾಡಿಸಿಕೊಂಡು ವೈರಾಗ್ಯದಿಂದ ಹಿಂದಿರುಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದು ಅರ್ಧವೈರಾಗ್ಯವು.** ಇಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಕಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಅಜದರ್ಶನವೂ ಇಲ್ಲಿ ಬೇಕು. ಅಜದರ್ಶನವೆಂದರೆ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿದ್ದು ಅದು ನಿತ್ಯವೂ ಅಜವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಜಗತ್ತಾಗಲಿ, ಜೀವರಾಗಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ನಿಜವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಆ ಕೇವಲಾತ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ ಜಗತ್ತಿನಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಷಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿವೆ. ಇವು ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಇರುವವುಗಳಲ್ಲ. ಎಚ್ಚರದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆ, ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಾಗಿ ಇದ್ದಂತೆ ತೋರಿ, ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಾರಿಹೋಗುವವಾದ್ದರಿಂದ ಇವು ಬರೀ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಗಳು, ಸತ್ಯವಲ್ಲ, ಆತ್ಮಮಾತ್ರವೇ ಪರಮಸತ್ಯತತ್ತ್ವವು, ಎಂಬುದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. **'ಅಜಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಇತ್ಯೇತತ್ ಶಾಸ್ತ್ರ ಆಚಾರ್ಯ ಉಪದೇಶತಃ ಅನುಸ್ಮೃತ್ಯ' ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದದ್ದನ್ನು ನೋಡುವದು ಅವಶ್ಯ.** ಆಗ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವು ಕಾಣುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಸಾಧನೆಗೆ **ಅಜದರ್ಶನ** ಎಂದು ಹೆಸರು. ದೋಷದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ವಿಷಯಗಳಿವೆ, ಅವು ದೋಷಪೂರ್ಣವಾಗಿವೆ - ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಅಜದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅವು (ವಿಷಯಗಳು) ಬರಿಯ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಗಳೇ ಎಂದಾಗುವದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯವು ಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಲಯ

ಹೀಗೆ ವಿಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಜಯಿಸಿದಾಗ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ 'ಲಯ' ಎಂಬ ದೋಷವು ಬರುವದು. ಇಲ್ಲಿ ಲಯ ಎಂದರೆ ''ನಿದ್ರೆ'' ಎಂದರ್ಥ. ಮನಸ್ಸು ವಿವೇಕದಿಂದ ಆತ್ಮನೆಡೆಗೆ ತೆರಳುವದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಲಯ ದೋಷವು. ''ಲಯೇ ಸುಷುಪ್ತೇ ಲೀನಂ ಸಂಬೋಧಯೇತ್ ಮನಃ । ಆತ್ಮ ವಿವೇಕದರ್ಶನೇನ

ಯೋಜಯೇತ್ ॥'' ಎಂದೇ ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ನಿದ್ರೆಗೆ ಹೋಗದಂತೆ ಎಚ್ಚರಿಸಿ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ವಿವೇಕಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿಸಬೇಕು -ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಈ ದೋಷಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹಿಂದೆ ೨೨ನೆ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ''ಯುಕ್ತಾಹಾರವಿಹಾರಸ್ಯ'' (ಗೀ. ೬-೧೭) ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಬೇಕು. **ನಿದ್ರಾಶೇಷ, ಅಜೀರ್ಣ (ಅನ್ನಶೇಷ), ಹೆಚ್ಚಿನ ಶ್ರಮಗಳೇ ನಿದ್ರೆಗೆ ಕಾರಣಗಳು.** ಆದ್ದರಿಂದ ಕ್ಲಿಪ್ತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ನಿದ್ರೆ , ಚೆನ್ನಾಗಿ ಜೀರ್ಣವಾಗುವಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಪ ಸಾತ್ವಿಕ ಆಹಾರಸೇವನೆ, ಅತಿಶ್ರಮವನ್ನು ಹೊಂದದಿರುವದು, ಹಾಗೂ ವಿವೇಕದಲ್ಲಿ ಆದರ ಉಳ್ಳವನಾಗುವದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವು. ವಿವೇಕದ ಬಗ್ಗೆ ಅನಾದರಣೆ ಉಂಟಾದರೂ ನಿದ್ರೆಬರುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ನಿದ್ರೆಮಾಡುವದರಿಂದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ **ಹೊರಗಿನಿಂದ ಆಹಾರಾದಿಗಳ ನಿಯಂತ್ರಣ, ಒಳಗಿನಿಂದ ವಿವೇಕಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಆದರ ಉಳ್ಳವನಾಗಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸಿ ಪುನಃ ಪುನಃ ವಿವೇಕಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿಸಬೇಕು. ಇದು 'ಲಯ' ದೋಷಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವು.** ದೃಶ್ಯಪ್ರಪಂಚವು ಕಾಣದಂತಾಗುವದಕ್ಕೂ ಲಯವೆಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅದೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅದು ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿದೆ. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಅಜವಾದ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವದೆಂಬ ದರ್ಶನ - ಅನುಭವವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಸಕಷಾಯ (ಕಷಾಯ)

ಇನ್ನು ಮೂರನೆಯ ದೋಷವೇ ಸಕಷಾಯವೆಂಬುದಾಗಿದೆ. 'ಸಕಷಾಯಂ ಸರಾಗಂ ಬೀಜಸಂಯುಕ್ತಂ ಮನಃ' ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು (ಗೌ.ಕಾ. ೩.೪೪ರಲ್ಲಿ) ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆತ್ಮನಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲದೆ, ನಿದ್ರೆಗೂ ಹೋಗದೆ, ವಿವೇಕವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮನಸ್ಸು ತೆಪ್ಪಗೆ ಸ್ತಬ್ಧವಾಗಿ ನಿಂತಿರುವದನ್ನೇ ಸಕಷಾಯ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. **ಕಷಾಯವೆಂದರೆ ರಾಗ.** ಅರ್ಥಾತ್ ವಿಷಯಗಳ ಬಯಕೆ. ಅದರ ಬೀಜದಿಂದ ಕೂಡಿರುವದು 'ಸಕಷಾಯವು' ಎಂದರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದೆಡೆಗೆ ಹೋಗಲಿಚ್ಛಿಸದೆ ಆ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ವಿಷಯಗಳ ಕಡೆಗೇ ಓಡಿಹೋಗುವ ಸಿದ್ಧತೆಯಲ್ಲಿ ತೆಪ್ಪಗೆ ಕುಳಿತುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೇಳಿ - ''ಏಕೆ ಮತ್ತೆ ವಿಷಯಗಳ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುವ ಬಯಕೆ? ಅವೆಲ್ಲವೂ ದೋಷಪೂರ್ಣಗಳೂ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಗಳೂ ಅಲ್ಲವೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಎದ್ದೇಳು, ಜಾಗ್ರತನಾಗಿ ವಿವೇಕವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ನಿನ್ನ ನಿಜಸ್ವರೂಪದೆಡೆಗೆ ತಿರುಗು'' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಬೋಧಿಸಿ ವಿವೇಕಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಸಕಾಲದಲ್ಲಿ (ಸರಿಯಾದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ) ಎಚ್ಚರಿಕೆಕೊಡುವದೇ ಈ

ಸಕಷಾಯವೆಂಬ ದೋಷವನ್ನು ಜಯಿಸುವ ಉಪಾಯವು. ಹಿರಿಯರಿಲ್ಲದಾಗ ಗಲಾಟೆ ಮಾಡುವ ಹುಡುಗರು ಹಿರಿಯರು ಬಂದು ಗದರಿಸಿದಾಗ ಓದಿಕೊಳ್ಳುವವರಂತೆ ಪುಸ್ತಕ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆ ಹಿರಿಯರ ಲಕ್ಷ್ಯವು ಬೇರೆಡೆಗೆ ಹೋದೊಡನೆಯೇ ಈ ಹುಡುಗರು ಮೆಲ್ಲಗೆ ಎದ್ದು ಓಡಿಹೋಗಿ ಮತ್ತೆ ಹೊರಗಡೆ ಗಲಾಟೆಮಾಡಲು, ಆಡಲು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಓದುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕುಳಿತಿರುವ ಹುಡುಗರ ವರ್ತನೆಯೇ ಸಕಷಾಯವು. ಹಾಗೆಯೇ ಮನಸ್ಸು ತೆಪ್ಪಗೆ ಕುಳಿತಿರುವದೂ ಸಹ ಸಕಷಾಯವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೂ ಜಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ರಸಾಸ್ವಾದ

ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಮೂರು ವಿಘ್ನಗಳನ್ನೂ ದಾಟಿ ವಿವೇಕಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿಸಿದಾಗ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ಬಂದಂತೆಲ್ಲ ಮನಸ್ಸು ಆತ್ಮಾಭಿಮುಖವಾಗುವದರಿಂದಲೂ ಅನಾತ್ಮಚಿಂತನೆಯ ಭಾರವು ಕಡಿಮೆಯಾಗುವದರಿಂದಲೂ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆನಂದವು (ಉಲ್ಲಾಸವು), ಹೊರಸೂಸತೊಡಗುವದು. ಈ ಆನಂದಾನುಭವವನ್ನು ರಸ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಅನುರಕ್ತನಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಇದೇ ಬಗೆಯ ಆನಂದದ ಆವಿರ್ಭಾವವು ಇರಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿ ಅಲ್ಲಿಯೇ ನಿಲ್ಲುವದಕ್ಕೆ ರಸಾಸ್ವಾದ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದನ್ನೂ ಸಹ ದಾಟಿ ಹೋಗಬೇಕು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಇಲ್ಲಿ (ಗೌ.ಕಾ. ೩-೪೫) ಬರೆದ ವಾಕ್ಯವು ತುಂಬಾ ಮನನೀಯವಾಗಿದೆ - "ಪ್ರಜ್ಞಯಾ ವಿವೇಕಬುದ್ಧ್ಯಾ, ಯದುಪಲಭ್ಯತೇ ಸುಖಂ, ತದವಿದ್ಯಾಪರಿಕಲ್ಪಿತಂ ಮೃಷೈವ ಇತಿ ವಿಭಾವಯೇತ್॥" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು "ತತ್ರ ನ ರಜ್ಯೇತ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ಕಥಂ ತರ್ಹಿ? ನಿಃಸಂಗಃ ನಿಸ್ಪೃಹಃ ಪ್ರಜ್ಞಯಾ...." ಮುಂತಾಗಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ :- ಈ ಆನಂದಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತನಾಗಬಾರದು. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಎಂದರೆ ವಿವೇಕಬುದ್ಧಿಯಿಂದ, ಯಾವ ಆನಂದವು (ಸುಖವು) ಈಗ ನನಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವದೋ ಇದು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು **ನಿಃಸ್ಪೃಹನಾಗಬೇಕು - ನಿಃಸಂಗನಾಗಬೇಕು** - ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

ಈ ಸುಖವೂ ಒಂದು ವೃತ್ತಿಯು. ಇದು ಕೇವಲಾತ್ಮನಾದ ನನಗೆ ದೃಶ್ಯವು. ಈ ಸುಖಾನುಭವವು ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು. ನಿಜವಾದ ನನ್ನ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ, ನನ್ನ ನಿಜಸ್ವರೂಪವು ಇದಕ್ಕೂ **ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ಕೇವಲ ಸ್ವರೂಪವು ಎಂಬುದನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವು.**

ಉಪಸಂಹಾರ

ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ವಿಘ್ನಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಉಪಾಯದಿಂದ ದಾಟಿ ಕೇವಲಾತ್ಮನೆಡೆಗೆ ಮನಸ್ಸು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿರುಗಿದಾಗ ತನ್ನ ಮನಸ್ತ್ವ (ಮನಸಿನ ತನ)ವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಕೇವಲ ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ ಆತ್ಮನಾಗಿ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಹಗ್ಗವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಂಡಾಗ ಹಾವು ಎಂಬುದು ಹೋಗಿ ಬರಿಯ ಹಗ್ಗವೇ ಮಿಗಿಲಿರುವಂತೆ ಬರಿಯ ಆತ್ಮನೇ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಈ ಮನೋನಿಗ್ರಹಯೋಗಕ್ಕೆ ಫಲವು. ಈ ಫಲವು ಬರುವವರೆಗೆ ಸಾಧಕನು "ತತಸ್ತತೋ ನಿಯಮ್ಯ ಉಕ್ತೋಪಾಯೇನ ಆತ್ಮನ್ಯೇವ ಏಕೀಕುರ್ಯಾತ್ ಪ್ರಯತ್ನತಃ । ಚಿತ್‌ಸ್ವರೂಪಸತ್ತಾ ಮಾತ್ರಮೇವ ಆಪಾದಯೇತ್ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ॥" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. (ಗೌ. ಕಾ. ೩-೪೫).

ಆಯಾ ದೋಷಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಉಪಾಯಗಳಿಂದ ಜಯಿಸಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅಲ್ಲಿಂದ ಹಿಂದೆಳೆದು ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವಾದ ಕೇವಲ ಇರವೇ (ಅದ್ವಿತೀಯ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವೇ) ಈ ಮನಸ್ಸಿನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವು. ಇದು ಮನಸ್ಸಲ್ಲ - ಇಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲ, ಕೇವಲಾತ್ಮನೇ ಇದೆ- ಎಂಬ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲಬೇಕು - ಎಂಬುದು ಇದರ ಭಾವವು. ಆಗ ಈ ಮನಸ್ಸು ಮನಸ್ಸಿನ ರೂಪದಿಂದಿರುವದಿಲ್ಲ, ಬ್ರಹ್ಮರೂಪದಿಂದಲೇ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ. 'ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪೇಣ ನಿಷ್ಪನ್ನಂ ಚಿತ್ತಂ ಭವತಿ ಇತ್ಯರ್ಥಃ' (ಗೌ. ಕಾ. ೩-೪೬) ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದು ಈ ಮನಸ್ಸು ಮನಸ್ಸಿನ ರೂಪದಿಂದ ಉಳಿಯದೆ, ಅರ್ಥಾತ್ ಮನೋರೂಪವು ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪದಿಂದಲೇ ಉಳಿಯುವದು - ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಮನೋನಿಗ್ರಹಯೋಗವು ಪಾತಂಜಲಯೋಗವಲ್ಲ- ಎಂಬುದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೆನಪಿಡಬೇಕು. ಮುಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ - ಜ್ಞಾನ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ ಎಂಬ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಣೆ ನೀಡಲಾಗುವದು.

ಓಂ ತತ್ಸತ್

ಇಪ್ಪತ್ತಾರನೆಯ ಪ್ರಕರಣ

ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಧನೆಗಳ ಫಲ

ಜ್ಞಾನ - ವಿಜ್ಞಾನ - ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ

ಈವರೆಗೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಈಗ ಈ ಸಾಧನೆಗಳಿಂದ ಆಗತಕ್ಕ ಫಲವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. **ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಫಲವು ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ.** ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ನಿತ್ಯಶುದ್ಧ, ನಿತ್ಯಬುದ್ಧ, ನಿತ್ಯಮುಕ್ತ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಇದನ್ನೇ ಮೋಕ್ಷ ಎಂದು ಕರೆದಿರುತ್ತಾರೆ.

'ಬ್ರಹ್ಮಭಾವಶ್ಚ ಮೋಕ್ಷಃ' (ಸೂ. ಭಾ. ೧-೧-೪) - ಬ್ರಹ್ಮದ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಮೋಕ್ಷವೆಂದು ಹೆಸರು. ಅದೇ ತಾನಾದಾಗ ತನಗೆ ಮೋಕ್ಷ- ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ಅವಿದ್ಯೆಯ ದೆಶೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ತಾನು ನಿತ್ಯಮುಕ್ತ ಸ್ವಭಾವದವನಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ 'ಸಂಸಾರಿ' ಎಂದುಕೊಂಡಿದ್ದರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈಗ ಈ ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿಯೇ ತಾನು ನಿಂತಿರುವದನ್ನು ''ಮೋಕ್ಷ'' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ''ಸ್ವರೂಪಾವಸ್ಥಾನಂ ಚ ಶ್ರೇಯಃ'' (ಮಾಂ. ಕಾ. ಭಾ. ೨-೩೬) - ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುವದೇ ಶ್ರೇಯವು - ಅರ್ಥಾತ್ ಮೋಕ್ಷವು. **ಶ್ರೇಯಸ್, ನಿಃಶ್ರೇಯಸ್, ಮೋಕ್ಷ, ನಿರ್ವಾಣ - ಎಲ್ಲವೂ ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದಗಳು.**

ಇದು ಬದುಕಿರುವಾಗಲೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಂತಿರುವದನ್ನು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ, ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನ, ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ - ಎಂದು ಕರೆದು ಇದು ಉಳ್ಳವನನ್ನು ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠನು, ಜ್ಞಾನಿಯು - ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಈಗ ಜ್ಞಾನ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಜ್ಞಾನಶಬ್ದದ ಬಳಕೆ

(೧) ಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಉಪಾಸನೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. 'ಕರ್ಮಣಾಂ ಜ್ಞಾನಸಹಿತಾನಾಂ ಪರಾಗತಿಃ ಉಕ್ತಾ' (ಬೃ. ೧-೩-೧ರ ಅವತರಣಿಕೆ). ಜ್ಞಾನಸಹಿತವಾದ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗತಿಯನ್ನು

ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಜ್ಞಾನ' ಎಂದರೆ ಉಪಾಸನೆ ಎಂದರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ 'ವಿದ್ಯಾ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನೂ ಸಹ ಕೆಲವೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಾಸನೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ವಿದ್ಯಾಯಾಮೇವ ದೇವತಾಜ್ಞಾನೇ ಏವ ರತಾಃ' (ಈ. ಭಾ. ೯) - ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಎಂದರೆ ದೇವತಾಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೇ ನಿರತರಾದವರು - ಎಂದು ಬರೆಯುವಾಗ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನೇ ವಿದ್ಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. **ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಉಪಾಸನೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ.**

(೨) 'ಜ್ಞಾನ' ಎಂಬುದನ್ನು ಕೇವಲಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿ ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ ಪಾಂಡಿತ್ಯಮಾತ್ರವು - ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ''ಜ್ಞಾನಂ ಅತ್ರ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥಪಾಂಡಿತ್ಯಂ'' (ಗೀ. ಭಾ. ೬-೪೬). ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಎಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥಪಾಂಡಿತ್ಯವು ಎಂದು ಬರೆದು ಜ್ಞಾನ ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪಾಂಡಿತ್ಯವು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

(೩) 'ಜ್ಞಾನ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನ, ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ, ಹೆಚ್ಚಿನ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ (ಪರಾ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠಾ) ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು **ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷ - ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.** ಉದಾಹರಣೆಗೆ : ''ತಸ್ಮಾತ್ ಜ್ಞಾನಮೇಕಂ ಮುಕ್ತ್ವಾ ಕ್ರಿಯಾಯಾ ಗಂಧಮಾತ್ರಸ್ಯಾಪಿ ಅನುಪ್ರವೇಶಃ ಇಹ ನ ಉಪಪದ್ಯತೇ ॥'' ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕ್ರಿಯೆಯ (ಕರ್ಮ ಅಥವಾ ಉಪಾಸನೆಗಳ) ವಾಸನೆಯೂ ಸಹ ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿರುವದಿಲ್ಲ - ಎಂಬ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಜ್ಞಾನ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಈ ಪ್ರಕರಣದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತಿರುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಜ್ಞಾನವು ವಿಜ್ಞಾನಸಹಿತವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದು ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದಾಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವಿಕೆಯು ಬರುವದಲ್ಲದೆ ಅನಾತ್ಮವೆಂಬುದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಾಧಿತವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ **'ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ' 'ಪರಾ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠಾ' (ಹೆಚ್ಚಿನ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ)** ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕೊನೆಯ ಹಂತವನ್ನೇ 'ಜ್ಞಾನ' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೇತರಿಂದಲೂ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. 'ತಮೇವ ವಿದಿತ್ವಾ ಅತಿಮೃತ್ಯುಮೇತಿ ನಾನ್ಯಃ ಪಂಥಾ ವಿದ್ಯತೇ ಅಯನಾಯ' - ಈ ಆತ್ಮ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ - ಈ

ಆತ್ಮನನ್ನರಿಯುವದರಿಂದಲೇ - ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ಅತಿಕ್ರಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ದಾರಿಯು ಇಲ್ಲ - ಎಂಬುದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದೇ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಜ್ಞಾನ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ, ಪರಾಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ ಎಂದು ವಿಭಾಗ ಮಾಡುವದು ಏಕೆ? ಈ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಏನೇನು ಅರ್ಥಗಳಿವೆ ? ಈ ವಿಭಾಗಗಳಾದರೂ ಏಕೆ ಬಂದಿವೆ ? ಎಂಬ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಾಧಕರಿಗೆ ತುಂಬಾ ಲಾಭ ಉಂಟು.

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ೧೮ ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೫೫ ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಬಂದಾಗ ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಲ್ಲ, ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆವರ್ತನೆಮಾಡುವದೆಂಬ - ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾ ಅಳೆದು ಸುರಿಯುತ್ತಿರುವದೆಂಬುದರಿಂದಲೇ ಅರಿಯುತ್ತಾನೆಂದಾಯಿತಲ್ಲ ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಿದೆ. ಆಗ ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ಮುಂದೆ ವಿಶದವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲಾಗುವದು. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈಗ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ -

ಜ್ಞಾನ - ವಿಜ್ಞಾನ

ಎಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ, ವಿಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವರೋ ಅಲ್ಲಿ ''ಜ್ಞಾನ'' ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ಶಾಸ್ತ್ರಪಾಂಡಿತ್ಯವೆಂದೂ ''ವಿಜ್ಞಾನ'' ಎಂದರೆ ತನ್ನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ತಾನು ಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಗುರುಗಳಿಂದ ಕೇಳಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ನಿಶ್ಚಯವು (Verification) ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದಾಗುವ (ಅನುಭವಪೂರ್ವಕ ಜ್ಞಾನವು) ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿಡಬೇಕು. ''ಜ್ಞಾನಂ ತೇ ತುಭ್ಯಂ ಅಹಂ ಸವಿಜ್ಞಾನಂ ವಿಜ್ಞಾನಸಹಿತಂ ಸ್ವಾನುಭವಯುಕ್ತಂ ಇದಂ ವಕ್ಷ್ಯಾಮಿ.......'' (ಗೀ. ಭಾ. ೭-೨) - ನಿನಗೆ ನಾನು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನಸಹಿತವಾದ ಎಂದರೆ ಸ್ವಾನುಭವದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ - ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಇದರಂತೆಯೇ ''ಜ್ಞಾನಂ ಕಿಂ ವಿಶಿಷ್ಟಂ'' ''ವಿಜ್ಞಾನಸಹಿತಂ ಅನುಭವಯುಕ್ತಂ'' (ಗೀ. ಭಾ. ೯-೧) ಜ್ಞಾನವು - **ಅದರ ವೈಶಿಷ್ಟವೇನು? ಎಂದರೆ ಅದು ವಿಜ್ಞಾನಸಹಿತವಾದದ್ದು - ಅನುಭವದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು** ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದುಗಡೆಯಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ವಿಜ್ಞಾನ ಎಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬರಿಯ ಜ್ಞಾನ ಎಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಪಾಂಡಿತ್ಯವು.

ವಿಜ್ಞಾನ ಎಂದರೆ ಅನುಭವಪೂರ್ವಕವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಎಂದರ್ಥ. ಈ **ಅನುಭವಪೂರ್ವಕ ಜ್ಞಾನವೇ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನವು.**

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅನುಭವಿಗಳಾದ ಸದ್ಗುರುಗಳು ಬೋಧಿಸುವಾಗ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿಗೆ ಅವನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೇ ತಾವು ಬೋಧಿಸುವ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಲೇ ಹೋಗುವದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ಕೇಳಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಆ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಹೋಗುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸರಿಯಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ ಈ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗಿನ ಜ್ಞಾನವು ಅನುಭವಪೂರ್ವಕವಾದ ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅನುಭವಿಗಳ ಬೋಧದ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಶಾಸ್ತ್ರಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡಿರುವದನ್ನೇ 'ಅನುಭವರಹಿತವಾದ ಬರಿಯ ಜ್ಞಾನ' ಎಂದು ವಿಭಾಗ ಮಾಡಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ವಿಭಾಗಗಳ ಅರಿವಿಲ್ಲದಾಗ ವಿವೇಕದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದನ್ನು ಬರಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕಜ್ಞಾನವೆಂದೂ ಪಾತಂಜಲಾದಿಯೋಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಸಾಧನೆಮಾಡಿ ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತಸಮಾಧಿ ಅಥವಾ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಸಮಾಧಿಯ ಅನುಭವವನ್ನು (ವಿಶೇಷಾವಸ್ಥೆಯ ಅನುಭವವನ್ನು) ಪಡೆಯವದೇ ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದೂ ತಪ್ಪು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಈಗ್ಗೆ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಬಂದುಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆಯೇ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹಾಗೂ ಸಾಧನೆಗಳ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಎಂದಿಗಿಂತಲೂ ಈಗ ಬಹಳ ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್‌ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅನುಭವಿಗಳ ಬೋಧದ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಅನುಭವ – ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವವೆಂಬುದು ಆ ಬಗೆಯ ಅನುಭವದ ಬೋಧನೆಯಿಂದ ಗೊತ್ತುಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವದನ್ನೂ – ಎಂದರೆ ತಾನೇ ಆಗಿರುವದನ್ನೂ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಆಗ ಈ ತಪ್ಪು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಈಗ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ ಅಥವಾ ಪರಾಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠಾ (ಹೆಚ್ಚಿನ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ) ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿಯಲು ಯತ್ನಿಸೋಣ.

ನಿಷ್ಠೆ ಎಂದರೇನು ?

ನಿಷ್ಠೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯರು ೧೮ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೫೦ ನೇ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ (ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ) ಬರೆಯುವಾಗ ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. 'ನಿಷ್ಠಾ ಪರ್ಯವಸಾನಂ

ಪರಿಸಮಾಪ್ತಿಃ' (ಗೀ. ಭಾ. ೧೮-೫೦) ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. 'ನಿಷ್ಠೆ ಎಂದರೆ ಪರ್ಯವಸಾನವು, ಕೊನೆಯು, ಪರಿಸಮಾಪ್ತಿಯು ಎಂದರ್ಥ - ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು (A definitive achievement and a good consumnation, the supreme culmination, stedfastnees in knowledge). ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ನಿಷ್ಠೆ' ಎಂದರೆ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವಿಕೆ ಎಂದರ್ಥ.

ಈ ಹಿಂದೆ ೨೫ನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠಾರೂಪದ - ಅಪ್ರಯತ್ನದ ಸಹಜಧ್ಯಾನ ಎಂಬ ವಿಷಯವು ಬಂದಾಗ ಈ ನಿಷ್ಠೆಯ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವಂತೆ ವಿಶದವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರವನ್ನು ನೀಡಲಾಗುವದು. ಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಅನುಭವಿಗಳಾದ ಆಚಾರ್ಯರ ಬೋಧವನ್ನನುಸರಿಸಿದಾಗ ತನ್ನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಅರಿವು ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಆಗುವದನ್ನು 'ಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನೇ ಹಿಂದೆ ೧೭ ನೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯ ಬೋಧನೆಯ ಕ್ರಮ - ಪ್ರತಿಷೇಧವಾಕ್ಯಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ, ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೂ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವೂ - ಎಂಬ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ ಅದರ ಬಲದಿಂದ ಅಂತಃಕರಣವೇ ಮೊದಲಾದ ಸಕಲದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವೂ ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಕೇವಲಾತ್ಮನೇ ಆಗಿದೆ, ದ್ವೈತವೆಂಬುದು (ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ) ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ನಿಶ್ಚಯವೃತ್ತಿಯು ಅಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ - ಸಹಜವಾಗಿ - ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಮಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ತೋರಿಕೊಂಡು ಕೇವಲಾತ್ಮಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿದಿರುವ ಈ ಪರಮಾವಧಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆ ಎಂದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಈ ಸಹಜಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲಲು ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ಯಾವ ಯಾವ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕು? ಎಂಬುದನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಲಾಭ ಉಂಟು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಪ್ರಕರಣವು ಆರಂಭವಾಗಿದೆ.

ತಪ್ಪು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು

ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಉಪದೇಶಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಈಗ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ತಪ್ಪು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ವಿವರಿಸಲಾಗುವದು. ಇದರಿಂದ ನಿಜವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವದೆಂಬುದೇ ಉದ್ದೇಶವು.

(೧) ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೇಳಿ ಅದನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವದು - ಚಿಂತಿಸುವದು - **ಶ್ರವಣವು.** ಆ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡು ಇದು ಸಂಭವನೀಯವಾದ - ಎಂದರೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗತಕ್ಕ, ಸಿದ್ಧವಾಗತಕ್ಕ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ - ಅಥವಾ ಹೀಗಾಗುವದು ಶಕ್ಯವಾದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ - ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದು **ಮನನವೆನಿಸುತ್ತದೆ.** ಆ ಬಳಿಕ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಈ ವೃತ್ತಿ (ಪ್ರತ್ಯಯ)ಯಲ್ಲಿಯೇ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸಿ ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ಧ್ಯಾನಿಸುವದು **ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವೆನಿಸುತ್ತದೆ.** ಈ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನದಿಂದ ಧ್ಯಾತೃ, ಧ್ಯಾನ ಎಂಬ ಭೇದವು ಹೋಗಿ ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಧ್ಯೇಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದೇ ಗೋಚರವಾದಾಗ **ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಸಮಾಧಿಯು** ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮಾಧಿಯು ಧರ್ಮಮೇಘವೆನಿಸುವದರಿಂದ ಇದರ ಅನುಭವದಿಂದ ಅನೇಕ ಜನ್ಮದ ವಾಸನೆಗಳು ನಶಿಸಿಹೋಗಿ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಿ ಅದು ದೃಢವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮಾಧಿಯ ಅನುಭವವವು ಬರುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಕೇವಲ ವಾಕ್ಯ ಶ್ರವಣದಿಂದ ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವು (Indirect Knowledge) ಶ್ರವಣ - ಮನನಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಧಿಯ ಅನುಭವವಾದ ಬಳಿಕ ಅಪರೋಕ್ಷ ಜ್ಞಾನ (Direct knowledge) ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು - ಎಂಬುದು ಒಂದು ಮತವು. ಇದನ್ನೇ ನಿಷ್ಠೆ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ **ಪಂಚದಶಿ ೧ ನೇ ಪ್ರಕರಣದ ೫೩ ರಿಂದ ೬೫ ರ** ವರೆಗಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನೂ ಅದಕ್ಕಿರುವ ರಾಮಕೃಷ್ಣರ ಟೀಕೆಯನ್ನೂ ನೋಡಿರಿ.

(೨) 'ನಾನೇ ಸದ್ವಸ್ತುವು' ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲು ಆಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶದಿಂದ ತಿಳಿಯಿರಿ. ಹೀಗೆ ತಿಳಿದದ್ದನ್ನೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಎಡೆಬಿಡದೆ ಗಟ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಿರಿ. ನಿಮಗೆ ಸಮಾಧಿಯ ಅನುಭವ ಬರಲಿ, ಬಿಡಲಿ - ದೃಢವಾದ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ನೀವು ತಿಳಿದದ್ದನ್ನು ಗಟ್ಟಿಮಾಡುತ್ತಾ ಇದ್ದರೆ ಈಗಿನ ಈ ಪ್ರಾರಬ್ಧ ಭೋಗವು ಮುಗಿದು ಈ ದೇಹವು ಬಿದ್ದು ಹೋದ ಬಳಿಕ ಈಗ ನೀವು ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿರುವ ಜ್ಞಾನದ ಬಲದಿಂದ ಸಕಲಕರ್ಮಗಳೂ ನಾಶವಾಗಿ **ವಿದೇಹಕೈವಲ್ಯವೇ** ಬರುವದು - ಎಂದು ಬೋಧಿಸಿ, ಹೀಗೆ ಗಟ್ಟಿಮಾಡುತ್ತಿರುವದೇ (ಯಾವಾಗಲೂ ಅಳೆದು ಸುರಿಯುತ್ತಿರುವದು-Constant Repetition) ಅಥವಾ ಇದೇ ಅನುಸಂಧಾನ-ದಲ್ಲಿರುವದೇ ನಿಷ್ಠೆ - ಎಂದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

(೩) ಈಗ್ಗೆ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಅನೇಕ ಪ್ರಕರಣಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ (ಉಪದೇಶಿಸಾಹಸ್ರಿಯೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು) ಇಂಥ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು

ಹೇರಳವಾಗಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು (ಗೀತಾ ೨-೫೮ ರಿಂದ ೭೨ ರ ವರೆಗೆ) ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಪ್ರಾರಬ್ಧಭೋಗದ ವಶದಿಂದ ಈ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠನು ಹೊರಮುಖನಾಗಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವನಾದರೂ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ - ಎಂದು ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠನಾದ ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞನನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೂ ಇವೆ.

ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಈ ಹಿಂದೆ ನಾವು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ೨೩ ನೇ ಹಾಗೂ ೨೪ ನೇ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ **ಭಾಮತಿಕಾರರೇ ಮೊದಲಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಭಾಷ್ಯದ ಬೋಧನೆಗೆ ಪಾತಂಜಲಯೋಗದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಕಲಬೆರಕೆಮಾಡಿದ್ದೇ ಈ ರೀತಿಯ ತಪ್ಪುಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.** ಆದ್ದರಿಂದ **''ಭಾಷ್ಯಮೇಕಂ ಶರಣಂ ವ್ರಜ''** ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಈಗ ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ''ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ'' ಎಂದರೇನು? ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ.

ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ ಎಂದರೇನು?

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ೧೮ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೫೫ ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಆಕ್ಷೇಪವು ಬಂದಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ 'ನನು ವಿರುದ್ಧಂ ಇದಮುಕ್ತಂ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಯಾ ಪರಾ ನಿಷ್ಠಾ ತಯಾ ಮಾಂ ಅಭಿಜಾನಾತಿ' ಇತಿ । ಕಥಂ ವಿರುದ್ಧಂ ಇತಿ ಚೇತ್ । ಉಚ್ಯತೇ । ಯದೈವ ಯಸ್ಮಿನ್ ವಿಷಯೇ ಜ್ಞಾನಂ ಉತ್ಪದ್ಯತೇ ಜ್ಞಾತುಃ, ತದೈವ ತಂ ವಿಷಯಂ ಅಭಿಜಾನಾತಿ ಜ್ಞಾತಾ ಇತಿ ನ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠಾಂ ಜ್ಞಾನಾವೃತ್ತಿಲಕ್ಷಣಾಂ ಅಪೇಕ್ಷತೇ ಇತಿ, ಅತಶ್ಚ ಜ್ಞಾನೇನ ನ ಅಭಿಜಾನಾತಿ । ಜ್ಞಾನವೃತ್ತ್ಯಾ ತು ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠಯಾ ಅಭಿಜಾನಾತಿ ಇತಿ ॥'

ಪ್ರಶ್ನೆ:- ನೀವು ಹೇಳಿದ್ದು ವಿರುದ್ಧವಾಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನದ ಯಾವ ಹೆಚ್ಚಿನ ನಿಷ್ಠೆ ಇದೆಯೋ ಅದರಿಂದ ನನ್ನನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಭಗವಂತನು ಹೇಳುವನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲವೇನು? ಇನ್ನು (ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯಾದ ನೀನು) ಇದು ಹೇಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ? ಎಂದು ಕೇಳುವೆಯಾದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ತಿಳಿಯುವವನಿಗೆ ಯಾವಾಗ ಯಾವ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವದೋ ಆಗಲೇ ಆ ಜ್ಞಾತೃವು (ಅರಿಯುವವನು) ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನದ ಆವೃತ್ತಿಲಕ್ಷಣವಾದ (ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಆವರ್ತನೆ ಮಾಡುವ,

ಅಳೆದು ಸುರಿಯುವ ರೂಪದ) ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯು ಬೇಕಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅರಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆವರ್ತನೆಮಾಡುವ ರೂಪದ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಅರಿಯುವನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲವೇನು? ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನದ ಆವರ್ತನೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಅಥವಾ ಆಕ್ಷೇಪಕನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ – 'ನೈಷ ದೋಷಃ ; ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಸ್ವಾತ್ಮೋತ್ಪತ್ತಿ ಪರಿಪಾಕಹೇತುಯುಕ್ತಸ್ಯ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷವಿಹೀನಸ್ಯ ಯತ್ ಆತ್ಮಾನುಭವನಿಶ್ಚಯ ಅವಸಾನತ್ವಂ ತಸ್ಯ ನಿಷ್ಠಾಶಬ್ದಾಭಿಲಾಪಾತ್ ॥' ಇದೇನೂ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಆತ್ಮವಿಷಯಕವಾದ ಜ್ಞಾನವು ತಾನು ಹುಟ್ಟಿ ಅದು ಪರಿಪಾಕವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಕಾರಣಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷವಿಲ್ಲದಂತಾಗಿ ಆತ್ಮಾನುಭವನಿಶ್ಚಯದಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗಾಣುವದೆಂಬುದಿದೆ-ಯಲ್ಲವೆ? ಅದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ 'ನಿಷ್ಠೆ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಬಹಳ ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. (೧) ಆತ್ಮ ವಿಷಯಕವಾದ ಜ್ಞಾನವು ತಾನು ಹುಟ್ಟುವದು (೨) ಅದು ಪರಿಪಾಕವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಕಾರಣಗಳಿಂದೊಡಗೂಡುವದು (೩) ಪ್ರತಿಪಕ್ಷವಿಹೀನವಾಗುವದು (೪) ಆತ್ಮಾನುಭವ ನಿಶ್ಚಯದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವದು – ಎಂಬ ಈ ನಾಲ್ಕು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿಶದವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಗ 'ನಿಷ್ಠೆ' ಎಂದರೇನು ? ಎಂಬುದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

(೧) ಹಿಂದೆ ೧೭ ನೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯದ ವಿಷಯವನ್ನೂ ಶ್ರವಣಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದು ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವದೆಂಬ ವಿಷಯವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವು ಹುಟ್ಟುವದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ''ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಸ್ವಾತ್ಮೋತ್ಪತ್ತಿ'' ಎಂದಿದೆ. ಇದೇ 'ಜ್ಞಾನವು ತಾನು ಹುಟ್ಟುವದು' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವು.

(೨) ಈ ಜ್ಞಾನವು ಪರಿಪಾಕವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಒಡಗೂಡಿರುವದು ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಪಾಕವಾಗುವದು ಎಂದರೆ – ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗೆ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂದು ಹೇಗೆ ಅಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ – ಸಹಜವಾಗಿ ಅರಿವು ಇರುವದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠನಿಗೆ 'ತಾನು ಕೇವಲಾತ್ಮನೇ' ಎಂಬ ಅರಿವು ಅಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಇರುವಂತಾಗುವದೇ ಪರಿಪಾಕವಾಗುವದು – ಎಂಬ ಮಾತಿನ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಇದಕ್ಕೆ ಹೇತುಗಳು ಅರ್ಥಾತ್ ಕಾರಣಗಳಾವುವೆಂದರೆ

ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗೆ ಶ್ರವಣಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಈ ಪರಿಪಾಕವು ಬರುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯಮಾಧಿಕಾರಿಗೆ ಶ್ರವಣಮನನಗಳಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮಂದಾಧಿಕಾರಿಗೆ ಇವುಗಳಾದ ಬಳಿಕ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವು ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳೇ ಪರಿಪಾಕವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಹೇತುಗಳು (ಕಾರಣಗಳು) ; ಹೊರಗಿನಿಂದ ಅಮಾನಿತ್ವಾದಿಗಳು ಬುದ್ಧಿವಿಶುದ್ಧತ್ವಾದಿಗಳು ಕಾರಣಗಳು. ಇದು ಮುಂದೆ ವಿಶದವಾಗುತ್ತದೆ.

(೩) ಪ್ರತಿಪಕ್ಷವಿಹೀನವಾಗುವದೆಂದರೆ – ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷವಾದದ್ದು ಅನಾತ್ಮಪ್ರಪಂಚವು. ಅದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಾಧಿತವಾಗುವದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷವಿಹೀನ ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. (ಅ) ಆತ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅನಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ (ಆ) ಅನಾತ್ಮವು ತೋರುವಾಗ ಅದು ಆತ್ಮನಿಂದಲೇ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ (ಇ) ಆತ್ಮನಾಗಿ ನಿಂತಾಗ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮವೆಂಬುದೊಂದಿದೆ – ಎಂಬ ತಂಟೆಯೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಅನಾತ್ಮವೆಂಬುದೊಂದಿದೆ ಎನ್ನುವೆವೋ ಆಗ ನಾವು ಪ್ರಮಾತೃಗಳೇ (ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆಯೇ) ಆಗಿರುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನಾತ್ಮವೆಂಬುದು ಎಂದೂ ಬರಲಿಲ್ಲ, ಇರಲಿಲ್ಲ, ಹೋಗಲಿಲ್ಲ, ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಆತ್ಮಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ – ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯವೇ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷವಿಹೀನವಾಗುವದು – ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವು.

(೪) ಈಗ ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಆತ್ಮಾನುಭವನಿಶ್ಚಯದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವದು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಿಸಬೇಕಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಬರೀ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿರುವದನ್ನೇ ಸಹಜವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವದೇ ಆತ್ಮಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವದು – ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವು. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ ಎನ್ನುವರು. ನಿಷ್ಠೆ ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಇದೇ ಅರ್ಥವು.

ಅಂತೂ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ ಎಂದರೆ ಆವರ್ತನೆ ಅಥವಾ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನ (ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅಳೆದು ಸುರಿಯುತ್ತಿರುವ ಚಿಂತನೆ) ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ, ವಿವೇಕದಿಂದ ಅನಾತ್ಮಗಳಿಂದ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಕಂಡುಕೊಂಡು ಅನಾತ್ಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬಾಧಿತಗೊಳಿಸಿ ಕೇವಲವಾದ ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮ ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿದಿರುವ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾದ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವದೇ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯು. ಇದೇ ಪರಾಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ ಇದನ್ನೇ 'ಜ್ಞಾನ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಿ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷ – ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದ ನಿರೂಪಣೆ - ಪಾಂಡಿತ್ಯ

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಈ ಬಗೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬೃ. ೩-೫-೧ ರಲ್ಲಿ ಪಾಂಡಿತ್ಯ - ಬಾಲ್ಯ - ಮೌನ - ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಈ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ''ಪಾಂಡಿತ್ಯಂ ನಿರ್ವಿದ್ಯ ನಿಃಶೇಷಂ ವಿದಿತ್ವಾ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನಂ ನಿರವಶೇಷಂ ಕೃತ್ವಾ । ಆಚಾರ್ಯತಃ ಆಗಮತಶ್ಚ ಏಷಣಾಭ್ಯೋ ವ್ಯುತ್ಥಾಯ ॥'' ಆಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶದಿಂದಲೂ ಆಗಮದ (ಉಪನಿಷತ್ತಿನ) ಬೋಧೆಯಿಂದಲೂ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು, ಪಂಡಿತಭಾವವನ್ನು ಎಂದರೆ ಈ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಇನ್ನುತಿಳಿಯಬೇಕಾದದ್ದು ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ- ಎನ್ನುವವರೆಗೂ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಏಷಣೆಗಳಿಂದ ಮೇಲೆದ್ದು - ಪುತ್ರೈಷಣೆ ಎಂದರೆ ಈ ಲೋಕದ ಸುಖ, ವಿತ್ತೈಷಣೆ ಎಂದರೆ ಸ್ವರ್ಗ, ಪಿತೃಲೋಕದ ಪ್ರಾಪ್ತಿ, ಲೋಕೈಷಣೆ ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಪ್ರಾಪ್ತಿಗಳೆಂಬ ಆಶೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದನೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅರ್ಥಾತ್ ''ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ತಾನು'' ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯವನ್ನು (ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು) ಹೊಂದಬೇಕು - ಎಂಬುದು ಇದರ ಭಾವವು. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ೨-೧೧ ರಲ್ಲಿ ''ಪಂಡಾ ಆತ್ಮವಿಷಯಾ ಬುದ್ಧಿಃ ಯೇಷಾಂ ತೇ ಹಿ ಪಂಡಿತಾಃ'' - ಪಂಡಾ ಎಂದರೆ ಆತ್ಮವಿಷಯದ ಬುದ್ಧಿಯು (ನಿಶ್ಚಿತಪ್ರತ್ಯಯವು). ಅದು ಯಾರಿಗಿರುವದೋ ಅವರು ಪಂಡಿತರು - ಎಂದು ಬರೆದು ಈ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ 'ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಸ್ವಾತ್ಮೋತ್ಪತ್ತಿ' ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವು.

ಬಾಲ್ಯ

''ಜ್ಞಾನಬಲಭಾವೇನ ಬಾಲ್ಯೇನ ತಿಷ್ಠಾಸೇತ್ ಸ್ಥಾತುಮಿಚ್ಛೇತ್ । .... ಬಲಂ ನಾಮ ಆತ್ಮವಿದ್ಯಯಾ ಅಶೇಷವಿಷಯದೃಷ್ಟಿತಿರಸ್ಕರಣಮ್'' (ಬೃ. ೩-೫-೧) ॥

ಬಾಲ್ಯ ಎಂದರೆ ಬಲದ ಭಾವವು. ಜ್ಞಾನಬಲದ ಭಾವದಿಂದಲೇ ಇರುವದಕ್ಕೆ ಎಳೆಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಬಲವೆಂದರೆ ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿಷಯದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕಾರ ಮಾಡುವದು ಎಂದರ್ಥ. ಇದೇ ಈ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ೧೮-೫೫ ರಲ್ಲಿ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಪರಿಪಾಕ-ಪ್ರತಿಪಕ್ಷವಿಹೀನ ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವು.

ಮೌನ

ಈಗ ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಮೌನ. "ಬಾಲ್ಯಂ ಪಾಂಡಿತ್ಯಂ ಚ ನಿರ್ವಿದ್ಯ ನಿಃಶೇಷಂ ಕೃತ್ವಾ ಅಥ ಮನನಾತ್ ಮುನಿಃ ಯೋಗೀ ಭವತಿ ।।" (ಬೃ. ೩-೫-೧) ಬಾಲ್ಯಪಾಂಡಿತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಂಪಾದಿಸಿ ಈಗ ಮನನದಿಂದ ಮುನಿಯು ಯೋಗಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ - ಎಂದರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಕೆಲವು ಉತ್ತಮವಾದ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಆ ವಾಕ್ಯಗಳು ತುಂಬಾ ಮನನೀಯವಾಗಿವೆ.

"ಏತಾವತ್ ಹಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇನ ಕರ್ತವ್ಯಂ ಯದುತ ಸರ್ವ ಅನಾತ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಯ ತಿರಸ್ಕರಣಂ । ಏತತ್ ಕೃತ್ವಾ ಕೃತಕೃತ್ಯೋ ಯೋಗೀ ಭವತಿ । ಅಮೌನಂ ಚ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ, ಅನಾತ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಯತಿರಸ್ಕಾರೌ ಪಾಂಡಿತ್ಯಬಾಲ್ಯಸಂಜ್ಞಕೌ ನಿಃಶೇಷಂ ಕೃತ್ವಾ, ಮೌನಂ ನಾಮ ಅನಾತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯತಿರಸ್ಕರಣಪರ್ಯವಸಾನಂ ಫಲಂ ತಚ್ಚ ನಿರ್ವಿದ್ಯ ಅಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಃ ಕೃತಕೃತ್ಯೋ ಭವತಿ । 'ಬ್ರಹ್ಮೈವ (ಬ್ರಹ್ಮ ಏವ) ಸರ್ವಂ' ಇತಿ ಪ್ರತ್ಯಯ ಉಪಜಾಯತೇ ।।" (ಬೃ. ೩-೫-೧).

ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯಕರ್ತವ್ಯವೇನೆಂದರೆ, ಯಾವ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅನಾತ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿವೆಯೋ (ನಾನು ಇಂಥಿಂಥವನು ಎಂಬ ಹಾಗೂ ಇದು ಇಂಥದ್ದು ಎಂಬ) ಅವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನೂ ತಿರಸ್ಕಾರಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಅಮೌನವನ್ನು ಎಂದರೆ - ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಅನಾತ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಯ ತಿರಸ್ಕರಣಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಾತ್ ಪಾಂಡಿತ್ಯಬಾಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಮೌನವೆಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಅನಾತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನೂ ತಿರಸ್ಕಾರಮಾಡಿದ್ದರ ಪರ್ಯವಸಾನದ ಫಲವು ಎಂದರೆ ಇನ್ನು ಬಾಧಿತಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಅನಾತ್ಮವೆಂಬುದಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ - ಎಂಬವರೆಗೆ ಹೋದಾಗಿನ ಸ್ಥಿತಿಯು. ಇದನ್ನೂ ಸಂಪೂರ್ಣಮಾಡಿಕೊಂಡಾಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು (ಬ್ರಹ್ಮವೇತ್ತನು) ಕೃತಕೃತ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. 'ಎಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ' ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಅರಿವು ಸಹಜವಾಗಿ ನೆಲೆನಿಂತಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಅಮೌನವು ಎಂದರ್ಥ. ಇದನ್ನೇ ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ(೧೮-೫೫) 'ಪ್ರತಿಪಕ್ಷವಿಹೀನಸ್ಯ ಯತ್ ಆತ್ಮಾನುಭವನಿಶ್ಚಯ-ಅವಸಾನತ್ವಂ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ (೩-೪-೪೭ ರಿಂದ ೫೦ ರ ವರೆಗಿನ) ಭಾಷ್ಯವನ್ನೂ ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಕೆಯ (ಗೌ. ಕಾ. ೪-೯೦ ರ) ಭಾಷ್ಯವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ನೋಡಿಕೊಂಡರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸರಿಯಾದ ಕಲ್ಪನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ತೋರುವ

ಎಲ್ಲ ಅನಾತ್ಮಗಳಿಂದಲೂ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯದ ಬಲದಿಂದ ಸರ್ವ ಅನಾತ್ಮಗಳನ್ನೂ ಬಾಧಿತಗೊಳಿಸಿ ಎಲ್ಲವೂ ಕೇವಲ ಬ್ರಹ್ಮ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವದೆಂಬ ಅರಿವು ಅಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ನೆಲೆನಿಂತಿರುವದನ್ನೇ 'ಹೆಚ್ಚಿನ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ (ಪರಾ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠಾ) ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಈ ಜ್ಞಾನವಾದ ಬಳಿಕ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದೇನೂ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಮಾಡುವವನೇ ಉಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ (ಎಲ್ಲವೂ ಬಾಧಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ). ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನದ ಆವರ್ತನೆಯ ರೂಪದ ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನ (ಒಂದೇ ಸಮನೆ ಅಳೆದು ಸುರಿಯುವದು - ನಿರಂತರ ಗಟ್ಟಿಮಾಡುವದು) ಎಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. ಈಗ್ಗೆ ವೇದಾಂತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸರಿಯಾದ ಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಈಗ ಈ ಕೊನೆಯ ಮಜಲನ್ನು ತಲುಪಲು ಸಾಧನೆಗಳೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಎರಡು ಬಗೆಯ ನಿಷ್ಠೆ

ಈವರೆಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ತಲುಪಬೇಕಾದ ಕೊನೆಯ ಗುರಿಯನ್ನು ಪರಾ-ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಈಗ ಈ ಕೊನೆಯ ಗುರಿಯನ್ನು ತಲುಪಲು ಯಾವ ಸಾಧಕನು ಎಡೆಬಿಡದೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವನೋ ಅಂಥ ಸತತಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೂ ಸಹ 'ನಿಷ್ಠೆ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿರುವವನನ್ನೂ ಸಹ 'ನಿಷ್ಠನು' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ''ನಿಸ್ತಿಷ್ಠತಿ ಅನಯಾ ಇತಿ ನಿಷ್ಠಾ'' ಇವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವನಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಸಾಧನರೂಪದ **ಕರಣಾರ್ಥನಿಷ್ಠೆ** ಎಂಬುದು ಒಂದು ಬಗೆ. ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯದು **ಭಾವಾರ್ಥನಿಷ್ಠೆ.** ಈಗ ಮಾಡತಕ್ಕ ಸಾಧನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮುಗಿದು ಸಹಜವಾಗಿ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತಿರುವ ರೂಪದ ಪರಾಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ ಎಂಬುದು. ಇಲ್ಲಿ 'ನಿಷ್ಠೀಯತೇ ಇತಿ ನಿಷ್ಠಾ' ಎಂದು ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಎರಡು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠಾಶಬ್ದವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈಗ ಕೊನೆಯ ಗುರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಈವರೆಗೂ ತಿಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಸಾಧನರೂಪದ ಕರಣಾರ್ಥನಿಷ್ಠೆಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಶದವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಈಜು ಕಲಿಯುವದು, ಸೈಕಲ್ ಸವಾರಿ, ಅಥವಾ ವಾಹನಗಳನ್ನು ನಡೆಸಲು ಕಲಿಯುವದು, ಹಾರ್ಮೋನಿಯಂ ವಾದನ, ಟೈಪರೈಟಿಂಗ್ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಸಾಧನದೆಶೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ನಡೆಸುವದೇ ನಿಷ್ಠೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ರತನಾದವನು ನಿಷ್ಠನು. ಹೀಗೆ ಸಾಧನೆಯ ಬಲದಿಂದ ಆಯಾ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾವೀಣ್ಯತೆ ಬಂದಾಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ನೆಲೆನಿಂತಿರುವದನ್ನೇ ಭಾವಾರ್ಥನಿಷ್ಠೆ - ಎಂದು ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ

ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆ ಪ್ರಕಾರವೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ೧೮ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೫೧ ರಿಂದ ೫೪ ರ ವರೆಗೆ ವರ್ಣಿಸಿರುವದೇ ಕರಣಾರ್ಥನಿಷ್ಠೆ. ೫೫ ರಲ್ಲಿ ಅದರ ಫಲವಾದ ಭಾವಾರ್ಥನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ 'ಸಮಃ ಸರ್ವೇಷು ಭೂತೇಷು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ತನ್ನಂತೆಯೇ ಇತರರಿಗೂ ಸುಖದುಃಖಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿವೆ ಎಂದರಿಯುತ್ತಾನೆ (ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾರಿಗೂ ಇವನು ದುಃಖವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವದಿಲ್ಲ ಸುಖವನ್ನುಂಟು-ಮಾಡಲು ಎಳಸುತ್ತಾನೆ). ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಬ್ಬ ಆತ್ಮನೇ ಇರುವನೆಂಬ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಸಮದರ್ಶನವನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಮುಂದೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. "ನ ಆತ್ಮದರ್ಶನಂ ಇಹ, ತಸ್ಯ ವಕ್ಷ್ಯಮಾಣತ್ವಾತ್" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿ ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ನಿಷ್ಠೆಗಳನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

"ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯೋಪದೇಶೇನ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಪರಿಪಾಕಹೇತುಂ ಸಹ-ಕಾರಿಕಾರಣಂ ಬುದ್ಧಿವಿಶುದ್ಧತ್ವಾದಿ ಚ ಅಪೇಕ್ಷ್ಯ ಜನಿತಸ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ ಪರಮಾತ್ಮ ಏಕತ್ವ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ, ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿಕಾರಕಭೇದಬುದ್ಧಿ ನಿಬಂಧನಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸಸಹಿತಸ್ಯ, ಸ್ವಾತ್ಮಾನುಭವನಿಶ್ಚಯರೂಪೇಣ ಯತ್ ಅವಸ್ಥಾನಂ ಸಾ ಪರಾ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠಾ ಇತ್ಯುಚ್ಯತೇ ||" (ಗೀ. ಭಾ. ೧೮-೫೫).

(೧) ಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಆಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವ (ಹುಟ್ಟುವ) ಜ್ಞಾನವು (೨) ತಾನು ಪರಿಪಾಕವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳಾದ, ಸಹಕಾರಿಕಾರಣಗಳು - ಎನಿಸಿರುವ ಬುದ್ಧಿವಿಶುದ್ಧತ್ವಾದಿಗಳು (ಗೀ. ೧೮-೫೧-೫೩) ಹಾಗೂ ಅಮಾನಿತ್ವಾದಿಗಳು - (ಗೀ. ೧೩-೭ ರಿಂದ ೧೧) ಮುಂತಾದ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿ ಹುಟ್ಟುವದಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನವು (೩) ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನೂ ಪರಮಾತ್ಮನೂ ಒಬ್ಬನೇ ಎಂಬ ಏಕತ್ವಜ್ಞಾನವು (೪) ಕರ್ತೃ ಕಾರಕ ಫಲ - ಮುಂತಾದ ಭೇದಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಕಟ್ಟುವಡೆದಿರುವ (ಭೇದಬುದ್ಧಿಗೇ ಸೇರಿರುವ) ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಕರ್ಮಗಳ ಸಂನ್ಯಾಸದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಜ್ಞಾನವು ಯಾವ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದ ಅನುಭವಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುವ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವಿಕೆಯಿದೆಯೋ ಅದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಭಾವವು.

ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಬಿಡಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಬಹಳ ಲಾಭ ಉಂಟು. ಅದನ್ನೀಗ ಆರಂಭಿಸೋಣ.

(೧) ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಅನುಭವಿಗಳಾದ ಆಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟತಕ್ಕದ್ದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟೂ ಅನುಭವಿಗಳಾದ ಆಚಾರ್ಯರ ಬೋಧೆಯನ್ನು ಸಾಧಕನು ಶ್ರವಣಮಾಡುತ್ತಲೂ ಮನನಮಾಡುತ್ತಲೂ ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ಚಿಂತಿಸಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಲೂ ಇರಬೇಕು. ಇದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವು. ಇದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವದು.

(೨) ಹೀಗೆ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳಿಂದ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವು ಹುಟ್ಟುವದು. ಇದು ಪರಿಪಾಕವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿವಿಶುದ್ಧತ್ವಾದಿಗಳು ಆವಶ್ಯಕ (೧೮ ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೫೧-೫೪ರ ವರೆಗೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ). ಇವು ನಿವೃತ್ತಿಧರ್ಮ ಅರ್ಥಾತ್ ಸಂನ್ಯಾಸಮಾರ್ಗದಿಂದ ಸಾಧನೆ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿದ್ದೂ - ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಧರ್ಮದವರಾದ ಗೃಹಸ್ಥರಿಗೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಅಂಶತಃ ಶಕ್ಯವಿದ್ದಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತೂ ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಕೈಲಾದಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೊರಗಿನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ಇನ್ನು ಅಮಾನಿತ್ವಾದಿಗಳನ್ನೂ (ಇವುಗಳನ್ನು ಗೀ. ೧೩-೭ ರಿಂದ ೧೧ರ ವರೆಗೆ ವರ್ಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.) ಸಹ ನಿತ್ಯಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬುದ್ಧಿವಿಶುದ್ಧತ್ವಾದಿಗಳನ್ನೂ ಅಮಾನಿತ್ವಾದಿಗಳನ್ನೂ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಆಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶದ ಶ್ರವಣದಿಂದ (ಮನನ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನದಿಂದ) ಹುಟ್ಟಿದ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವು ಪರಿಪಾಕವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವುಗಳನ್ನು (ಬುದ್ಧಿವಿಶುದ್ಧತ್ವಾದಿಗಳು, ಅಮಾನಿತ್ವಾದಿಗಳು) ಸಹಕಾರಿಕಾರಣಗಳು ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಕರೆದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ೧೬ ನೇ ಪ್ರಕರಣದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ಸಾಧನೆಗಳ ನಿರೂಪಣೆ' ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. "ದೇಹವೇ ನಾನು ಎಂಬುದು", ಅಥವಾ "ನಾನು ಇಂಥವನು" ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ ಸಹಜವಾಗಿದೆಯೋ, ಹಾಗೆಯೇ ತಾನು ಕೇವಲಾತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವೆನೆಂಬ ಅರಿವು ಸಹಜವಾಗಿ ಅಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವದಕ್ಕೆ ಇವು ಸಹಕಾರಿಸಾಧನೆಗಳು (Adjuvant means) ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಒಳಗಡೆಗೆ ಸಹಜತೆಯ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವು ನಿಂತುಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಅಮಾನಿತ್ವಾದಿಗಳು - ಬುದ್ಧಿವಿಶುದ್ಧತ್ವಾದಿಗಳು ತುಂಬಾ ಸಹಾಯಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಗೀ. ೧೩ ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು "ಜ್ಞಾನ" ಎಂದೇ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇವು ಜ್ಞಾನಸಾಧನಗಳಾದ್ದರಿಂದ "ಜ್ಞಾನ" ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ (ಗೀ. ೧೩-೧೧ರ ಭಾಷ್ಯ ಹಾಗೂ ೧೩-೭ ರ ಅವತರಣಿಕೆ).

(೩) ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುವದಕ್ಕೂ ಪರಿಪಾಕವಾಗುವದಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾದ ಅಮಾನಿತ್ವಾದಿಗಳು, ಬುದ್ಧಿ - ವಿಶುದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳು - ಎಂಬ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಸಾಧನಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವೇನೆಂಬುದು ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ-ಪರಮಾತ್ಮ ಏಕತ್ವಜ್ಞಾನವು. ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ವಿವೇಕದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದದ್ದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ ಎಂದರೆ ಜೀವನು. ಕ್ಷೇತ್ರ ಎಂದರೆ ಶರೀರವು, ದೇಹವು. ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪನಾದ ಯಾವ ತಾನು ಈ ಶರೀರವನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕಾಲಿನ ಉಗುರಿನಿಂದ ತಲೆಯವರೆಗೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿ 'ಇದು ನನ್ನ ಶರೀರವು' ಎಂದು ಅರಿಯುತ್ತಿರುವನೋ ಆ ''ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಜೀವನೇ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನು ಎಂಬುದು ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವು (ಗೀ. ೧೩-೧ ರ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಈ ಬಗ್ಗೆ ನೋಡಬೇಕು). ಹೀಗೆ ಚೈತನ್ಯಸ್ವಭಾವದವನಾಗಿ ಈ ಶರೀರವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿದ ತಾನು ಈ ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಪ್ರಾಣಗಳು, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ - ಮುಂತಾದ ಉಪಾಧಿಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಜೀವನಾಗಿರುವಂತೆ ಎಂದರೆ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' 'ನಾನು ಸಂಸಾರಿಯು' ಎಂಬ ರೂಪ ಉಳ್ಳವನಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ವಿಚಾರಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಇವನಿಗೆ ಈ ಜೀವತ್ವ ಅಥವಾ ಸಂಸಾರಿತ್ವವು ಯಾವಾಗಲೂ ಬಂದಿರುವದಿಲ್ಲ, ಇವನು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಕೇವಲ ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ - ಈಶ್ವರನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಆ ತನ್ನ ಮೂಲಸ್ವರೂಪದ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವಿಲ್ಲದಾಗ ಈ ಜೀವತ್ವವು ಬಂದಂತೆ ಭಾಸವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿವೇಕದಿಂದ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲಬೇಕೆಂಬ ಸಾಧಕನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ತನ್ನೊಳಗೆ ವಿವೇಕವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಈಗಿನ ಈ ''ನಾನು'' ಎಂಬ ಜೀವತ್ವವನ್ನು ಬಾಧಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಇದೆಲ್ಲವೂ ಕೇವಲ ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮ ಮಾತ್ರವಾಗಿರುವದನ್ನೇ ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ಸಲ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪನಾದ ತಾನು ಎಂಬ - ನಿಜವಾದ ನಾನಾಗಿರುವ - ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸಿಕೆಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಈ ನಾನೆಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಆ ಸಾಕ್ಷಿಸ್ವರೂಪವೇ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು, ಆ ತಾನೇ ತಾನಾದ ಸ್ವರೂಪದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಅದಲ್ಲದೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲದ ಅದ್ವಿತೀಯವಾಗಿಯೇ ಇರುವದನ್ನು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಾಗ ಜೀವ, ಪರಮಾತ್ಮ, ಜೀವತ್ವ , ಸಾಕ್ಷಿತ್ವ- ಮುಂತಾದ ಭೇದವು ಹೊರಟುಹೋಗಿ ಕೇವಲ ಏಕಮೇವ - ಆದ ಅನುಭವಸ್ವರೂಪವೇ ಮಿಗಿಲಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಿವೇಕದಿಂದ ಅದ್ವಿತೀಯಾನುಭವದಲ್ಲಿ

ನಿಲ್ಲುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೇ ''ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ-ಪರಮಾತ್ಮ-ಏಕತ್ವಜ್ಞಾನವು'' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇಲ್ಲಿ ವಿವೇಕದ ಆವರ್ತನೆಯು ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಬರಿಯ ಭಾವನೆಯ ಆವರ್ತನೆಯಲ್ಲ - ಕರ್ತೃತಂತ್ರವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನವಲ್ಲ, ಸತತವೂ ಅಳೆದು ಸುರಿಯುವ ರೂಪದ - (ಜಪ - ನಾಮಸ್ಮರಣೆ - ವಿಭೂತಿ - ಚಿಂತನಾರೂಪದಂತಹ ಉಪಾಸನೆಯ) ಆವರ್ತನೆಯಲ್ಲ. ಇದನ್ನೇ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವಿವೇಕ, ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವಿಚಾರ - ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಬರಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವದಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ''ತಾನು'' ಕೇವಲ ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಿ ನಿಂತಿರುವ ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುವದಾಗಿರುತ್ತದೆ.

(೪) ಕರ್ತೃ - ಮಾಡುವವನು, ಕಾರಕ - ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಧನ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು, ಆ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಆಗುವ ಫಲ - ಎಂಬ ರೂಪದ ಭೇದಬುದ್ಧಿಗೇ ಸೇರಿರುವ ಸರ್ವವಿಧದ ಕರ್ಮಗಳ ಸಂನ್ಯಾಸದಿಂದ ಒಡಗೂಡುವದೆಂಬುದು ಈಗ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂನ್ಯಾಸದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಈ ಹಿಂದೆ ೨೨ ನೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ''ಸಂನ್ಯಾಸದ ಪ್ರಕಾರಗಳು'' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ 'ಪರಮಾರ್ಥಸಂನ್ಯಾಸ' ಅಥವಾ ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವೆಂಬುದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಇದರ ರಹಸ್ಯವೇನೆಂದರೆ - ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಕರ್ತೃ, ಕರ್ಮ, ಕಾರಕ, ಫಲ - ಎಂಬ ಭೇದವು ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸಹ ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿವೇಕದಿಂದ ಆತ್ಮವ್ಯಾಪ್ತನಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಧದ ಭೇದವೂ ಬಾಧಿತವಾಗಿರುವದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸಸಹಿತವಾಗಿರುವದು - ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವಾಗಿ - ನಿಜವಾಗಿ - ಇರತಕ್ಕದ್ದೇ ಹೊರತು ಅನಾತ್ಮವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವ ನಿಶ್ಚಯವೇ ಈ ಸಂನ್ಯಾಸವು. ಇಲ್ಲಿ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಆತ್ಮವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿ ಕಂಡು ಬಾಧಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಸಾಧನೆಯು. ಇದನ್ನೇ ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ (೪೮೯ ನೇ ಪುಟದ) 'ಬಾಲ್ಯ' ಎಂದು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಅದೇ ಈ ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವು.

ಹೆಚ್ಚಿನ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವ ಕರಣಾರ್ಥ ನಿಷ್ಠನಾದ ಸಾಧಕನು ಈವರೆಗೆ ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಈ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಬೇಕು. ಈ ಸಾಧನೆಗಳು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಕವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವಾದ ಬಳಿಕ ನಿಷ್ಠೆಗಾಗಿ ಈ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ

ಮಾಡಬೇಕಾಗುವದೆಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಸಾಧಕನ ಅಧಿಕಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನೇ ನೆನಪಿಡಬೇಕು. **ಇದರ ಫಲವೇ ಭಾವಾರ್ಥನಿಷ್ಠೆಯ ಸಹಜವಾದ ಕೊನೆಯ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯು.**

ಪರಾಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ

ಈಗ ಕೊನೆಯ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸಂಗತಿಯೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯು. ಈವರೆಗೆ ಹೇಳಿರುವ ಸಾಧನಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿ ಸಾಧಿಸಿದ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿಗೆ "ಸ್ವಾತ್ಮಾನುಭವನಿಶ್ಚಯರೂಪೇಣ ಯತ್ ಅವಸ್ಥಾನಂ ಸಾ ಪರಾ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠಾ ಇತ್ಯುಚ್ಯತೇ ॥" (ಗೀ. ೧೮-೫೫) ಎಂಬುದೇ ಫಲವು. ಕೇವಲ ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮ ಮಾತ್ರವೇ ಮಿಗಿಲಿರುವ ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೇ ತಾನು ನೆಲೆನಿಂತಿರುವದೆಂಬುದನ್ನೇ ಪರಾಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ - ಎಂಬುದು ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು, ಇದು ಫಲರೂಪವಾದದ್ದು (Resultant). ಇದನ್ನೇ ಹಿಂದೆ ೨೩ ನೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠಾ ರೂಪವಾದ ಅಪ್ರಯತ್ನ ಧ್ಯಾನ' ಎಂದು ಹೇಳಿತ್ತು.

ಇದೇ ಕೊನೆಯ ಗುರಿಯು. ಇದನ್ನೇ "ಜ್ಞಾನ" ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗೆ ಶ್ರವಣಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಇದು ದಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯಮಂದಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಮನನ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮಾಡುವದರಿಂದ ಇದು ದಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಅಂತೂ ಹೊರಗಡೆ ಅಮಾನಿತ್ವಾದಿಗಳನ್ನೂ ಒಳಗಡೆ ವಿವೇಕದಿಂದ ಶ್ರವಣ - ಮನನಾದಿಗಳನ್ನೂ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವದೇ ಈ ಕೊನೆಯ ಗುರಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಲು ಸಾಧನೆಯು. ಇದೇ **ಕರಣಾರ್ಥನಿಷ್ಠೆಯು. ಗುರಿ ತಲುಪಿದ್ದೇ ಭಾವಾರ್ಥನಿಷ್ಠೆಯು.** ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಾಧಕನ ಅಂತಃಕರಣವು ತನ್ನ ಅಂತಃಕರಣತ್ವವನ್ನು ಬಾಧಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮ-ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿದಿರುವ ಸಹಜಸ್ಥಿತಿಗೆ ಏರಬೇಕಾಗಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ - ಅದರಲ್ಲೂ ಕರಣಾರ್ಥನಿಷ್ಠೆ ಭಾವಾರ್ಥನಿಷ್ಠೆ ಎಂಬ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದೆಯೇ ಹೊರತು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರವೇ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನೆ - ಎಂಬುದೇ ಪರಮಸಿದ್ಧಾಂತವು. ಹಾಗೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಗೇ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೆಸರು.

ಈ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯನ್ನೇ ಪರಾಭಕ್ತಿ , ಪರಭಕ್ತಿ - ಅರ್ಥಾತ್ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭಕ್ತಿ ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. "ಸಾ ಇಯಂ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠಾ ಆರ್ತಾದಿಭಕ್ತಿತ್ರಯಾಪೇಕ್ಷಯಾ ಪರಾ ಚತುರ್ಥೀ ಭಕ್ತಿಃ ಇತಿ ಉಕ್ತಾ । ಯದನಂತರಮೇವ ಈಶ್ವರಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಭೇದಬುದ್ಧಿಃ ಅಶೇಷತಃ ನಿವರ್ತತೇ । ಅತಃ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠಾಲಕ್ಷಣಯಾ ಭಕ್ತ್ಯಾ

ಮಾಂ ಅಭಿಜಾನಾತಿ ಇತಿ ವಚನಂ ನ ವಿರುಧ್ಯತೇ ॥'' (ಗೀ. ೧೮-೫೫ ರ ಭಾಷ್ಯ). ಈ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯು ಹೆಚ್ಚಿನ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಭಕ್ತಿಯು ಎಂದು ಹಿಂದೆ (ಗೀ. ೭-೧೭) ಹೇಳಿತ್ತು. ಈ ಭಕ್ತಿಯು ಬಂದಾಗಲೇ ಈಶ್ವರ, ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ ಎಂಬ ಭೇದಬುದ್ಧಿಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಲಗಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠಾ ಲಕ್ಷಣರೂಪದ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ನನ್ನನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ - ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ (೧೮-೫೫ ರಲ್ಲಿ) ಹೇಳಿದ್ದು ವಿರುದ್ಧವಾಗುವದಿಲ್ಲ- ಎಂಬುದು ಇದರ ಭಾವವು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯೇ ಜ್ಞಾನವು ; ಜ್ಞಾನವೇ ಭಕ್ತಿಯು.

ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಈ ಬೋಧನೆಯ ಕ್ರಮವು ತಿಳಿಯದೇ ಇರುವದರಿಂದ ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನ, ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನ, ಅದರಲ್ಲೂ ಅದೃಢ, ದೃಢ - ಮುಂತಾದ ಭೇದಗಳು, ಜ್ಞಾನವಾದ ಬಳಿಕ ಮನೋಲಯ, ವಾಸನಾಕ್ಷಯ, ಪ್ರಪಂಚ ಪ್ರವಿಲಯ, ಉಪಾಸನೆ, ಧ್ಯಾನ, ಪ್ರಸಂಖ್ಯಾನಾದಿಗಳನ್ನು - ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಇಂಥ ಅನೇಕ ವಾದಗಳನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಸಿಯೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾದ ಬಳಿಕ ಮಾಡುವವ, ಮಾಡುವದು, ಫಲ ಮುಂತಾದ ದ್ವೈತವೇ ಉಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇದರ ರಹಸ್ಯವು ತಿಳಿಯದಿದ್ದಾಗ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪ ಸಮಾಧಿ, ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಾದಿಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದನೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ.

ಈವರೆಗೆ ಪರಭಕ್ತಿಯಾದ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ ಹಾಗೂ ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇನ್ನು ಮುಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಭಕ್ತಿ' 'ಸಂನ್ಯಾಸ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಭಾಷ್ಯದ ಬೋಧನೆಯಂತೆ ಹೇಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶದವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಡಲಾಗುವದು.

ಓಂ ತತ್ಸತ್

ಇಪ್ಪತ್ತೇಳನೆಯ ಪ್ರಕರಣ

ಭಕ್ತಿ

ಈವರೆಗೆ ಪರಾಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠಾ (ಹೆಚ್ಚಿನ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ) ಎಂಬುದೇ ಪರಭಕ್ತಿಯು - ಎಂಬ ಶ್ರೀಶಂಕರರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಈಗ ಶಾಂಕರವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಗೆ ಯಾವ ಸ್ಥಾನವಿದೆ - ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಮಯವಾಗಿದೆ.

ನಾಲ್ಕುವಿಧಭಕ್ತಿ

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಏಳನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೧೬ ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಚತುರ್ವಿಧಾ ಭಜಂತೇ ಮಾಂ । ಜನಾಃ ಸುಕೃತಿನೋಽರ್ಜುನ । ಆರ್ತೋ ಜಿಜ್ಞಾಸುರರ್ಥಾರ್ಥೀ ಜ್ಞಾನೀ ಚ ಭರತರ್ಷಭ ॥' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ಆರ್ತ, ಅರ್ಥಾರ್ಥೀ, ಜಿಜ್ಞಾಸು, ಜ್ಞಾನಿ - ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ಭಕ್ತರಿರುವರೆಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಈ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ಭಕ್ತಿಗಳ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಅವಶ್ಯ.

(೧) ಆರ್ತಭಕ್ತಿ

'ಆರ್ತಃ ಆರ್ತಿಪರಿಭೂತಃ, ತಸ್ಕರವ್ಯಾಘ್ರರೋಗಾದಿನಾ ಅಭಿಭೂತಃ ಆಪನ್ನಃ' - ಕಳ್ಳರು, ದರೋಡೆಖೋರರು, ಹುಲಿ, ಸಿಂಹ, ಹಾವು - ಮೊದಲಾದ ಕ್ರೂರ ಜಂತುಗಳು, ಭಯಂಕರವಾದ ರೋಗಗಳು ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ಬಾಧಿತನಾಗಿ ಆಯಾ ವಿಪತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡಾಗ - ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ಯಾವ ಆಶ್ರಯವೂ ಸಿಗದಿರುವ ತೀವ್ರವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವಭಾವದಿಂದಲೂ ಕೇವಲ ಭಗವಂತನೊಬ್ಬನೇ ಗತಿ - ಎಂದು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕ ಶರಣಾಗತನಾಗಿ 'ಭಗವಂತಾ, ನೀನೇ ಗತಿ' ಎಂದು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಶರಣಾಗುವದೇ ಆರ್ತಭಕ್ತಿಯು. ಗಜೇಂದ್ರ, ದ್ರೌಪದಿ - ಮುಂತಾದವರ ಕಥೆಗಳಿಂದ ಈ **ಆರ್ತಭಕ್ತಿಯು** ವಿವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇವರೂ ಸಹ ಸುಕೃತಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮುಂದೆ 'ಉದಾರಾಃ ಸರ್ವ ಏವೈತೇ' ಎಂದು ಭಗವಂತನು ಹೊಗಳಿದ್ದಾನೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ಇವರೂ ನನಗೆ ಪ್ರಿಯರು- ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಆರ್ತಭಕ್ತಿಯು.

(೨) ಅರ್ಥಾರ್ಥಿ ಭಕ್ತಿ

"ಅರ್ಥಾರ್ಥೀ ಧನಕಾಮಃ" - ಅರ್ಥಾರ್ಥಿ ಭಕ್ತನು - ಎಂದರೆ ಧನವನ್ನು ಬಯಸುವವನು ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಧನ ಅಥವಾ ಹಣ

ಎಂಬುದು ಉಪಲಕ್ಷಣದಿಂದ (ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಮಾದರಿಯಾಗಿ) ಹೇಳಿದೆ. ಹಣ, ಆರೋಗ್ಯ, ಕೀರ್ತಿ, ಸಂಪತ್ತು , ಸಂತಾನ, ವಿದ್ಯೆ - ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಕೋರಿಕೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಭಗವಂತನನ್ನು ಶರಣು ಹೋಗುವ **ಕಾಮ್ಯಭಕ್ತರೇ ಅರ್ಥಾರ್ಥಿಭಕ್ತರು** ಎಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರೂ ಸಹ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಪ್ರಿಯರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಭಕ್ತಿಗಳನ್ನು **ಗೌಣಭಕ್ತಿ** ಎಂದು ಕರೆದು ಒಂದೇ ಲೆಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬಹುದು. ಈ ಬಗೆಯ ಭಗವತ್ ಶರಣಾಗತಿಯ ಈ ಗೌಣಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಿಸಿರುವದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವಿದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ; ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಂಕಟದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಭಯದಿಂದ ಪ್ರಾಣಬಿಡುವ, ಅಥವಾ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಆರ್ತಭಕ್ತಿಯು ಬಂದಿದೆ. ಆರ್ತಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಶರಣಾಗತನಾದಾಗ ಇವನ ಶರಣಾಗತಿಯು ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿದ್ದು ಆ ಸಂಕಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಹಿಂದಿನ ಪಾಪಕರ್ಮವು ದುರ್ಬಲವಾಗಿರುವದಾದರೆ ಆ ಸಂಕಟವು ನಿವಾರಣೆಯಾಗಿ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶ್ರದ್ಧೆಯುಳ್ಳ ಭಕ್ತನಾಗಿ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮಾರ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಆ ಸಂಕಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಪಾಪಕರ್ಮವೇ ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿದ್ದರೆ ಭಗವಂತನ ಸ್ಮರಣೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಾಣತ್ಯಾಗಮಾಡುವನಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಸ್ಮರಣೆಯ ಬಲದಿಂದ ಈ ಜೀವನಿಗೆ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸದ್ಗತಿಯೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಆರ್ತಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯಜನರಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಇದರಂತೆಯೇ ಕಾಮಿಯು ಅಥವಾ ಅರ್ಥಾರ್ಥಿಯಾದವನು ಆ ಕಾಮನೆಯ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಲಾದರೂ ಭಗವಂತನ ಕಡೆಗೆ ಬರುವನು. ಅಲ್ಲದೆ ಆ ಕಾಮನೆಯ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆಂದೇ ಹಾಗೂ ಕಾಮನೆಯ ಅತಿರೇಕದಿಂದ ಕೂಡಿದವನಾದರೆ ನಿಷಿದ್ಧಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಎಂದರೆ - ಮಾಡಬಾರದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಹ ತಯಾರಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥ ನಿಷಿದ್ಧಕರ್ಮದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಲು, ಹಾಗೂ ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಭಗವಂತನೆಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸಲು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಗಳು, ಕಾಮ್ಯೋಪಾಸನೆಗಳು, ವ್ರತಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬೋಧಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅವನ ಅನುಷ್ಠಾನವು ಬಲವಾಗಿದ್ದರೆ ಫಲವು ಬಂದೇಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಈಗ ಮಾಡಿದ ಸತ್ಕರ್ಮ ಹಾಗೂ ಭಗವದುಪಾಸನೆಗಳ ಉತ್ತಮಸಂಸ್ಕಾರವು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಮುಂದೆ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸನ್ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಆಚಾರ್ಯರು "ನ ಚ ಏವಂ ಕರ್ಮವಿಧಿಶ್ರುತೇಃ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಮ್ । ಪೂರ್ವ ಪೂರ್ವಪ್ರವೃತ್ತಿನಿರೋಧೇನ ಉತ್ತರೋತ್ತರಾಪೂರ್ವಪ್ರವೃತ್ತಿ ಜನನಸ್ಯ

ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾಭಿಮುಖ್ಯೇನ ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯುತ್ಪಾದನಾರ್ಥತ್ವಾತ್ । ಮಿಥ್ಯಾತ್ವೇಽಪಿ ಉಪಾಯಸ್ಯ ಉಪೇಯಸತ್ಯತಯಾ, ಸತ್ಯತ್ವಮೇವ ಸ್ಯಾತ್, ಯಥಾರ್ಥವಾದಾನಾಂ ವಿಧಿಶೇಷಾಣಾಂ। ಲೋಕೇಽಪಿ ಬಾಲೋನ್ಮತ್ತಾದೀನಾಂ ಪಯ ಆದೌ ಪಾಯಯಿತವ್ಯೇ ಚೂಡಾವರ್ಧನಾದಿವಚನಮ್ ॥" (ಗೀ. ೧೮-೬೬) ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ :- ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮ (ಕಾಮ್ಯ ಉಪಾಸನೆ) ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ **ಹಿಂದುಹಿಂದಿನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಮುಂದುಮುಂದಕ್ಕೆ ಮೆಟ್ಟಿಲು ಮೆಟ್ಟಿಲಿನಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಕೊನೆಗೆ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸುವದೇ ಇವುಗಳ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ.** ಉಪಾಯವು ಮಿಥ್ಯವಾದರೂ ಉಪೇಯವು ಸತ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಉಪಾಯಗಳಿಗೂ ಸತ್ಯತ್ವವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ವೇದದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಅರ್ಥವಾದಗಳು ಎಂದರೆ ಹೊಗಳಿಕೆಗಳು ಹಾಗೂ ವಿಧಿಶೇಷಗಳು ಎಂದರೆ ಇಂಥಿಂಥ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿ ಇಂಥಿಂಥದ್ದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು – ಎಂಬವುಗಳಂತೆಯೇ ಈ ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮ, ಕಾಮ್ಯಭಕ್ತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಸಣ್ಣ ಹುಡುಗರು, ಹುಚ್ಚರು ಮೊದಲಾದವರಿಗೆ ಹಾಲು ಮುಂತಾದದ್ದನ್ನು (ಔಷಧ ವಗೈರೆ) ಕುಡಿಸುವಾಗ 'ನಿನ್ನ ಜುಟ್ಟು ತುಂಬಾ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಒಳ್ಳೆಯದಕ್ಕೆ ಪುಸಲಾಯಿಸುವದು ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಇವೂ ಇವೆ – ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಗೌಣಭಕ್ತಿಯ ಉಪಸಂಹಾರ

ಅಂತೂ ಆರ್ತಭಕ್ತಿ , ಅರ್ಥಾರ್ಥಿಭಕ್ತಿ ಎರಡೂ ಗೌಣಭಕ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವರಿಗೆ ಭಗವಂತನಿಂದ ತಮ್ಮ ಸಂಕಟದ ನಿವಾರಣೆ, ಕಾಮನೆಯ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯೇ ಮುಖ್ಯವೇ ಹೊರತು ಕೇವಲ ಭಗವಂತನೇ ಮುಖ್ಯನಲ್ಲ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಈ ಗೌಣಭಕ್ತಿಯು ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ – ಮೆಲ್ಲಗೆ – ಭಗವಂತನ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸುವದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಇದು ಮೊದಲು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನೂರಕ್ಕೆ ತೊಂಬತ್ತೈದು ಜನರು ಈ ಕಾಮ್ಯ, **ಆರ್ತಭಕ್ತಿಗಳಿಗೇ ಅರ್ಹರಾಗಿರುವದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿದೆ. 'ಭಗವಂತನೇ ಬೇಕು, ಇನ್ನೊಂದೂ ಬೇಡ' ಎಂಬುವವರು ಬಹಳ ಅಪರೂಪವಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಭಕ್ತಿ.** ಅದನ್ನು ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸಲಾಗುವದು.

ನಾಸ್ತಿಕನಾಗಿ ಕಾಮನೆಗಳ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಕೂಡಿದವನಾದ ಪಾಮರನು ಮನುಷ್ಯಜನ್ಮವನ್ನೇ ಹಾಳುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆಸ್ತಿಕನಾದವನು ಕಾಮನೆಯ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಲೋ ಸಂಕಟನಿವಾರಣೆಯ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಲೋ ಭಗವಂತನೆಡೆಗೆ – ಎಷ್ಟೇ

ದೂರದಿಂದಾಗಲಿ – ತಿರುಗುವದರಿಂದಲೇ "ಉದಾರಾಃ ಉತ್ಕೃಷ್ಟಾಃ ಸರ್ವೇ ಏವ ಏತೇ ತ್ರಯೋಽಪಿ ಮಮ ಪ್ರಿಯಾ ಏವ ಇತ್ಯರ್ಥಃ" (ಗೀ. ಭಾ. ೭-೧೮). ಉದಾರರು, ಉತ್ಕೃಷ್ಟರು – ಇವರೆಲ್ಲರೂ ನನಗೆ (ಈ ಮೂವರೂ) ಪ್ರಿಯರು, ನನ್ನ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಪಾತ್ರರು ಎಂದು (ಜಿಜ್ಞಾಸಾಭಕ್ತರನ್ನೂ ಸಹ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು) ಭಗವಂತನು ಹೇಳಿರುವನೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಇಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್. ಕೆ. ಜಿ. ಹುಡುಗರು ಪೆಪ್ಪರಮೆಂಟ್ – ಬಿಸ್ಕಿಟ್ – ಆಯ್‌ಸ್ಕ್ರೀಮ್ – ಕೇಳುವಂತೆ ಬಹುಜನಗಳು ಈ ವರ್ಗದವರೇ ಇರುವದರಿಂದ ತತ್ತ್ವವೇತ್ತರು ಇವುಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸದೆ, ಅಲ್ಲಗಳೆಯದೆ ಉಪಾಯವಾಗಿ ಅಜ್ಞರನ್ನು ಮೇಲಕ್ಕೆತ್ತುತ್ತಾರೆ – ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿಡಬೇಕು.

(೩) ಜಿಜ್ಞಾಸಾಭಕ್ತಿ

ಈಗ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಭಕ್ತಿ ಎಂದರೇನು? ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ. 'ಜಿಜ್ಞಾಸುಃ ಭಗವತ್ತತ್ತ್ವಂ ಜ್ಞಾತುಮ್ ಇಚ್ಛತಿ ಯಃ' (ಗೀ. ಭಾ. ೭-೧೬). ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ಎಂದರೆ ಭಗವಂತನ ತತ್ತ್ವವನ್ನರಿಯಬೇಕೆಂದು ಯಾವನು ಇಚ್ಛಿಸುವನೋ ಅವನು – ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಇದು ಗೌಣಭಕ್ತಿಯಲ್ಲ, ಸಾಧನರೂಪವಾದ ಭಕ್ತಿಯೋಗವೇ ಇದಾಗಿದೆ. ಈ ಭಕ್ತಿಯುಳ್ಳವನ ಬಗೆಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಅವಶ್ಯ. ಇವನ ಅಂತಃಕರಣದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಹೇಗಿರುವದೆಂಬುದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಆ ರೀತಿಯ. ಅಂತಃಕರಣದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ದೊಡ್ಡವರ ಉಪದೇಶ ಹಾಗೂ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಗ **ಪರಾಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠಾ** ಎಂಬ **ಪರಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ** ನೆಲೆನಿಲ್ಲಲು ಅರ್ಹನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಈಗ ನೋಡೋಣ.

(ಅ) ಕರ್ಮಗಳು, ಉಪಾಸನೆಗಳು, ಯೋಗಾದಿಸಾಧನೆಗಳು – ಇವುಗಳಿಂದ ಪಡೆದ ಹಾಗೂ ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ಸಕಲಫಲಗಳೂ ಮಾಡಿಪಡೆದವುಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಅವು ಅನಿತ್ಯಗಳು – ಎಂದು ವಿವೇಕದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನು ಈ ಲೋಕದ ಭೋಗಗಳ ಬಗ್ಗೆಯಂತೂ ಕಣ್ಣೆತ್ತಿ ಸಹ ನೋಡುವದು ಇವನಿಗೆ ಬೇಡವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಗೃಹಸ್ಥ (ಸಂಸಾರಿ)ಯಾಗಿದ್ದರೂ 'ಅಸಕ್ತಿಃ ಅನಭಿಷ್ವಂಗಃ ಪುತ್ರದಾರಗೃಹಾದಿಷು' (ಗೀ. ೧೩-೯) ಎಂಬಂತೆ ಆಸಕ್ತನಾಗದೆ, ಅದೇ ನನ್ನ ಜೀವನವು ಎಂದು ಅದನ್ನೇ ಬೆನ್ನುಹತ್ತದೆ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿವೇಕಪೂರ್ವಕ-ನಿಶ್ಚಯವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಆಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶದಿಂದಲೂ ಸಂಸಾರವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವದರಿಂದಲೂ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನೇ "ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಸ್ತುವಿವೇಕಃ" (ಸೂ. ಭಾ. ೧-೧-೨) ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಭಗವಂತನಲ್ಲದೆ ಮಿಕ್ಕದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಅನಿತ್ಯವೇ

ಆಗಿರುವದೆಂಬ ನಿಶ್ಚಯದಿಂದ ಈ ಲೋಕದ ಹಾಗೂ ಪರಲೋಕದ ಭೋಗಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿರಕ್ತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಪರಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ತನ್ನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದ-ರಲ್ಲಿಯೇ ಇವನಿಗೆ ಪ್ರೇಮವಿರುತ್ತದೆ.

(ಆ) ಕಾಮ್ಯ , ಅರ್ಥಾರ್ಥಿಭಕ್ತರಿಗೆ (ಗೌಣಭಕ್ತರಿಗೆ) ಆಯಾಯ ಫಲದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಭಗವಂತನನ್ನು ಅವರು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಭಕ್ತಿಯುಳ್ಳವನಿಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ಭಗವತ್ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದು ಅದನ್ನರಿಯಲು ಭಗವಂತನನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಆಶ್ರಯ, ಆಸಕ್ತಿ ಎರಡೂ ಭಗವಂತನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. 'ಅಯಂ-ತು ಯೋಗೀ ಮಾಮೇವ ಆಶ್ರಯಂ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ, ಹಿತ್ವಾ ಅನ್ಯತ್ ಸಾಧನಾಂತರಂ ಮಯ್ಯೇವ ಆಸಕ್ತಮನಾಃ ಭವತಿ' (ಗೀ. ೭-೧ ರ ಭಾಷ್ಯ). ಈ ಯೋಗಿಯಾದರೋ (ಜಿಜ್ಞಾಸಾಭಕ್ತನು) ನನ್ನನ್ನೇ ಆಶ್ರಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೂ ಮಿಕ್ಕ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಆಸಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಮನಸ್ಸಿನವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ - ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ **ಗೌಣಭಕ್ತರಿಗಿಂತ ಈ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಭಕ್ತಿಯುಳ್ಳವನು ಹೆಚ್ಚಿನವನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ**

(ಇ) ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಭಗವತ್ತತ್ತ್ವವನ್ನರಿಯುವದೇ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿ - ಎಂಬುದನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದ ಇವನು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಮನಮುಟ್ಟಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಯ ಶ್ಲೋಕಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ದಿಗ್ದರ್ಶನಾರ್ಥವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಮನನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವು ಯಾವವೆಂದರೆ :- ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯ (೧) ೪-೩೯ ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಶ್ರದ್ಧೆ, ತತ್ಪರತೆ, ಇಂದ್ರಿಯನಿಗ್ರಹ (೨) ೬-೪೭ ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸರ್ವಾತ್ಮನಾದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆತ್ಮನಾದ ವಾಸುದೇವಭಗವಂತನಲ್ಲಿಯೇ ಎಂದರೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ನಿಲ್ಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧನೆ (೩) ೭-೧ ರಲ್ಲಿಯ ಆಸಕ್ತಿ , ಆಶ್ರಯ ಎರಡೂ ಭಗವಂತನೇ ಆಗಿರುವದು (ಇದನ್ನು ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದೆ). (೪) ೯ ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೧೩-೧೪ ಹಾಗೂ ೧೫ ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ದೈವೀಗುಣಗಳನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಶರಣು ಹೊಂದಿ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯನಿಗ್ರಹ, ಶಮ, ದಮ, ದಯಾ, ಅಹಿಂಸಾದಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸುವದು. (೫) ೧೦ ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ೯-೧೦-೧೧ ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಸತತವೂ ಭಗವತ್ತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾ ಇಂದ್ರಿಯ-ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಆ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೇ ಅರ್ಪಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ರಮಮಾಣನಾಗುತ್ತಾ ಇರುವ

ಜಿಜ್ಞಾಸಾಭಕ್ತನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಯೋಗವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಜ್ಯೋತಿಯನ್ನು ಭಗವಂತನು ದಯೆಯಿಂದ ಅನುಗ್ರಹಿಸುವನು - ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ಸಾಧನೆ ಮಾಡುವವನಾಗಿರಬೇಕು. (೬) ೧೩ ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅಮಾನಿತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು (೭ ನೇ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ೧೧ ನೇ ಶ್ಲೋಕದವರೆಗಿರುವ ಸಾಧನಗಳನ್ನು) ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವದು, ಹಾಗೂ ೧೮ ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೫೨ ರಿಂದ ೫೪ ನೇ ಶ್ಲೋಕಗಳವರೆಗಿನ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಯಥಾಶಕ್ತಿಯಾಗಿ (ನಿವೃತ್ತಿಧರ್ಮದ ಸಂನ್ಯಾಸಿ ಸಾಧಕನಾದರೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ, ಗೃಹಸ್ಥನಾದರೆ ಯಥಾಶಕ್ತಿ) ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು. (೭) ೧೬ ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯ ದೈವೀಸಂಪತ್ತನ್ನೂ ೧೫-೧೭-೧೮ ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸತ್ವಗುಣದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಅನುಸರಿಸುವದು. (೮) ಸೂ.ಭಾ. ೧-೧-೧ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯ (ನಾಲ್ಕು ಸಾಧನೆಗಳು) ಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರಲು ಯತ್ನಿಸುವದು - ಇವೆಲ್ಲವೂ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಭಕ್ತಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು. ಇವುಗಳುಳ್ಳವನಿಗೆ ಅನುಭವಿಗಳಾದ ಆಚಾರ್ಯರು ಬೋಧಿಸುವ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರವು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗಿ ಎಂದರೆ ಈಗಲೇ ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮಾನುಭವವು ನೆಲೆನಿಂತುಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ (೨೬ ನೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ) ಹೇಳಿದಂತೆ **ಕರಣಾರ್ಥ ನಿಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗಿ ಸಂತತವೂ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವದೇ ಈ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಭಕ್ತಿಯು.** ಅಥವಾ ಭಕ್ತಿಯೋಗವು. ಇಂಥ ಭಕ್ತಿಯೋಗವನ್ನೇ ಭಗವಂತನು ಗೀತೆಯ ೧೩ ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೧೮ ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ, ೧೪ ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೨೭ ರಲ್ಲಿ, ೧೫ ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೪-೫ ಹಾಗೂ ೧೧ ನೇ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯದೊಂದಿಗೆ ತಪ್ಪದೆ ನೋಡಿ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಮನನಮಾಡಿಕೊಂಡು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದೇ ಸಾಧನರೂಪದ ಭಕ್ತಿಯೋಗವು. ಜಿಜ್ಞಾಸಾಭಕ್ತಿಯು.

ಜಿಜ್ಞಾಸಾಭಕ್ತಿಗೆ ಮೊದಲಿನ ಸಾಧನೆಗಳು

ಈ ಹಿಂದೆ ೧೭ ನೇ ಪ್ರಕರಣದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ (೧) ಪರಂಪರಾಸಾಧನೆಗಳು (೨) ಸಹಕಾರಿಸಾಧನೆಗಳು (೩) ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಧನೆಗಳು ಎಂದು ಮೂರು ಭಾಗಗಳಿಂದ ತಿಳಿಸಿತ್ತು. ಈವರೆಗೆ ವರ್ಣಿಸಿದ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಭಕ್ತಿ ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕಾರದ ಸಹಕಾರಿಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದರಲ್ಲಿಯೇ ನಿರತನಾಗಿರುವ ರೂಪದ್ದೇ

ಆಗಿದೆ. ಈ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಭಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಭಕ್ತಿಯೋಗವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲು ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರಾಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮಯೋಗ ಹಾಗೂ ಉಪಾಸನೆಗಳೇ ಈ ಪರಂಪರಾಸಾಧನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಆಚರಿಸಿದವರಿಗೆ ತಪ್ಪದೆ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಭಕ್ತಿಯು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಧನೆಗಳಿಗೇ ಮೀಸಲಾಗಿಡಬೇಕೆಂದು ಯೋಚಿಸಿರುವ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ೧ರಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ.

ಕರ್ಮಯೋಗ

ಜಿಜ್ಞಾಸಾಭಕ್ತಿಯು ದೊರೆಯಬೇಕಾದರೆ ಮೊದಲು ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು ಆಚರಿಸಬೇಕು. ಈ ಕರ್ಮಯೋಗದ ಸ್ವರೂಪವೇನೆಂದರೆ (೧) 'ಅಕರ್ಮ' – ಎಂದರೆ ತಾನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಲೌಕಿಕ-ವೈದಿಕ (ಧಾರ್ಮಿಕ) ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಸೋಮಾರಿತನದಿಂದ, ಮೋಹದಿಂದ, ಶ್ರಮವಾಗುವದೆಂಬ ಭಯದಿಂದ **ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೈಗಳ್ಳತನವು. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕು.** ಕರ್ತವ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಜಾಗ್ರತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಈ ತಮೋಗುಣದ ಅಕರ್ಮವನ್ನು ಜಯಿಸಬೇಕು. (೨) 'ವಿಕರ್ಮ' ಎಂದರೆ ಮಾಡಬಾರದ್ದನ್ನು , ಶಾಸ್ತ್ರನಿಷಿದ್ಧವಾದದ್ದನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಗೆ – **ಸುಳ್ಳು, ಮೋಸ, ವಂಚನೆ, ಕಳ್ಳತನ, ಹಿಂಸೆ** ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದು, ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕು. ತಾನು ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಗೀತೆಯ ೪ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೧೭ ನೇ ಶ್ಲೋಕ, ೧೫ ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೧೧ ನೇ ಶ್ಲೋಕ – ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನ ೧ ನೇ ಅಧ್ಯಾಯ ೨ನೇ ವಲ್ಲಿಯ ೨೪ನೇ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಭಾಷ್ಯಸಮೇತವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ದುರಾಚಾರಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಧೀನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಹಂಕಾರ – ದರ್ಪಗಳನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿಕೊಂಡವರಿಗೇ ಪರಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶವು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವದೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಸಾರಾಂಶವು.

(೩) ಹೀಗೆ ಅಕರ್ಮ-ವಿಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕರ್ಮವನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕು. ಈ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ (ಅ) ಅಹಂಕಾರತ್ಯಾಗ (ಆ) ಫಲತ್ಯಾಗ (ಇ) ಸಮತ್ವಬುದ್ಧಿ (ಈ) ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣ – ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಕರ್ಮವು ಯೋಗವಾಗುವದು.

ಕರ್ಮಯೋಗದ ವಿವರ

(ಅ) ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಜ್ಞೆಯಿಂದ ಅಥವಾ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ನಾನು ಮಾಡುವೆನೇ ವಿನಃ ನಾನೇ ಮಾಡುವೆನೆಂಬುದು ಭ್ರಾಂತಿಯಾಗಿದೆ. ನಾನು ನಿಮಿತ್ತಮಾತ್ರನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಗವಂತ, ನೀನೇ ನನ್ನಿಂದ ಸತ್ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸು ಎಂದು ಶರಣಾಗತನಾಗುವದು ಅಹಂಕಾರತ್ಯಾಗವು.

(ಆ) ಲೌಕಿಕಕರ್ಮಗಳಾದರೆ 'ನನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ನಾನು ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ನೀನು ಏನು ಫಲಕೊಡುವೆಯೋ ಅದೇ ಆಗಬಹುದು. ಇಂಥ ಫಲ, ಇಷ್ಟು ಫಲ ಬರಬೇಕೆಂದು ನಾನು ಕೇಳುವದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿ ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದು. ವೈದಿಕ (ಧಾರ್ಮಿಕ) ಕರ್ಮಗಳಾದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರೀತ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಅವನ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ಮಾಡುವೆನೆಂದುಕೊಂಡು ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಡುವದು. ನಿಷ್ಕಾಮನಾಗಿ ಧರ್ಮಾಚರಣೆ ಮಾಡುವದು. ಇದು ಫಲತ್ಯಾಗವು.

(ಇ) ಸುಖ-ದುಃಖ, ಲಾಭ-ನಷ್ಟ, ಮಾನ-ಅಪಮಾನಾದಿ ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬಂದೇ ಬರುವವು. ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಬರುವ ಈ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಕರ್ಮಯೋಗದ ಆಚರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಭಗವತ್ ಶರಣಾಗತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವದು. ಭಗವಂತನಿಗೆ ಶರಣಾಗತನಾಗಿರುವದಕ್ಕೂ ಈ ಸುಖದುಃಖಗಳಿಗೂ ಗಂಟುಹಾಕದೆ ಈ ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೇ ಅರ್ಪಿಸಿ ದುಃಖದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಮಾಡುವವನೂ ನೀನೇ ಆಗಿರುವೆ. ನನ್ನ ಪಾಪಗಳನ್ನು ಕಳೆಯಲು ನೀನೇ ಇದನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವೆ ಎಂದು ದುಃಖವನ್ನೂ, ಪರಮಾತ್ಮನ ದಯದಿಂದಲೇ ಸುಖವು ಬಂದಿದ್ದು, ಅವನ ಪ್ರಸಾದವೇ ಆಗಿರುವದೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಸುಖವನ್ನೂ ತ್ಯಾಗಮಾಡಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ **ಸಮತ್ವಬುದ್ಧಿ** ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದರಿಂದ ಸುಖದುಃಖಗಳಲ್ಲಿಯ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವವು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯೋಗ್ಯತೆ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣವಾಗಿ ಬರುವದು.

(ಈ) ತನ್ನ ಸಕಲಸಂಸಾರವನ್ನೂ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಪ್ರಾಣಮನ-ಬುದ್ಧ್ಯಾದಿಗಳನ್ನೂ ಸುಖದುಃಖಭೋಗಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವದೇ **ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣವು**. ಈ ನಾಲ್ಕು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುವದಕ್ಕೇ **ಯೋಗ** ಎಂದು ಹೆಸರು. ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು 'ಯೋಗೇ ತು ತತ್ಪ್ರಾಪ್ತ್ಯುಪಾಯೇ, ನಿಸ್ಸಂಗತಯಾ ದ್ವಂದ್ವಪ್ರಹಾಣಪೂರ್ವಕಂ

ಈಶ್ವರಾರಾಧನಾರ್ಥೇ ಕರ್ಮಯೋಗೇ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನೇ' (ಗೀ. ಭಾ. ೨-೩೯) ಎಂದು ಈ ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಉಪಾಯವಾಗಿ-(ಯೋಗ ಎಂದರೆ ಉಪಾಯ ಎಂದರ್ಥ.) ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು ಭಗವಂತನು ಉಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ ನಿಃಸಂಗತಯಾ - ಎಂಬುದರಿಂದ ಅಹಂಕಾರದ ಸಂಗ, ಫಲದ ಸಂಗವನ್ನು ಬಿಡುವದನ್ನೂ, ''ದ್ವಂದ್ವಪ್ರಹಾಣ'' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಸಮತ್ವಬುದ್ಧಿಯನ್ನೂ, 'ಈಶ್ವರಾರಾಧನಾರ್ಥೇ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣವನ್ನೂ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ **ಲೌಕಿಕ ವೈದಿಕ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವ ಮೂಲಕ ಭಗವತ್ ಶರಣಾಗತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವದೇ ಕರ್ಮಯೋಗದ ರಹಸ್ಯವಾಗಿದೆ - ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು** ಹೇಳಿರುವರು. 'ಕರ್ಮಯೋಗ ನಿಷ್ಠಾಯಾಃ ಪರಮರಹಸ್ಯಂ ಈಶ್ವರಶರಣಾಗತಿಂ ಉಪಸಂಹೃತ್ಯ .....' (ಗೀ. ಭಾ. ೧೮-೬೬ರ ಅವತರಣಿಕೆ). ಕರ್ಮಯೋಗನಿಷ್ಠೆಯ ಪರಮರಹಸ್ಯವು ಈಶ್ವರಶರಣಾಗತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವದೇ ಆಗಿದೆ - ಎಂಬುದನ್ನು ಭಗವಂತನು ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡಿ..... ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಕ್ತಿಯೋಗವೆಂದೆನಿಸಿದ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲು **ಕರ್ಮಯೋಗವು ಮೊದಲನೆಯ ಸಾಧನೆಯಾಗಿದೆ.** ಇದಿಷ್ಟೂ ಕರ್ಮಯೋಗದ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ವರ್ಣನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ **ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು ಆಚರಿಸಿದವರಿಗೇ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಭಕ್ತಿಯು ದಕ್ಕುತ್ತದೆ.**

ಉಪಾಸನೆ

ಈ ಗ್ರಂಥದ ೨೩ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯಸಾಧಕನು ಮೊದಲು ವಿಭೂತಿ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿ ವಿಶ್ವರೂಪ ಉಪಾಸನೆಯ ಹಂತಕ್ಕೆ ಏರಲೆಳೆಸಬೇಕು. ಪರಮಾತ್ಮನು ಅನೇಕ ನಾಮರೂಪಗಳ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ತೋರಿಕೊಂಡಿರುವದರಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳುವ ವಿಭೂತಿಗಳಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯಾದ, ಸಾತ್ವಿಕವಾದ, ವಿಭೂತಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆರಾಧನೆಮಾಡಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ೧೨ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಡಬೇಕು.

(೧) **ವಿಷಯೀಕರಣ :-** ತಾನು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಭಗವಂತನ ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದು ವಿಷಯೀಕರಣವು.

(೨) **ಸಮೀಪಗಮನ** :- ಆ ನಾಮರೂಪದಿಂದ ಭಗವಂತನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ನನ್ನೆದುರಿಗೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಇದ್ದೇಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆಂದು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಆತನ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು (Presence of the Lord) ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದು.

(೩) **ಸಂತತಚಿಂತನ** :- ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾವನೆಯು ಅಡ್ಡಬಾರದಂತೆ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಡಿವಡೆಯದೆ ಹರಿಸುತ್ತಿರುವದು **ಸಂತತಚಿಂತನ** ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

(೪) **ದೀರ್ಘಕಾಲ ಆಸನಂ**:- ಎಷ್ಟು ಸಾಧ್ಯವೋ ಅಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಹೊತ್ತು ಪ್ರೇಮಪೂರ್ವಕವಾಗಿ (ಕಡ್ಡಾಯ-ಬಲವಂತಗಳಿಂದಲ್ಲ) ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಆ ಭಗವಂತನ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವದು "ದೀರ್ಘಕಾಲ ಆಸನ' ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಗೀತೆಯ ೧೨ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೩ನೇ ಶ್ಲೋಕದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಉಪಾಸನಂ ನಾಮ, ಯಥಾ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಉಪಾಸ್ಯಸ್ಯ ಅರ್ಥಸ್ಯ ವಿಷಯೀಕರಣೇನ, ಸಾಮೀಪ್ಯಮುಪಗಮ್ಯ, ತೈಲಧಾರಾವತ್ ಸಮಾನಪ್ರತ್ಯಯಪ್ರವಾಹೇಣ ದೀರ್ಘಕಾಲಂ ಯತ್ ಆಸನಂ ತತ್ ಉಪಾಸನಂ ಇತ್ಯಾಚಕ್ಷತೇ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ನಾಲ್ಕು ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳು ಮೊದಲು ಉಪಾಸನೆಗೆ ಬೇಕೇ ಆಗಿರುವ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ. ಇದಾದ ಬಳಿಕ :

(೫) **ಅಭಿಗಮನ** - ಕಾಯೇನ, ವಾಚಾ, ಮನಸಾ (ಸ್ನಾನಾದಿಗಳಿಂದ ಶರೀರವನ್ನೂ ಸ್ತೋತ್ರಾದಿಗಳಿಂದ ವಾಕ್ಕನ್ನೂ ಭಗವದ್ಭಾವನೆಯಿಂದ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ) ಶುಚಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ದೇವಗೃಹಕ್ಕೆ ಹೋಗುವದು.

(೬) **ಉಪಾದಾನ** - ಭಗವಂತನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಲು ತನ್ನ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ಅನುಸರಿಸಿ ಸಕಲ ಭೋಗವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ (ಗಂಧ - ಸುಗಂಧದ್ರವ್ಯ- ಹೂವು- ಧೂಪ- ದೀಪ- ನೈವೇದ್ಯಗಳನ್ನು) ಸಂಗ್ರಹಿಸುವದು. ಇದರಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹವು ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ.

(೭) **ಇಜ್ಯ** - ಭಗವಂತನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಈ ರೂಪದಿಂದ ಇದ್ದು ನಾನು ಅರ್ಪಿಸುವ ಪತ್ರ -ಪುಷ್ಪ-ಫಲಾದಿಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವನೆಂಬ ತೀವ್ರವಾದ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಅರ್ಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವದು. ಅರ್ಥಾತ್ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವದು.

(೮) **ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ** - ಎಂದರೆ ಜಪ. ಭಗವಂತನ ನಾಮವನ್ನು ದೊಡ್ಡವರಿಂದ ಉಪದೇಶಪಡೆದು ಆತನ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯಭಾವನೆಯೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಜಪವನ್ನು

ಮಾಡುವದು. ವೈಖರಿ (ಸ್ಪಷ್ಟ), ಉಪಾಂಶು (ತುಟಿಗಳಿಂದ), ಮಾನಸ (ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಉಚ್ಚರಿಸುವದು), ಇವುಗಳು ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ಹೆಚ್ಚು ಫಲಗಳುಳ್ಳವುಗಳಾಗಿವೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಏಕಾಗ್ರತೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ.

(೯) **ಯೋಗ** - ಎಂದರೆ ಮಾನಸಪೂಜೆ. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಭಗವಂತನ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅರ್ಚನೆಮಾಡಿದಂತೆ ಭಾವಿಸುವದು. ಈಗ ಶರೀರ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಸ್ತಬ್ಧವಾಗಿದ್ದು ಮನಸ್ಸು ಮಾತ್ರವೇ ಭಗವಂತನೆಡೆಗೆ ಹೋಗಿರುವದರಿಂದ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಧನೆಯಾಗಿದೆ.

ಈ ಅಭಿಗಮನ-ಉಪಾದಾನ-ಇಜ್ಯ-ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ-ಯೋಗ ಈ ಐದೂ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ 'ಭಾಗವತ ಧರ್ಮ'ದವರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ಕೆಲವು ತಪ್ಪುಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಖಂಡಿಸಿದ್ದರೂ ಅವರಲ್ಲಿರುವ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಾಗ 'ಯದಪಿ ತಸ್ಯ ಭಗವತೋ ಅಭಿಗಮನಾದಿಲಕ್ಷಣಂ ಆರಾಧನಂ ಅಜಸ್ರಂ ಅನನ್ಯಚಿತ್ತತಯಾ ಅಭಿಪ್ರೇಯತೇ, ತದಪಿ ನ ಪ್ರತಿಷಿಧ್ಯತೇ । ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತ್ಯೋಃ ಈಶ್ವರಪ್ರಣಿಧಾನಸ್ಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್ ॥' (ಸೂ.ಭಾ. ೨-೨-೪೨) ಎಂದು ಹೇಳಿ ಭಗವದಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಹೊಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅಭಿಗಮನಾದಿಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದಿಲ್ಲ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

(೧೦) **ಭಕ್ತಿ** - 'ಭಜ ಸೇವಾಕರ್ಮಣಿ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಕರಣದ ನಿರೂಪಣೆಯಂತೆ ಭಜನೆ ಎಂದರೆ ಸೇವೆ ಮಾಡುವದು ಎಂದರ್ಥ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಪೂಜ್ಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ 'ಭಕ್ತಿ ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಭಗವಂತನ ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವ ನಾಮಸಂಕೀರ್ತನೆ, ಪೂಜೆ, ಜಪ, ಮಾನಸಪೂಜಾದಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಪ್ರೇಮಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವದೇ ಭಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

(೧೧) **ಧ್ಯಾನ** - ಇಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನ ಎಂದರೆ ಏಕಾಗ್ರತೆ ಎಂದರ್ಥ. ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ಭಗವಚ್ಚಿಂತನೆ ಮಾಡುವದು ಎಂದರ್ಥ.

(೧೨) **ಪ್ರಣಿಧಾನ** - ಪ್ರಣಿಧಾನ ಎಂದರೆ ಲಕ್ಷ್ಯಕೊಡುವದು (Attention) ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವಾಗಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ತನ್ನನ್ನೇ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಸಮರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಿರ್ವಿಶೇಷನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಯುವದೆಂಬ ಫಲವನ್ನು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಣಿಧಾನ' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಈ ''ನಾನು ಇಂಥವನು'' ಎಂಬ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ

ಭಗವಂತನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವದು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು 'ಅಪಿ ಚ ಏನಂ ಆತ್ಮಾನಂ ನಿರಸ್ತ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಪಂಚಂ ಅವ್ಯಕ್ತಂ ಸಂರಾಧನಕಾಲೇ ಪಶ್ಯಂತಿ ಯೋಗಿನಃ ಸಂರಾಧನಂ ಚ ಭಕ್ತಿ , ಧ್ಯಾನ, ಪ್ರಣಿಧಾನಾದ್ಯನುಷ್ಠಾನಂ' (ಸೂ.ಭಾ. ೩-೨-೧೪) ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. **ಸಂರಾಧನೆ ಎಂದರೆ ಭಕ್ತಿ -ಧ್ಯಾನ-ಪ್ರಣಿಧಾನಾದಿಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನವು.**. ಇದರಿಂದ ಯೋಗಿಗಳು ಯಾವ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಎಂದೂ ಇಲ್ಲದ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಅಗೋಚರನಾದ (ಅವ್ಯಕ್ತಂ) ಆತ್ಮನನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ - ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. **ಇದೇ ಉಪಾಸನೆಯ ಫಲವು.** ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಹನ್ನೆರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ಉಪಾಸನೆಮಾಡುವವರಿಗೆ ತಪ್ಪದೇ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಭಕ್ತಿಯು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಕರ್ಮಯೋಗ, ಈಗ ವರ್ಣಿಸಿದ ಉಪಾಸನೆ - ಇವೆರಡನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ 'ಕರ್ಮಯೋಗ' ಎಂದೇ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಕರೆದಿದೆ. **ಒಂದು ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದು; ಒಂದು ಮನಃಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದು ; ಎರಡೂ ಸೇರಿ ಕರ್ಮಯೋಗ - ಎನಿಸಿದೆ.** ಇದೇ ಪರಂಪರಾಸಾಧನೆಯು. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ''ಸಂನ್ಯಾಸ'' ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗುವದು. ಜಿಜ್ಞಾಸಾಭಕ್ತಿಗೆ ಕರ್ಮಯೋಗ (ಉಪಾಸನೆ ಸಹ) ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದು ಒಟ್ಟು ಸಾರಾಂಶವು.

(೪) ಪರಾಭಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠಾರೂಪದ ಪರಭಕ್ತಿ

ಈಗ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠಾರೂಪದ ಪರಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಿಸಲು ಸಮಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ೨೬ ನೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯು ಬಂದೊಡನೆಯೇ ಈಶ್ವರ, ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞರ ಭೇದವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಲಗಿಹೋಗುವದು. ಇದೇ ನಾಲ್ಕನೆಯದಾದ ಪರಾಭಕ್ತಿಯು - ಎಂಬ ಆಚಾರ್ಯರ ವಾಕ್ಯದಂತೆ **ಅದ್ವಿತೀಯ - ಆತ್ಮಾನುಭವದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವದೇ ಪರಾಭಕ್ತಿ** ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿ ಭಗವಂತ, ಭಕ್ತ -ಎಂಬ ಭೇದವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ ಭಗವಂತನೇ ಅರ್ಥಾತ್ ಭಕ್ತನ ನಿಜಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. **ಈ ಭಕ್ತಿಯು ಮಾಡತಕ್ಕ ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ಸಹಜವಾಗಿ ನಿತ್ಯವೂ ಇದ್ದುಬಿಟ್ಟಿರುವ ಭಕ್ತಿಯು.** ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಏಳನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೧೭ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ತೇಷಾಂ ಜ್ಞಾನೀ ನಿತ್ಯಯುಕ್ತಃ

ಏಕಭಕ್ತಿಃ ವಿಶಿಷ್ಯತೇ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು 'ತತ್ತ್ವವಿತ್ತ್ವಾತ್ ನಿತ್ಯಯುಕ್ತಃ ಭವತಿ, ಏಕಭಕ್ತಿಶ್ಚ, ಅನ್ಯಸ್ಯ ಭಜನೀಯಸ್ಯ ಅದರ್ಶನಾತ್ ; ಅತಃ ಸಃ ಏಕಭಕ್ತಿಃ ವಿಶಿಷ್ಯತೇ .....' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಭಗವತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿತವನಾದ್ದರಿಂದ ಇವನು ನಿತ್ಯಯುಕ್ತನು. ಸಾಧಕನಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ಶ್ರವಣ-ಮನನ-ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಹಿಂದಿನ ಅಂತಸ್ತಿನ ಸಾಧಕನು ನಾಮಸ್ಮರಣೆ, ಪೂಜೆ, ಜಪ, ಮಾನಸಪೂಜಾದಿ ಧ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಕೂಡಿರುತ್ತಾನೆ, ಯುಕ್ತನಾಗಿ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠನಾದರೋ, ನಿತ್ಯವೂ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಗಡಿಗೆಯ ಆಕಾಶವು ಯಾವಾಗಲೂ ಮಹಾಕಾಶದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿರುವಂತೆಯೇ ಇದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಗವಂತನಿಂದ - ಭಗವತತ್ತ್ವದಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟ ಸಮಯವೇ ಇವನಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಇದೇ ನಿತ್ಯಯುಕ್ತತ್ವವು. ಅದರಂತೆ ಏಕಭಕ್ತಿಯು ಎಂದರೆ ಭಗವತತ್ತ್ವವಲ್ಲದ ಇನ್ನೊಂದೆಂಬುದೇ ಇರದಿರುವದರಿಂದ ಇವನ ಭಕ್ತಿಯು ಏಕಭಕ್ತಿಯು. ಪ್ರೇಮಿಸುವ ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತು, ಪ್ರೇಮಿಸುವವ, ಪ್ರೇಮವೆಂಬ ಮನೋವೃತ್ತಿಗಳೆಲ್ಲ ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪರಮಪ್ರೇಮಾಸ್ಪದವಾದ ವಿತ್ತ-ಪುತ್ರ-ದೇಹಾದಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಆಸ್ಪದನಾಗಿ ಪ್ರೇಮಸ್ವರೂಪನೇ (ಪ್ರೇಮವೇ ತಾನಾಗಿ) ಆನಂದಸ್ವರೂಪವೇ (ಆನಂದ-ಆನಂದಿ ಎಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲದ ಆನಂದವೇ) ತಾನಾಗಿರುವದೇ ಇಲ್ಲಿ ಏಕಭಕ್ತಿ - ಎನಿಸಿದೆ. ಇದು ಎಲ್ಲ ಭಕ್ತಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನದು - ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೇ ಭಕ್ತಿ , ಭಕ್ತಿಯೇ ಜ್ಞಾನವು. ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗಿಲ್ಲವೋ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರೇಮವಿರುವದು ಅಸಂಭವವು. ಹಾಗೆಯೇ ಯಾವದರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರೇಮವಿಲ್ಲವೋ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲು ಯಾರೂ ಯತ್ನಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಜ್ಞಾನ, ಪ್ರೇಮ (ಭಕ್ತಿ) ಗಳೆರಡೂ ಒಂದೇ ನಾಣ್ಯದ ಎರಡುಮುಖಗಳಂತೆ ಇವೆ - ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೇವಲಚಿನ್ಮಾತ್ರನಾದ ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣವು ನೆಲೆನಿಂತು ತನ್ನ ಅಂತಃಕರಣತ್ವವನ್ನು ಕಳಕೊಂಡಿರುವ (ಬಾಧಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ) ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವದನ್ನು 'ಜ್ಞಾನ', 'ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ', 'ವಿಜ್ಞಾನ', 'ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿತ್ತೋ ಅದೇ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವು.

ಆನಂದ, ಆನಂದಿ ಎಂಬ ಭೇದದ (ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚದ) ಭಾರವಿಲ್ಲದ ಕೇವಲಾನಂದಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತು ಆನಂದದ ವೃತ್ತಿ - ಎಂಬ ರಸಾಸ್ವಾದವನ್ನೂ

ಮೀರಿ (ಬಾಧಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು) ಕೇವಲಾನಂದಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಸಹಜವಾಗಿ ಅಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ತೋರಿಸುತ್ತಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು 'ಪರಮಪ್ರೇಮರೂಪದ ಪರಾಭಕ್ತಿ' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಈ ಅನುಭವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆತ್ಮಾನುಭವಿಗಳಾದ ಮಹಾತ್ಮರ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಅವರ ಉಪದೇಶಾಮೃತವನ್ನನುಸರಿಸಿಯೇ ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ತನ್ನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವದೇ ಹೊರತು ಕೇವಲ ಶಾಸ್ತ್ರಪಾಂಡಿತ್ಯ, ಪುಸ್ತಕಪಠಣಾದಿಗಳಿಂದ ಇದನ್ನು ಕಾಣಲು ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಈ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವ ಈಶ್ವರನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದಲೇ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನವು ಈ ಅವಿದ್ಯಾತಿಮಿರದಿಂದ ಕುರುಡನಾದ ಜೀವನಿಗೆ ದೊರಕಿ ಮೋಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ - ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ (ಸೂ.ಭಾ. ೨-೩-೪೧) ವಾಕ್ಯದಂತೆ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಶರಣಾಗತನಾದಾಗಲೇ ಈಶ್ವರಾನುಗ್ರಹದಿಂದ ಈ ನಿತ್ಯಯುಕ್ತ , ಏಕಭಕ್ತಿಯು - ಅರ್ಥಾತ್ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯು ದೊರಕುತ್ತದೆ. **ಈಶ್ವರನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದಲೇ ಅನುಭವಿಗಳಾದ ಸದ್ಗುರುಗಳ ಉಪದೇಶವು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ.** ಈಗ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಆಕ್ಷೇಪಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಮೂಲಕ ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಉಪದೇಶದ ಆಳವನ್ನರಿಯಲು ಯತ್ನಿಸೋಣ.

ಪರಾಭಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಕ್ಷೇಪಗಳು

(೧) ತತ್ತ್ವವು ಅದ್ವಿತೀಯವೇ - ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಮತ್ತೆ ಭಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳುವದು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಭಕ್ತಿ ಎಂದಾಗ ಭಕ್ತ, ಭಗವಂತ, ಭಕ್ತಿ ಎಂಬ ಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಯೇ ತೀರಬೇಕು. ಹೀಗಿರುವಾಗ 'ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ ಈಶ್ವರಭೇದವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಲಗಿಹೋಗುವದು. ಇದೇ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭಕ್ತಿ' (ಗೀ. ೨೮-೫೫) ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ. ಭಕ್ತನು ಭಗವಂತನೇ ಆಗಿರುವನು. ಭಕ್ತನ ಆತ್ಮವೇ ಭಗವಂತನು - ಎಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಆಧಾರವೇನಿದೆ?

(೨) ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು 'ಅದ್ವೈತ' ಎಂಬುದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದುಗಡೆಯಾಗುವಂತೆ ಗೀತಾಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಅಕ್ಷರಾರ್ಥಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಹಠದಿಂದ ಎಳೆದೆಳೆದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಬರೆದಿರುವದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಗೀ. ೯-೨೨ ರಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ೧೮-೬೬ ರಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ದ್ವೈತವೇ (ಭೇದವೇ) ಮೂಲದಲ್ಲಿದ್ದರೂ "ಆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಾನು" ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ತೆಗೆದು ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆದದ್ದು ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ.

(೩) ಕೇವಲ ಅದ್ವಿತೀಯತತ್ತ್ವವೇ ಉಳಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಆನಂದ -ಪ್ರೇಮ ಎಂಬ ವೃತ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ , ಪ್ರೇಮಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಾನವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

(೪) 'ದ್ವೈತ' 'ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ' ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಉಪಾಸನೆಮಾಡಿ ದೇಹಪತನಾನಂತರ ಸಾಲೋಕ್ಯ - ಸಾಮೀಪ್ಯ - ಸಾರೂಪ್ಯ - ಸಾಯುಜ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದುವನೆಂದು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ - ಎಂಬುದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದ್ದು ಭಕ್ತಿಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಅದ್ವಿತೀಯ, ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮ ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲ - ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಗಳು ಬರಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿಗೆ ಈಗ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳುವದು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈವರೆಗೆ ವಿವರಿಸಿದ ಪರಾಭಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದಲೇ ಈ ಆಕ್ಷೇಪಗಳು ತಲೆ ಎತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿಗೆ ಸಮಾಧಾನ

(೧) ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ "ದೇವಾಃ ತಂ ಪರಾದುಃ ಯೋಽನ್ಯತ್ರ ಆತ್ಮನಃ ದೇವಾನ್ ವೇದ" (ಬೃ. ೨-೪-೫) ಯಾವನು ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ (ನಿಜವಾದ ತಾನಾಗಿರುವ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ) ಬೇರೆಯಾಗಿ ದೇವತೆಗಳು ಇರುವರೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೋ ಅವನನ್ನು ಆ ದೇವತೆಗಳು ಹೊರಗೆ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. "ಅಥ ಯೋ ಅನ್ಯಾಂ ದೇವತಾಂ ಉಪಾಸ್ತೇ ಅನ್ಯೋ ಅಸೌ ಅನ್ಯೋ ಅಹಮಸ್ಮಿ ಇತಿ ನ ಸ ವೇದ ಯಥಾ ಪಶುರೇವಂ ಸಃ ದೇವಾನಾಮ್" (ಬೃ. ೧-೪-೧೦)-ಆದರೆ ಯಾವನು ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ದೇವತೆಯನ್ನು ' ಈ ದೇವತೆ ಬೇರೆ, ನಾನು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತೇನೆ' ಎಂದೀ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯುವನೋ ಅವನು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯನು. ಅವನು ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಪಶುವಿನಂತೆ ಇರುತ್ತಾನೆ. 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' (ಬೃ. ೧-೪-೧೦) ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದ್ದೇನೆ. 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಅದೇ ನೀನಾಗಿರುವೆ (ಛಾಂ. ೬-೮-೭) ಮೊದಲಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಅದ್ವಿತೀಯಪರಮಾರ್ಥವನ್ನೇ ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತತ್ತ್ವವು ಅದ್ವಿತೀಯವಾಗಿರುವದಕ್ಕೂ ಭಗವಂತನಿಗೂ ಭಕ್ತನಿಗೂ ನಿಜವಾದ ಭೇದವಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೂ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಧಾರವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು 'ಪರಾಭಕ್ತಿ' ಎಂದು ಕರೆದದ್ದು ತಪ್ಪೇನಲ್ಲ. ಅಭೇದಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಬಾಧಿಸಿರುವ ಅನುಭವದ ನಿಲುಗಡೆಯೇ ಪರಾಭಕ್ತಿಯು - ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಶಾಸ್ತ್ರಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ.

(೨) ಅದ್ವೈತ ಎಂಬುದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಮತ ಅಥವಾ ಸಿದ್ಧಾಂತವಲ್ಲ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ದ್ವೈತ ಅಥವಾ ವಿಷಯ, ವಿಷಯಿ - ಎಂಬ ಭೇದವು ತೋರಿ ಹಾರತಕ್ಕದ್ದೇ ಹೊರತು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲವೆಂಬುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಅತ್ರ ದೇವಾ ಅದೇವಾಃ' (ಬೃ. ೪-೩-೨೨) - 'ಇಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳು ದೇವತೆಗಳಲ್ಲ' ಎಂದು ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವವನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತೇ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇದು ಅನುಭವಸಮ್ಮತವೂ ಆಗಿದೆ.

ಎಂಥ ಮಹಾ ಭಕ್ತನಾಗಿದ್ದರೂ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ 'ನಾನು' 'ಭಗವಂತ' ಎಂಬ ಭೇದವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ದ್ವೈತವೇ ನಮ್ಮ ಮತವೆಂದು ಜಂಭಕೊಚ್ಚುವವರೂ ಕೂಡ ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅದ್ವಿತೀಯರಾಗಿಯೇ ಇರುವದು ಅನಿವಾರ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲ; ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯು.

(೩) ಆತ್ಮ ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯ ಪ್ರೇಮವೇ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಭಕ್ತಿ . ಅಥವಾ ಭಕ್ತಿಯೋಗ - ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದನ್ನು ಮೊದಲು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತಾಗ ಅಂತಃಕರಣವು ತನ್ನತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು (ಬಾಧಿಸಿಕೊಂಡು) ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಂತೆಯೇ ಭಾಸವಾಗತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ "ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯ" ಎಂದು ಹೇಳಿತ್ತು. ಇದೂ ಸಹ ವೃತ್ತಿರೂಪವೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಇದೂ ಮಿಥ್ಯಾಭಾಸವೇ ಆಗಿದೆ. ಹಿಂದೆ ಏಳನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ 'ವಿದ್ಯೆ' ಎಂಬುದೂ ಕೂಡ ಅಸತ್ಯವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಗೀತೆಯ ೨-೨೧ ರ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯದಿಂದ ತೋರಿಸಿದೆ. ಆದರೂ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಅಧ್ಯಾರೋಪದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ವಿದ್ಯೆಯು ಸಂಸಾರಬಂಧನವನ್ನೇ ಕಳೆಯುವದೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನರಿತ ಜ್ಞಾನಿಯು ಆ ತತ್ತ್ವವೇ ತಾನಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಆ ತತ್ತ್ವವು ಆನಂದ-ಆನಂದಿ ಎಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲದ್ದಾಗಿ ಅದನ್ನನುಸರಿಸಿದ ಅಂತಃಕರಣವೂ ಸಹ ಆ ಆನಂದಸ್ವರೂಪದಂತೆಯೇ ಭಾಸವಾಗುವದರಿಂದ ಇಂಥ ಅಂತಃಕರಣವು ಉಳ್ಳ ಜ್ಞಾನಿಯನ್ನು ನಿತ್ಯಯುಕ್ತನು - ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವೇ (ಪ್ರೇಮಿಸುವದಕ್ಕೆ) ಇಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಏಕಭಕ್ತಿ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದೆ (ಗೀ. ೯-೧೭). ಮಿಕ್ಕ ಭಕ್ತರ ಭಕ್ತಿಯು ಆರಂಭಸಮಾಪ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಭಕ್ತನಿಗೆ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ "ಆತ್ಮಕ್ರೀಡಃ ಆತ್ಮಮಿಥುನ ಆತ್ಮಾನಂದಃ" (ಛಾಂ. ೭-೨೫-೨) ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ, 'ಯಸ್ತ್ವಾತ್ಮರತಿರೇವ ಸ್ಯಾತ್ ಆತ್ಮತೃಪ್ತಶ್ಚ ಮಾನವಃ' (ಗೀ. ೩-೧೭) ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಈ ಪರಾಭಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳು

ಹೊಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನೇ ತೈತ್ತಿರೀಯದಲ್ಲಿ (೨-೭) ರಸಲಾಭ - ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೇವಲ ಅದ್ವಿತೀಯವೇ ತತ್ತ್ವವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದಾಗ ಪ್ರೇಮ, ಭಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಾನವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ವಾದಿಸುವದು ಅನುಭವವಿರೋಧವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಎರಡನೆಯ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಗೀ. ೯-೨೨ ಹಾಗೂ ೧೮-೬೬ ನೇ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಅರ್ಥಮಾಡಿದ್ದು ಸಮಂಜಸವೇ ಆಗಿರುವದೆಂಬುದೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

(೪) ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯರೂಪದ ಲೌಕಿಕವ್ಯವಹಾರ, ವಿಧಿನಿಷೇಧರೂಪದ (ಕರ್ಮೋಪಾಸನಾದಿಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ) ವೈದಿಕವ್ಯವಹಾರ, **ಗುರು, ಶಿಷ್ಯ , ಶಾಸ್ತ್ರ, ಅಜ್ಞಾನ, ಜ್ಞಾನ, ಬಂಧ, ಮೋಕ್ಷಾದಿ-ವ್ಯವಹಾರಗಳೆಲ್ಲವೂ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ.** ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಧ್ಯಾಸವು ಇಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ ಯಾವ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಅಧ್ಯಾಸದ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದಿರುವದರಿಂದಲೇ ದ್ವೈತ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಾದಿ ಅನೇಕ ಮತಗಳು ತಲೆದೋರಲು ಅವಕಾಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಪೂರ್ಣಾನುಭವವನ್ನಾಧರಿಸಿರುವ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಬೋಧೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಈ ಭಿನ್ನಮತಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಮತದವರು ಹೇಳುವ ಭಕ್ತಿಯು ಕರ್ತೃತಂತ್ರವಾದ, ಮಾಡಿ ಪಡೆಯುವ, ಕಾಲಾಂತರ ಲೋಕಾಂತರದಲ್ಲಿ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವ ರೂಪದ್ದಾಗಿರುವದರಿಂದ ಆ ಫಲವು ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರುವದೆಂಬುದು ಸಹಜವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ''ಆಬ್ರಹ್ಮಭುವನಾತ್ ಲೋಕಾಃ ಪುನರಾವರ್ತಿನೋಽರ್ಜುನ'' (ಗೀ. ೮-೧೬) ಎಂಬಂತೆ ಇವು ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಆದರೆ ಭಕ್ತಿಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಬೇಕಾದರೆ 'ಮಾಂ ಉಪೇತ್ಯ ತು ಕೌಂತೇಯ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ನ ವಿದ್ಯತೇ' (ಗೀ. ೮-೧೬) ಎಂಬಂತೆ ಅಜ್ಞಾನಮಾತ್ರವೇ (ಅಧ್ಯಾಸಮಾತ್ರವೇ) ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾಗಿದ್ದು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅದು ಬಾಧಿತವಾದೊಡನೆಯೇ ಕೇವಲ ಅದ್ವಿತೀಯಭಗವತತ್ತ್ವವೇ ಉಳಿದಿರುವಾಗ ಆನಂದ, ಆನಂದಿ-ಎಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಂತೆಯೇ ಅಂತಃಕರಣವು ತೋರಿಕೊಳ್ಳುವ ರೂಪದ ಪರಾಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಗುರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೇ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪರಾಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಸವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಲಗಿಹೋಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪರಿಪೂರ್ಣಶರಣಾಗತಿ (ಪ್ರಪತ್ತಿ) ಎಂದರೆ ಆತ್ಮಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯೇ, ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ಭಾವನಾರೂಪದ ಪ್ರಪತ್ತಿಯು (ಶರಣಾಗತಿಯು) ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಭಕ್ತಿಯ ಉಪಸಂಹಾರ

(೧) ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯೇ ನಿಜವಾದ ಭಕ್ತಿಯು.

(೨) ಇದೇ ಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರೇಮದಿಂದ ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ (ಕರಣಾರ್ಥನಿಷ್ಠಾರೂಪದ) ಜಿಜ್ಞಾಸಾಭಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಭಕ್ತಿಯೋಗವೇ ಸಾಧನರೂಪದ ಭಕ್ತಿಯು.

(೩) ಈ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಮೊದಲು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕರ್ಮಯೋಗ, ಉಪಾಸನಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಶರಣಾಗತನಾಗುವದೆಂಬುದೇ ಭಾವನಾಪ್ರಧಾನವಾದ ಭಕ್ತಿಯು.

(೪) ಇದಾವುದನ್ನೂ ತಿಳಿಯದೆ ಆರ್ತ, ಅರ್ಥಾರ್ಥಿಯಾಗಿ ಭಗವಂತನನ್ನು ಶರಣುಹೋಗುವದೇ ಗೌಣಭಕ್ತಿಯು ಎಂಬುದು ಭಕ್ತಿಶಬ್ದದ ಮಥಿತಾರ್ಥವು.

ಭಕ್ತಿಯ ಮಹಿಮೆ

ದುರಾಚಾರಿಯೂ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಧರ್ಮಾತ್ಮನಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಪಡೆಯುವನು (ಗೀ. ೯-೩೦ ರಿಂದ ೩೪). "ಭಕ್ತೇಃ ಪುನರ್ಗ್ರಹಣಾತ್ ಭಕ್ತಿ ಮಾತ್ರೇಣ ಕೇವಲೇನ ಶಾಸ್ತ್ರಸಂಪ್ರದಾನೇ ಪಾತ್ರೋ ಭವತಿ" (ಗೀ.ಭಾ. ೧೮-೬೮). ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಭಕ್ತಿಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಗೀತಾಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೂ ಅದರ ರಹಸ್ಯವನ್ನೂ ಅರಿಯಲು ಪಾತ್ರನಾಗುತ್ತಾನೆ-ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಭಕ್ತಿಯ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಹೊಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಂತರು, ಭಕ್ತರು, ಪರಾಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತು ಅದರ ಆಧಾರದಿಂದ ಸಾಧನರೂಪದ ಭಕ್ತಿಯ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿ ತೋರಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿಯು ಶ್ರೀಶಂಕರರಿಗೇ ಸೇರಬೇಕು.

ಈವರೆಗೆ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದ ಬೋಧನೆಯಂತೆ ಭಕ್ತಿಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಮುಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಕುರಿತು ತಿಳಿಯಲೆತ್ನಿಸೋಣ.

ಓಂ ತತ್ಸತ್

ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟನೆಯ ಪ್ರಕರಣ

ಸಂನ್ಯಾಸ (ಭಾಗ-೧)

ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂನ್ಯಾಸಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಇರುವದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಂನ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವದೆಂದೇ ಜನರಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಮೋಕ್ಷವೇ ಆಗುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಆಶ್ರಮಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಯತಿಯು ಪೂಜ್ಯನೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಸಂನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರದ ಆಶ್ರಮಸ್ವೀಕಾರದ ವಿಧಾನಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗುರುಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹಾಗೂ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನನುಸರಿಸಿ ನಡೆಯುವದೂ ಕಂಡುಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಸಂನ್ಯಾಸ ಆಶ್ರಮವು ಅನವಶ್ಯ - ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಬೌದ್ಧರ ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ವೈದಿಕಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ತಂದುಹಾಕಿ ವೇದೋಕ್ತವಾದ ಕರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದರೆಂದು ಆರೋಪಿಸುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಮಾಣವಚನಗಳನ್ನು ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಹಾಗೂ ಉಪನಿಷತ್ತು, ಪುರಾಣಾದಿಗಳಿಂದ ಉದಾಹರಿಸಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವದೂ ಈಗ್ಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸಂದಿಗ್ಧ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಸಂನ್ಯಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ಸರಿಯಾದ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುವದು ತುಂಬಾ ದುಸ್ತರವಾಗಿದೆ. ಈಗ ಭಾಷ್ಯಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಸಂನ್ಯಾಸದ ವಿಷಯವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಬಿಡಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಸಂದಿಗ್ಧ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ದೂರಾಗಿ ಸಂನ್ಯಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಮೂಡುವದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಆಗ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಸಾಧನಮಾರ್ಗವು ನಿಷ್ಕಂಟಕವಾಗುವದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯದ ಪ್ರಕಾರ ಸಂನ್ಯಾಸದ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸೋಣ.

ಸಂನ್ಯಾಸದ ಪ್ರಕಾರಗಳು

ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ನಾಲ್ಕು ವಿಧದ ಸಂನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಸಹ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಐದು ಪ್ರಕಾರದ ಸಂನ್ಯಾಸಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಚೆನ್ನಾಗಿ

ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಸಂನ್ಯಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಬಹಳಷ್ಟು ಸಂಶಯಗಳು ನಿವಾರಣೆಯಾಗುವವು.

ಐದು ಪ್ರಕಾರಗಳು

(೧) ಪರಮಾರ್ಥಸಂನ್ಯಾಸ ಅಥವಾ ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸ.

(೨) ವಿವಿದಿಷಾಸಂನ್ಯಾಸ ಅಥವಾ ಮುಮುಕ್ಷು ಆಶ್ರಮಸಂನ್ಯಾಸ.

(೩) ಫಲತ್ಯಾಗರೂಪ ಸಂನ್ಯಾಸ ಅಥವಾ ಕರ್ಮಯೋಗ.

(೪) ಸ್ಮಾರ್ತಸಂನ್ಯಾಸ.

(೫) ವಿದ್ವತ್ ಸಂನ್ಯಾಸ.

ಎಂಬ ಐದು ಪ್ರಕಾರದ ಸಂನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನಾವು ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ಸಂನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿ ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಸಹ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೊನೆಯದಾದ ವಿದ್ವತ್ ಸಂನ್ಯಾಸವೆಂಬುದನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಹೆಸರಿಸಿ ಬರೆಯದಿದ್ದರೂ ಸಹ, ಭಾಷ್ಯಗಳ ಅವಲೋಕನೆಯಿಂದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕವಾಗಿ ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಿಂದೆ ೨೨ನೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಸಂನ್ಯಾಸದ ಪ್ರಕಾರಗಳು' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಈ ಐದೂ ಪ್ರಕಾರದ ಸಂನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದರೂ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಭಾಷ್ಯಾಧಾರದಿಂದ ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೇ ಈಗ ಈ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಒಂದೊಂದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ವಿವರಿಸಲೆತ್ನಿಸೋಣ.

ಪರಮಾರ್ಥಸಂನ್ಯಾಸ

ಹಿಂದೆ ಇಪ್ಪತ್ತಾರನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿ (ಪರಾಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠಾ) ನೆಲೆನಿಂತಿರುವದೇ ಪರಮಾರ್ಥಸಂನ್ಯಾಸವು. ಈ ಸಂನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಸರ್ವಕರ್ಮ ಸಂನ್ಯಾಸ - ಎಂದು ಹೆಸರು. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃ, ಕರ್ಮ, ಕ್ರಿಯಾ, ಕಾರಕ, ಫಲ - ಎಂಬ ಭೇದವೆಲ್ಲವೂ ಬಾಧಿತವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುವದಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವು. ಕೇವಲ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಆತ್ಮಾನುಭವದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತಿರುವದೇ ಈ ಸಂನ್ಯಾಸವು.

ಇದನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ತಮ್ಮ ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆ ವಾಕ್ಯಗಳು ಹೀಗಿವೆ :-

(೧) 'ಸಂನ್ಯಾಸೇನ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನೇನ ತತ್ಪೂರ್ವಕೇನ ವಾ ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸೇನ' (ಗೀ. ೧೮-೪೯ ರ ಭಾಷ್ಯ) - ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಂನ್ಯಾಸದಿಂದ ಎಂದರೆ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನದಿಂದ ಅಥವಾ ಈ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸದಿಂದ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ, ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂದರ್ಭವು. ಇಲ್ಲಿ ಸಂನ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನವು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದೆ.

(೨) 'ಸಂನ್ಯಾಸಸ್ತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಃ......' (ಗೀ. ಭಾ. ೫-೬)- ಪರಮಾರ್ಥಸಂನ್ಯಾಸವಾದರೋ ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು ಮೊದಲು ಆಚರಿಸದೆ ದಕ್ಕುವದು ಬಹಳ ಕಷ್ಟಕರವು - ಎಂದು ಹೇಳುವದು ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂದರ್ಭವು. ಇಲ್ಲಿ 'ಪರಮಾರ್ಥಸಂನ್ಯಾಸ' ಎಂದು ಶ್ರೀಶಂಕರರೇ ಸ್ವತಃ ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ೫ ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೮-೯ ನೇ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ "ಪರಮಾರ್ಥದರ್ಶೀ" ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿ (ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡವನು) ಇವನಿಗೆ ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿಯೇ ಅಧಿಕಾರವು - ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. 'ಸರ್ವಕಾರ್ಯಕರಣಚೇಷ್ಟಾಸು ಕರ್ಮಸು ಅಕರ್ಮ ಏವ ಪಶ್ಯತಃ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶಿನಃ......' ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಶರೀರ-ಪ್ರಾಣ-ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಮನಸ್ಸು ಬುದ್ಧಿ ಮೊದಲಾದ ಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತಗಳ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಚೇಷ್ಟೆಗಳು ಅರ್ಥಾತ್ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ಪರಮಾರ್ಥ- ವಾಗಿ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯಾಗಿರುವದೆಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗಿರು- ವದರಿಂದ ಇವನು ಈ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲೂ ಅಕರ್ಮವನ್ನೇ - ಎಂದರೆ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ನೋಡುತ್ತಾನೆ - ಎಂದು ತಿಳಿಸಿ ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

(೩) 'ಇದಂ ತು ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವಿಷಯಂ ಪ್ರಸ್ತುತಂ' (ಗೀ. ೫-೧೯ ರ ಭಾಷ್ಯ)- ಇಲ್ಲಿಯಾದರೋ ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸದ ವಿಷಯವು ಆರಂಭವಾಗಿದೆ- ಎಂದು ಹೇಳಿ ಪರಮಾರ್ಥಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

(೪) 'ಯಂ ಸರ್ವಕರ್ಮತತ್‌ಫಲಪರಿತ್ಯಾಗಲಕ್ಷಣಂ ಪರಮಾರ್ಥಸಂನ್ಯಾಸಂ ಸನ್ಯಾಸಮ್ ಇತಿ ಪ್ರಾಹುಃ' (ಗೀ.೬-೨ ರ ಭಾಷ್ಯ) - ಇಲ್ಲಿ ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸ ಹಾಗೂ ಪರಮಾರ್ಥಸಂನ್ಯಾಸ ಎಂಬುದು ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ - ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದೆ.

(೫) 'ಅಕ್ಷರೋಪಾಸಕಾನಾಂ ನಿವೃತ್ತಸರ್ವೈಷಣಾನಾಂ ಸಂನ್ಯಾಸಿನಾಂ ಪರಮಾರ್ಥಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠಾನಾಂ ಧರ್ಮಜಾತಂ ಪ್ರಕ್ರಾಂತಂ ಉಪಸಂಹರತಿ' (ಗೀ. ೧೨ -೨೦ ರ ಅವತರಣಿಕೆ) ಅಕ್ಷರೋಪಾಸಕರಿಗೆ ಎಲ್ಲ ಏಷಣೆಗಳಿಂದಲೂ ನಿವೃತ್ತರಾದವರಿಗೆ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಪರಮಾರ್ಥಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠರಿಗೆ ಇರುವ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಭಗವಂತನು ಆರಂಭಿಸಿದನಷ್ಟೆ? ಅದನ್ನು ಈಗ ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡುತ್ತೇನೆ - ಎಂದು ಬರೆದು ಪರಮಾರ್ಥಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯೇ ಪರಮಾರ್ಥಸಂನ್ಯಾಸವು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ (ಗೀ. ೧೨-೨೦ ನೇ ಶ್ಲೋಕದ ಅವತರಣಿಕೆ).

(೬) ' ನ ತು ಸಂನ್ಯಾಸಿನಾಂ ಪರಮಾರ್ಥಸಂನ್ಯಾಸಿನಾಂ' (ಗೀ. ೧೮-೧೨- ರ ಭಾಷ್ಯ) - ಕರ್ಮಫಲಗಳು ತ್ಯಾಗವಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಅಂಟುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಎಂದರೆ ಪರಮಾರ್ಥಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ, ಪರಮಹಂಸಪರಿವ್ರಾಜಕರಾದ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠರಿಗೆ ಅವು ಅಂಟುವದಿಲ್ಲ - ಎಂದು ಹೇಳಿ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯೇ ಪರಮಾರ್ಥಸಂನ್ಯಾಸವು ಎಂಬುದನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

(೭) "ಯೇ ತು ಪರಮಾರ್ಥದರ್ಶಿನಃ ಸಾಂಖ್ಯಾಃ ತೇಷಾಂ ಜ್ಞಾನ ನಿಷ್ಠಾಯಾಂ ಏವ ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸಲಕ್ಷಣಾಯಾಂ ಅಧಿಕಾರಃ....." (ಗೀ. ೧೮-೩ ರ ಭಾಷ್ಯ) - ಯಾರಾದರೆ ಪರಮಾರ್ಥದರ್ಶಿಗಳೋ, ಸಾಂಖ್ಯರೋ ಅವರಿಗೆ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿಯೇ, ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿಯೇ ಅಧಿಕಾರವು- ಎಂದು ತಿಳಿಸಿ ಪರಮಾರ್ಥದರ್ಶನ, ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ, ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸಗಳೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ - ಎಂಬುದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆಯೇ ಗೀತೆಯ - ೨-೫೫, ೨-೭೨, ೩-೧೭, ೫-೧೯, ೫-೧೮, ೫-೧೩, ೫-೨೬ ರ ಅವತರಣಿಕೆ, ೧೨-೧೪ ರ ಅವತರಣಿಕೆ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪರಮಾರ್ಥಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಪರಮಾರ್ಥಸಂನ್ಯಾಸಿಯು ಹೇಗಿರುವನು ?

ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯೇ ಪರಮಾರ್ಥಸಂನ್ಯಾಸವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯು ಅವರವರ ಅನುಭವಕ್ಕೇ ಗೋಚರವಾಗಿರುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶಾಂತಿಯ ಅನುಭವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೊರಗಿನಿಂದ ನೋಡುವವರಿಗೆ ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಆದರೂ ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ನಿರೂಪಣೆಯಂತೆ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಬಹಳ

ಲಾಭ ಉಂಟು. ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಪರಮಾರ್ಥಸಂನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತವನಿಗೆ ಕಾಮನೆಗಳಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮಗಳಿಲ್ಲ. ಆಗ ಪರಮಹಂಸಪರಿವ್ರಾಜಕನ ಚರ್ಯೆಯೇ ಇವನಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ವಿರಕ್ತಿಯೇ ಇವನಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಸಂನ್ಯಾಸವೇ ಇವನನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಬರುವದಾದ್ದರಿಂದ ಇವನಿಗೆ ಪಾರಮಹಂಸ್ಯಪಾರಿವ್ರಾಜ್ಯರೂಪದ ಸಂನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿಯೇ ಅಧಿಕಾರವು ಎಂಬುದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ.

ಪರಮಾರ್ಥಸಂನ್ಯಾಸಿಯು ಗೃಹಸ್ಥನೇ ಮೊದಲಾದ ಆಶ್ರಮದವನಾಗಿಯೂ ಇರಬಹುದು

ಹೀಗೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಪರಮಾರ್ಥಸಂನ್ಯಾಸಿಯು ಪರಮಹಂಸ-ಪರಿವ್ರಾಜಕನಾಗಿರುವನಾದರೂ ಗೃಹಸ್ಥಾದಿಆಶ್ರಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬಹುದು-ಎಂದೂ ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದಿದ್ದರೆ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವದಿಲ್ಲವೆಂಬ ತಪ್ಪುಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳ- ಬಾರದು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದೆರಡು ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಲಾಗುವದು. ಆಗ ಈ ವಿಷಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವದು.

(೧) "ಯಸ್ಯ ತು ಅಜ್ಞಾನಾತ್ ರಾಗಾದಿದೋಷತೋ ವಾ ಕರ್ಮಣಿ ಪ್ರವೃತ್ತಸ್ಯ, ಯಜ್ಞೇನ, ದಾನೇನ, ತಪಸಾ ವಾ ವಿಶುದ್ಧಸತ್ವಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಂ ಉತ್ಪನ್ನಂ ಪರಮಾರ್ಥವಿಷಯಂ 'ಏಕಮೇವ ಇದಂ ಸರ್ವಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಅಕರ್ತೃ ಚ' ಇತಿ, ತಸ್ಯ ಕರ್ಮಣಿ ಕರ್ಮಪ್ರಯೋಜನೇ ಚ ನಿವೃತ್ತೇ ಅಪಿ ಲೋಕಸಂಗ್ರಾಹಾರ್ಥಂ ಯತ್ನ ಪೂರ್ವಂ ಯಥಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿಃ ತಥೈವ ಪ್ರವೃತ್ತಸ್ಯ ಯತ್ ಪ್ರವೃತ್ತಿರೂಪಂ ದೃಶ್ಯತೇ ನ ತತ್ ಕರ್ಮ ಯೇನ ಬುದ್ಧೇಃ ಸಮುಚ್ಚಯಃ ಸ್ಯಾತ್ ; ಯಥಾ ಭಗವತಃ ವಾಸುದೇವಸ್ಯ ಕ್ಷಾತ್ರಧರ್ಮಚೇಷ್ಟಿತಂ ನ ಜ್ಞಾನೇನ ಸಮುಚ್ಚೀಯತೇ ನಾಪಿ ಪುರುಷಾರ್ಥಸಿದ್ಧಯೇ; ತದ್ವತ್ ಫಲಾಭಿಸಂಧಿಅಹಂಕಾರಾಭಾವಸ್ಯ ತುಲ್ಯತ್ವಾತ್ ವಿದುಷಃ ॥" (ಗೀ. ೨-೧೧ ರ ಅವತರಣಿಕಾ ಭಾಷ್ಯ). ಇದರ ಸಾರವೇನೆಂದರೆ - ಯಾವನಿಗಾದರೆ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಥವಾ ರಾಗಾದಿದೋಷದಿಂದ ಏನನ್ನೋ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಯಜ್ಞ-ದಾನ-ತಪೋರೂಪದ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವನಾಗಿರುವನೋ ಅವನಿಗೆ ಆ ಯಜ್ಞ, ದಾನ, ತಪಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಆಚರಿಸುವದರಿಂದ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯು

ಬಂದು-ಕಾಮನೆಗಳೆಲ್ಲ ಹೊರಟುಹೋಗಿ 'ಇದೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಒಂದಾದ-ತಾನೇ ತಾನಾದ- ಬ್ರಹ್ಮಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ, ಈ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವು ನಿತ್ಯವೂ ಅಕರ್ತೃವಾಗಿದೆ.' ಕರ್ತೃತ್ವವೆಂಬುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದೀ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ಬಂದುಬಿಡುತ್ತದೆಯೋ, ಆಗ ಈ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಆ ಕರ್ಮದಿಂದಾಗಲಿ, ಅದರಿಂದಾಗುವ ಪ್ರಯೋಜನ- ದಿಂದಾಗಲಿ ಆಗಬೇಕಾದದ್ದು ಏನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಹಿಂದೆ (ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ) ಮಾಡುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಲೋಕಸಂಗ್ರಹಾರ್ಥವಾಗಿ – ಎಂದರೆ ಲೋಕದ ಜನರು ಸನ್ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಲಿ ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ – ಮಾಡುವದು ಕಂಡುಬರುವದಷ್ಟೆ? ಈ ಬಗೆಯ ಕರ್ಮವು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿರುವದೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು ; ಹಾಗೂ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೂ ಕರ್ಮವೂ ಸೇರಿ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವವೆಂದೂ ಸಹ ಭ್ರಾಂತರಾಗಬಾರದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಭಗವಂತನಾದ ವಾಸುದೇವನು ಕ್ಷಾತ್ರಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸಿ ತೋರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಆ ಧರ್ಮಾಚರಣೆಯು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದೊಡನೆ ಸಮನ್ವಯವಾಯಿತೆಂದೂ ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನವೂ ಕರ್ಮವೂ ಸೇರಿ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತೆಂದೂ ಯಾರೂ ತಿಳಿಯಲಾರರು. ಹಾಗೆಯೇ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಕರ್ತೃ, ಕರ್ಮ, ಕ್ರಿಯೆ, ಫಲವೆಂಬುದೆಲ್ಲವೂ ಬಾಧಿತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಅಹಂಕಾರವಾಗಲಿ, ಫಲವನ್ನು ಬಯಸುವದೆಂಬುದಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ, ಇದು ಭಗವಂತನಾದ ವಾಸುದೇವನಿಗೂ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠನಾದ ಗೃಹಸ್ಥನಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ – ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಸಾರವು.

(೨) 'ಯಸ್ತು ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮಾ ಸನ್ ಉತ್ತರಕಾಲಂ ಉತ್ಪನ್ನಾತ್ಮಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಃ ಸ್ಯಾತ್, ಸಃ ಸರ್ವಕರ್ಮಣಿ ಪ್ರಯೋಜನಂ ಅಪಶ್ಯನ್ ಸಸಾಧನಂ ಕರ್ಮ ಪರಿತ್ಯಜತ್ಯೇವ । ಸಃ ಕುತಶ್ಚಿತ್ ನಿಮಿತ್ತಾತ್ ಕರ್ಮಪರಿತ್ಯಾಗಾಸಂಭವೇ ಸತಿ ಕರ್ಮಣಿ ತತ್ ಫಲೇ ಚ ಸಂಗರಹಿತತಯಾ ಸ್ವಪ್ರಯೋಜನಾಭಾವಾತ್ ಲೋಕಸಂಗ್ರಹಾರ್ಥಂ ಪೂರ್ವವತ್ ಕರ್ಮಣಿ ಪ್ರವೃತ್ತೋಽಪಿ ನೈವ ಕಿಂಚಿತ್ ಕರೋತಿ, ಜ್ಞಾನಾಗ್ನಿದಗ್ಧಕರ್ಮತ್ವಾತ್ ತದೀಯಂ ಕರ್ಮ ಅಕರ್ಮ ಏವ ಸಂಪದ್ಯತೇ....' (ಗೀ. ಭಾ. ೪-೧೯). ಇದರ ಸಾರವೇನೆಂದರೆ ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದು ಆ ಬಳಿಕ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗೆ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡರೆ, ಅವನಿಗೆ ಕರ್ಮದಿಂದ ಹಾಗೂ ಅದರ ಫಲದಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಸಾಧನಸಹಿತವಾಗಿ (ಶಿಖಾ, ಯಜ್ಞೋಪವೀತಾದಿಗಳನ್ನು ಸಹ) ಅವನು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಿ ಸಂನ್ಯಾಸಕ್ಕೇ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಯಾವದಾದರೊಂದು ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ

ಸಂನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೆ, ಉದಾಹರಣೆಗೆ. (೧) ತಾನು ಹೊರಡುವದರಿಂದ (ರಾಜನಾಗಿದ್ದರೆ) ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ಲೋಪವಾಗುವ ಸಂಭವವಿದ್ದರೆ (೨)ಸ್ವಧರ್ಮದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮುಗಿಯದಿದ್ದರೆ (೩) ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಲು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಆರೋಗ್ಯವು ಇರದಿದ್ದರೆ (೪)ವೃದ್ಧ ಮಾತಾಪಿತೃಗಳಿದ್ದು ಅವರ ಸೇವೆಯು ಅವಶ್ಯವಾದರೆ (೫) ತಾಯಿ-ಹೆಂಡತಿ ಇವರ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಆಶ್ರಮಸ್ವೀಕಾರಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇಂಥ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ - ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದು ಸಂಗರಹಿತನಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ತನಗೇನೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಲೋಕದ ಜನರಿಗೆ ಮಾದರಿಯಾಗಲೆಂದು ಮೊದಲಿನಂತೆಯೇ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸಹ, ಅವನ ಕರ್ಮಗಳು ಜ್ಞಾನವೆಂಬ· ಅಗ್ನಿಯಿಂದ ಸುಟ್ಟುಹೋಗಿರುವದರಿಂದ (ಬಾಧಿತವಾಗಿರುವದರಿಂದ) ಆಗಲೂ ಅವನೇನೂ ಮಾಡುತ್ತಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅದೆಲ್ಲವೂ ಅಕರ್ಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

(೩) 'ಏತೇನ ಗೃಹಸ್ಥಸ್ಯ ಏಕತ್ವವಿಜ್ಞಾನೇ ಸತಿ ಪಾರಿವ್ರಾಜ್ಯಂ ಅರ್ಥಸಿದ್ಧಂ ' (ಛಾಂ. ಭಾ. ೨-೨೩-೧ ರ ಕೊನೆಯ ವಾಕ್ಯ) - ಇದರಿಂದ ಗೃಹಸ್ಥನಿಗೆ ಏಕತ್ವವಿಜ್ಞಾನವು ಬಂದುಬಿಟ್ಟರೆ ಅವನಿಗೆ ಪಾರಿವ್ರಾಜ್ಯವು ಅರ್ಥಾತ್ ಸಿದ್ಧವಾದಂತೆಯೇ ಆಯಿತು - ತಾನಾಗಿಯೇ ಬಂದಂತಾಯಿತು ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು.

(೪) 'ಪ್ರವೃತ್ತೇನ ಚೇತ್ ಲೋಕಸಂಗ್ರಹಾರ್ಥಂ ನಿವೃತ್ತೇನ ಚೇತ್ ಜೀವನಮಾತ್ರಾರ್ಥಂ ತಂ, ಜ್ಞಾನಾಗ್ನಿದಗ್ಧಕರ್ಮಾಣಂ' (ಗೀ. ಭಾ. ೪-೧೯).

ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಅಗ್ನಿಯಿಂದ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳೂ ಸುಟ್ಟುಹೋಗಿರುವ (ಬಾಧಿತವಾಗಿರುವ) ಈ ಸಮ್ಯಗ್‌ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠನು ಗೃಹಸ್ಥನಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಧರ್ಮದಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಲೋಕಸಂಗ್ರಹಾರ್ಥವಾಗಿಯೂ, ನಿವೃತ್ತಿಧರ್ಮನಿಷ್ಠನಾಗಿ - ಸಂನ್ಯಾಸಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ - ಬದುಕಿರುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ (ಸಿಕ್ಕಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಂತುಷ್ಟನಾಗಿ) ಭಿಕ್ಷಾಜೀವನಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೂ ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುವನು. ಇಲ್ಲಿಯೇ 'ಮುಧೈವ ಚೇಷ್ಟಾಮಾತ್ರಾ' ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದು ಹೊರಗಿನವರಿಗೆ ಇವನು ಹೀಗೆ ಕಾಣುವನು. ಸ್ವತಃ ಇವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲಾತ್ಮಮಾತ್ರನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ - ಎಂದು ವಿವರಿಸಿ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠನು ಗೃಹಸ್ಥನಾಗಿಯೂ ಇರಬಹುದು, ಸಂನ್ಯಾಸಿಯಾಗಿಯಾದರೂ ಇರಬಹುದು - ಎಂಬುದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ನಾಲ್ಕನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯ ೧೯-೨೦ನೇ ಶ್ಲೋಕಗಳು

ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾನಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿರುವವೆಂದೂ ೨೧-೨೨ನೆಯ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿರುವ (ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುವ ಎಂಬುದು ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮಾನವು) ಜ್ಞಾನಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿರುವವೆಂದೂ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಗೀತೆಯ ೪ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೧೮ ರಿಂದ ೨೪ ನೇ ಶ್ಲೋಕಗಳವರೆಗಿನ ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನನಮಾಡಬೇಕು. ಗೀ. ೪-೨೪ ನೇ ಶ್ಲೋಕವು ಗೃಹಸ್ಥಜ್ಞಾನಿಯಾದರೆ (ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು) - ಅವನು ಹೋಮಮಾಡುವನೆಂದು ಇತರರಿಗೆ ಕಾಣುವದಷ್ಟೆ? ಆದರೆ ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಎಂದರೆ- ಅರ್ಪಣೆ, ಹವಿ, (ಹೋಮಮಾಡುವ ಅನ್ನ-ತುಪ್ಪ ಮೊದಲಾದ ದ್ರವ್ಯಗಳು) ಅಗ್ನಿ-ಹೋಮಮಾಡಿದ್ದು - ಅದು ಹೋಗಿ ಸೇರುವ ಹಾಗೂ ಅದರಿಂದಾಗುವ ಫಲರೂಪದ-ಗಂತವ್ಯ ಮುಂತಾದದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಕೇವಲ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ - ಎಂದು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯ, ಶೂದ್ರ, ಸ್ತ್ರೀ, ಬಾಲಕ - ಇವರಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನ ಉಂಟಾದರೆ ಅವರ ಕರ್ಮಗಳೆಲ್ಲ ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುವದೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇದರಂತೆಯೇ ನಿವೃತ್ತಿಧರ್ಮದಲ್ಲಿರುವ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗೆ ಅಗ್ನಿ -ಹೋಮ ಮುಂತಾದದ್ದನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುವ ದೋಷವು ಬರುವದಲ್ಲವೆ? ಎಂಬ ಮೀಮಾಂಸಕರ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೂ ಸಹ ಈ ಶ್ಲೋಕದಿಂದಲೇ ಉತ್ತರ ಹೇಳಿರುವದೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹೇಗೆಂದರೆ - ನಿವೃತ್ತಿಧರ್ಮಪರನಾದ ಈ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗೆ (ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನನಿಷ್ಠನಿಗೆ) ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಅಗ್ನಿಯಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಹೋಮವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಹುತವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಗಂತವ್ಯ (ಹೋಗಿ ಸೇರತಕ್ಕದ್ದು)ವಾಗಿದೆ - ಎಂದು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಂತೂ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠನು ಪರಮಹಂಸಪರಿವ್ರಾಜಕನಾದ ಸಂನ್ಯಾಸಿಯೂ ಆಗಿರಬಹುದು, ಗೃಹಸ್ಥನೂ ಆಗಿರಬಹುದು - ಎಂಬುದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು.

ಪರಮಾರ್ಥಸಂನ್ಯಾಸಿಯು ಕೃತಕೃತ್ಯನು

ಕರ್ತೃ, ಕ್ರಿಯೆ, ಕಾರಕ, ಫಲ - ಎಂಬ ಭೇದವೇ ಬಾಧಿತವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥಸಂನ್ಯಾಸಿಯಾದ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಯಾವ ಕರ್ತವ್ಯಗಳೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಸರ್ವಥಾ ಕೃತಕೃತ್ಯನು. ತಿಳಿಯಬೇಕಾದದ್ದು, ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದು, ಪಡೆಯಬೇಕಾದದ್ದು- ಯಾವದೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಜ್ಞಾನಿಯ ನಿಶ್ಚಯವು ಹೇಗಿರುವದೆಂಬುದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ತಿಳಿಸಿ ಅವನ ಕೃತಕೃತ್ಯತೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ತ್ರಿಷ್ವಪಿ ಕಾಲೇಷು ಅಕರ್ತೃಅಭೋಕ್ತೃಸ್ವರೂಪಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಹಮಸ್ಮಿ ನೇತಃ ಪೂರ್ವಮಪಿ ಕರ್ತಾ ಭೋಕ್ತಾ ವಾ ಅಹಮಾಸಂ, ನೇದಾನೀಂ ನಾಪಿ ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲೇ ಇತಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದವಗಚ್ಛತಿ । ಏವಮೇವ ಚ ಮೋಕ್ಷ ಉಪಪದ್ಯ ತೇ ॥" (ಸೂ. ಭಾ. ೪-೧-೧೩) - ಮೂರೂ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ (ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗುವ ಮೊದಲು-ಉಂಟಾದಾಗ-ಆ ಬಳಿಕವೂ ಸಹ) ನಾನು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಅಕರ್ತೃವೂ ಅಭೋಕ್ತೃವೂ ಆಗಿರುವ (ಮಾಡುವ - ಅನುಭವಿಸುವದೆಂಬುದಿಲ್ಲದ) ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಾನಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಮೊದಲು ನಾನು ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃವಲ್ಲ, ಈಗಲೂ ಅಲ್ಲ, ಮುಂದೆಯೂ ಅಲ್ಲ - ಎಂದೇ ಬ್ರಹ್ಮವೇತ್ತನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಈ ಅನುಭವವೇ ಮೋಕ್ಷ-ಎಂದು ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು.

"ತಸ್ಮಾತ್ ಸರ್ವದುಃಖವಿನಿರ್ಮುಕ್ತಚೈತನ್ಯಾತ್ಮಕೋಽಹಂ ಇತ್ಯೇಷ ಆತ್ಮಾನುಭವಃ । ನ ಚ ಏವಂ ಆತ್ಮಾನಂ ಅನುಭವತಃ ಕಿಂಚಿತ್ ಅನ್ಯತ್ ಕರ್ತವ್ಯಂ ಅವಶಿಷ್ಯತೇ॥" ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ದುಃಖಗಳಿಂದಲೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿರುವ (ದುಃಖ -ಸುಖಗಳೆಂಬ ಭಾವಗಳ ಸೋಂಕೇ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಇಲ್ಲದ) ಕೇವಲ ಚೈತನ್ಯಾತ್ಮನಾಗಿ ನಾನಿದ್ದೇನೆ - ಎಂದರಿಯುವದೇ ಆತ್ಮಾನುಭವವು. ಹೀಗೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡವನಿಗೆ ಯಾವ ಬೇರೆ ಕರ್ತವ್ಯವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ -ಎಂಬುದು ಇದರ ಭಾವವು. ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಿಯ ಕೃತಕೃತ್ಯತೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠನಾದವನು (ಅ) ಜನಕನಂತೆ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ರಾಜನಾಗಿರಬಹುದು (ಆ) ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರಂತೆ ಮಹರ್ಷಿಯಾಗಿರಬಹುದು (ಇ) ಶುಕಾಚಾರ್ಯರಂತೆ ವಿರಕ್ತನಾಗಿರಬಹುದು (ಈ) ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಂತೆ ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿರಬಹುದು (ಉ) ಯಮಧರ್ಮ, ಇಂದ್ರರಂತೆ ದೇವತೆ-ಗಳಾಗಿರಬಹುದು (ಊ) ನಚಿಕೇತನಂತೆ ಬಾಲಕನಾಗಿರಬಹುದು (ಋ) ಮೈತ್ರೇಯಿ, ಗಾರ್ಗಿಯರಂತೆ ಸ್ತ್ರೀಯರಾಗಿರಬಹುದು (ೠ) ತುಲಾಧಾರನಂತೆ ವೈಶ್ಯನಾಗಿರಬಹುದು (ಎ) ಧರ್ಮವ್ಯಾಧ, ವಿದುರನಂತೆ ಶೂದ್ರನಾಗಿರಬಹುದು (ಐ) ಸಂವರ್ತ ರೈಕ್ವರಂತೆ ಅನಾಶ್ರಮಿಯಾಗಿ (ಯಾವ ಆಶ್ರಮಚಿಹ್ನೆ ಗಳೂ ಇಲ್ಲದೆ ನಗ್ನ ಚರ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಬೆತ್ತಲೆ- ದಿಗಂಬರರಾಗಿ ತಿರುಗುವವರಾಗಿ) ಇರಬಹುದು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯದ ೧-೩-೩೮ ರ ಕೊನೆಯ ಭಾಗ, ೩-೪-೩೬ ಹಾಗೂ ೩೭ನೇ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ನೋಡಿರಿ. (ಒ) ಶ್ರೀರಾಮ, ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣರಂತೆ ಅವತಾರ

ಪುರುಷರಾಗಿರಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯವೇನೆಂದರೆ- ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿರುವ ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಸದ್ದಿಲ್ಲದೆ ನಿದ್ರೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬನು ಅತ್ತ ಇತ್ತ ಹೊರಳುವದು, ಬಡಬಡಿಸುವದು, ಜೋರಾಗಿ ಗೊರಕೆಹೊಡೆಯುವದು ಮುಂತಾಗಿ ಗದ್ದಲ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ - ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಈ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಭೇದಗಳು ಇವರನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವ (ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿರುವ)ವರಿಗೇ ಹೊರತು ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿರುವ ಆ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಇದು ಸೇರಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನೇ ಆಚಾರ್ಯರು ''ಮುಧೈವ ಚೇಷ್ಟಾಮಾತ್ರಾ'' (ಗೀ. ಭಾ. ೪-೧೯) ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠನು ಪ್ರವೃತ್ತಿಧರ್ಮದಲ್ಲಿ (ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿ) ಇರುವಂತೆ ಕಂಡರೂ ಸಂನ್ಯಾಸಧರ್ಮದಲ್ಲಿರುವ ನಿವೃತ್ತಿಲಕ್ಷಣದವನಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಆ ಎರಡೂ ಅವನಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅವು ಹೊರಗಿನವರ ದೃಷ್ಟಿಗೇ ಇವೆ. ಅಂತೂ ಗೃಹಸ್ಥನಿಗೆ ಜ್ಞಾನವಾಗುವದಿಲ್ಲ - ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ ಮೋಕ್ಷವಿಲ್ಲ - ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ತಪ್ಪು. ಜ್ಞಾನಿಯು ಗೃಹಸ್ಥನಾಗಿಯೂ ಇರುವನೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವಿರುವದಿಲ್ಲ

ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾದ ಬಳಿಕ ಏನಾದರೂ ಮಾಡುವದು ಉಳಿಯುವದೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಭಾಷ್ಯವಿರುದ್ಧವಾದವುಗಳೂ ಯುಕ್ತ್ಯನುಭವಗಳಿಗೆ ಸಹ ವಿರುದ್ಧವಾದವುಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿತ್, ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ವರ, ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ವರಿಷ್ಠ - ಮುಂತಾದ ಭೇದಗಳು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಒಂದೇ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ತಪ್ಪುಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕಿತ್ತುಹಾಕಿದ್ದಾರೆ ''ಮುಕ್ತ್ಯವಸ್ಥಾ ಹಿ ಸರ್ವವೇದಾಂತೇಷು ಏಕರೂಪೈವ ಅವಧಾರ್ಯತೇ। ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಚ ಮುಕ್ತ್ಯವಸ್ಥಾ। ನ ಚ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಅನೇಕಾಕಾರಯೋಗೋ ಅಸ್ತಿ ॥'' (ಸೂ.೩-೪-೫೨) - ಏಕೆಂದರೆ ಮುಕ್ತಿಯ ಅವಸ್ಥೆಯು ಎಲ್ಲ ವೇದಾಂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ (ಎಲ್ಲ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ) ಒಂದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಮುಕ್ತಿಯ ಅವಸ್ಥೆಯು. ಅರ್ಥಾತ್ ತಾನೇ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುವದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿರುವದನ್ನೇ ಮುಕ್ತ್ಯವಸ್ಥೆ - ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಧದ ಆಕಾರಗಳಿರುವದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಏಕರಸವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ (Gradation) ಗಳಿರುವದಿಲ್ಲ - ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಇನ್ನು ಉಪಾಸಕರಿಗೆ ಆಯಾ ಉಪಾಸನೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆಯ ಅಂತಸ್ತಿನ ಫಲವು ಉಂಟಾಗಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮ ವಿದ್ಯಾಫಲವಾದ

ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹೀಗಿರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸಹ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸೂ. ಭಾ. ೧-೧-೨೪ ಹಾಗೂ ೩-೪-೫೨ರ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠರು ನೋಡುವದಕ್ಕೆ ವಿವಿಧವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಸಮಾನವಾದ ಅನುಭವ ಉಳ್ಳವರಾಗಿರುವರೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮರೆಯಬಾರದೆಂಬುದು ಮುಖ್ಯ.

ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠನು ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರಿ ಅಥವಾ ಅನಾಚಾರಿ (ದುರಾಚಾರಿ) ಯಲ್ಲ

ಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಪರಮಾರ್ಥಸಂನ್ಯಾಸಿಯು ಕೃತಕೃತ್ಯನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳಿಲ್ಲ, ಅವನು ವೇದಕಿಂಕರನಲ್ಲ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಜ್ಞಾನಿಯು ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರಿಯಾಗಿರುವನೆಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ವೇದಾಂತದ ನಾಲ್ಕು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕಲಿತುಕೊಂಡು 'ನಾವು ಜ್ಞಾನಿಗಳು' ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ವಶರಾಗಿ ಮನಬಂದಂತೆ ನಡೆಯುವವರೂ ಈಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಸ್ವೇಚ್ಛಾ, ಅನಿಚ್ಛಾ, ಪರೇಚ್ಛಾ - ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮಗಳ ನೆಪವನ್ನು ಒಡ್ಡಿ ತಾವು ನಡೆದದ್ದೇ ಸರಿ-ಎಂದು ಸಮರ್ಥನೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಸತ್ಯವು ಹೀಗಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು **ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠನು ನಿಷಿದ್ಧಾಚರಣೆ - ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರ ಉಳ್ಳವನಾಗಿರುವದೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ** - ಎಂಬುದನ್ನು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡೋಣ.

"ಯಥಾಕಾಮಿತ್ವಂ ತು ವಿದುಷೋ ಅತ್ಯಂತಂ ಅಪ್ರಾಪ್ತಮ್ । ಅತ್ಯಂತ ಮೂಢವಿಷಯತ್ವೇನ ಅವಗಮಾತ್ । ತಥಾ ಶಾಸ್ತ್ರಚೋದಿತಮಪಿ ಕರ್ಮ ಆತ್ಮವಿದೋ ಅಪ್ರಾಪ್ತಂ ಗುರುಭಾರತಯಾ ಅವಗಮ್ಯತೇ ಕಿಮುತ ಅತ್ಯಂತ ಅವಿವೇಕನಿಮಿತ್ತಂ ಯಥಾಕಾಮಿತ್ವಮ್ । ನ ಹಿ ಉನ್ಮಾದತಿಮಿರದೃಷ್ಟೋಪಲಬ್ಧಂ ವಸ್ತು ತದಪಗಮೇऽಪಿ ತಥೈವ ಸ್ಯಾತ್ ಉನ್ಮಾದತಿಮಿರದೃಷ್ಟಿನಿಮಿತ್ತಾದೇವ ॥" (ಐತರೇಯ ಭಾಷ್ಯದ ಅವತರಣಿಕೆ).

ಮನಬಂದಂತೆ ಆಚರಿಸುವದೆಂಬುದು ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಹೇಗೂ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಿಷಿದ್ಧಾಚರಣೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮೂಢನ ವಿಷಯವಾಗಿರುವದು ಕಂಡು

ಬಂದಿದೆ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಕರ್ಮಾದಿಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭಾರವಾದವುಗಳೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುವಾಗ ಅತ್ಯಂತ ಅವಿವೇಕನಿಮಿತ್ತದಿಂದಲೇ ಮನಬಂದಂತೆ ವರ್ತನೆಮಾಡುವದೆಂಬುದು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಗೆ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳತಕ್ಕದ್ದೇನಿದೆ ? ಹುಚ್ಚು ಹಾಗೂ ಕಣ್ಣು ಪೊರೆಗಳಿರುವಾಗ ಅವನಿಗೆ ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುವ ವಸ್ತುಗಳು ಆ ಹುಚ್ಚು ಹಾಗೂ ಕಣ್ಣು ಪೊರೆಗಳೆಂಬ ದೋಷಗಳು ಹೋದಾಗಲೂ ಆ ವಸ್ತುಗಳು ಹಾಗೆಯೇ (ಮೊದಲಿನಂತೆಯೇ) ಕಾಣುವದಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಆ ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಹುಚ್ಚು ಹಾಗೂ ಕಣ್ಣುಪೊರೆಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದವು. ಆ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಲೇ ಹಾಗೆ ಕಂಡಿತ್ತು – ಎಂದರ್ಥ.

ಇಲ್ಲಿ ರಹಸ್ಯವೇನೆಂದರೆ-ದುರಾಚಾರ, ಅನಾಚಾರ, ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥಾತ್ ನಿಷಿದ್ಧಾಚರಣೆಗೆ ಅವಿವೇಕವೂ, ಕಾಮನೆಯ ಅತಿರೇಕವೂ ಕಾರಣಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ವಿವೇಕದಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ತೊಲಗಿ ಕಾಮನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ತೊಲಗಿ ಹೋಗಿರುವ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಗೆ ನಿಷಿದ್ಧಾಚರಣೆ ಎಂಬುದು ಇರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅವನು ತಾನು ಯಾವ ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿರುವನೋ ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಚಿಕ್ಕಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸ್ವಚ್ಛತೆಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕು. ಅವರಿಗೆ ವಿವೇಕವಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅಸ್ವಚ್ಛತೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ದೊಡ್ಡವರು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಸ್ವಚ್ಛತೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸುವಂತೆಯೇ ಇದೂ ಆಗಿದೆ.

"ನ ಚ ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧಸೇವಾಪ್ರಾಪ್ತಿಃ । ಏಕತ್ವಪ್ರತ್ಯಯೋತ್ಪತ್ತೇಃ ಪ್ರಾಗೇವ ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧತ್ವಾತ್ । ನ ಹಿ ರಾತ್ರೌ ಕೂಪೇ ಕಂಟಕೇ ವಾ ಪತಿತಃ ಉದಿತೇಽಪಿ ಸವಿತರಿ ಪತತಿ ತಸ್ಮಿನ್ನೇವ॥" (ಛಾಂ. ೧-೨೩-೧) - ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧಾಚರಣೆ (ನಿಷಿದ್ಧಾಚರಣೆ) ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಮುಮುಕ್ಷು- ವಾದಾಗಲೇ ಕೆಟ್ಟ ನಡತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. **ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಮುಳ್ಳು ತುಳಿಯದೆ, ಹಾಳುಬಾವಿಗೆ ಬೀಳದೇ ಇರುವವನು ಸೂರ್ಯೋದಯವಾದ ಬಳಿಕ ಬಾವಿಗೆ ಬೀಳುವನೆ ? ಮುಳ್ಳು ತುಳಿಯುವನೆ ?** ಎಂಬುದು ಇದರ ಭಾವವು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥಸಂನ್ಯಾಸಿಯು ದುರಾಚಾರಿಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ - ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿಡಬೇಕು. ಈವರೆಗೆ ಪರಮಾರ್ಥಸಂನ್ಯಾಸ ಅಥವಾ ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಾಗಿದೆ. ಇದು ಆತ್ಮಾನುಭವದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತು ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಬಾಧಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಅನುಭವವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇದು ಹೊರಗೆ ನೋಡುವವರಿಗೆ ಕಾಣುವದಲ್ಲ. ಅವರವರ ಅನುಭವಕ್ಕೇ ಗೋಚರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಮುಮುಕ್ಷು ಆಶ್ರಮಸಂನ್ಯಾಸ ಅಥವಾ ವಿವಿದಿಷಾಸಂನ್ಯಾಸ

ಈಗ ಎರಡನೆಯ ಬಗೆಯ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಕುರಿತು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಮಯವಾಗಿದೆ.

ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ವೈದಿಕರು (ವೇದವನ್ನೇ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದ್ದವರು) ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮವೆಂಬುದು ವೇದ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ 'ವ್ಯುತ್ಥಾಯ ಭಿಕ್ಷಾಚರ್ಯಂ ಚರಂತಿ' (ಬೃ. ೩-೫-೧ ಹಾಗೂ ೪-೪-೨೨) ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿವಚನಗಳಲ್ಲಿ - ಈ ಏಷಣೆಗಳಿಂದ ಎಂದರೆ ಕಾಮನೆಗಳಿಂದ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಎದ್ದು ಭಿಕ್ಷಾಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ - ಮುಂತಾಗಿ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೇಳಿರುವದೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಇವು ದುರ್ಬಲಶ್ರುತಿಗಳಾಗಿರು-ವದರಿಂದ ಯಜ್ಞಾದಿಗಳಿಗೆ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲದಿರುವ ಅಂಗಹೀನರು, ಷಂಡರು, ವಿಧುರರು (ಹೆಂಡತಿಯು ತೀರಿಹೋದವರು) ಮುಂತಾದವರಿಗೆ ಈ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ವಿಧಿಸಿರುವದೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು - ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅವರು ಕೊಟ್ಟ ಯುಕ್ತಿಗಳು ಯಾವವೆಂದರೆ - (೧) 'ಕುರ್ವನ್ನೇವೇಹ ಕರ್ಮಾಣಿ ಜಿಜೀವಿಷೇತ್ ಶತಗ್ಂ ಸಮಾಃ' (ಈ. ೨ನೇ ಮಂತ್ರ) - ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ನೂರು ವರ್ಷಗಳೂ ಬದುಕಲೆಳಸಬೇಕು - ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಇರುವದರಿಂದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಡುವದೆಂಬುದು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. (೨) 'ಬ್ರಹ್ಮೋಜ್ಝಂ ವೇದನಿಂದಾ ಚ ಕೌಟಸಾಕ್ಷ್ಯಂ ಸುಹೃದ್ವಧಃ । ಗರ್ಹಿತಾನ್ನಾದ್ಯಯೋಃ ಜಗ್ಧಿಃ ಸುರಾಪಾನಸಮಾನಿ ಷಟ್ ॥' (ಮನುಸ್ಮೃತಿ ೧೧-೫೬) - ವೇದಾಧ್ಯಯನವನ್ನು ಬಿಡುವದು, ವೇದವನ್ನು ನಿಂದಿಸುವದು, ಸುಳ್ಳುಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಹೇಳುವದು, ಮಿತ್ರನನ್ನು (ಉಪಕಾರ ಮಾಡಿದವನನ್ನು) ಕೊಲ್ಲುವದು, ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ತಿನ್ನಬಾರದೆಂದು ನಿಷೇಧಿಸಿದ ಅನ್ನವನ್ನು ತಿನ್ನುವದು - ಈ ಆರೂ ಸುರಾಪಾನಕ್ಕೆ ಸಮವಾಗಿವೆ (ಮದ್ಯಪಾನಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿವೆ) ಎಂದು ಮನುವು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ವೇದ, ಯಜ್ಞೋಪವೀತ, ಕರ್ಮ- ಮೊದಲಾದದ್ದನ್ನು ಬಿಡುವ ಸಂನ್ಯಾಸವು ಶಾಸ್ತ್ರವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. (೩) ಹುಟ್ಟುವಾಗಲೇ ಮನುಷ್ಯನು ಮೂರು ಬಗೆಯ ಋಣಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಪಿತೃಋಣ, ದೇವಋಣ, ಋಷಿಋಣ ಎಂಬ ಈ ಮೂರು ಋಣಗಳನ್ನೂ ತೀರಿಸಬೇಕು. ಪುತ್ರನನ್ನು ಪಡೆದು ಪಿತೃಋಣವನ್ನೂ, ಯಜ್ಞಾದಿಗಳಿಂದ ದೇವಋಣವನ್ನೂ,

ವೇದಾಧ್ಯಯನದಿಂದ ಋಷಿಋಣವನ್ನೂ ತೀರಿಸಬೇಕೆಂದಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರದಂತೆ ಕರ್ಮತ್ಯಾಗಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. (೪) ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವೆಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಿದೆ. ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಸಂನ್ಯಾಸವು ಸಹಜ . ಜ್ಞಾನವು ಬೇಕೆನ್ನುವವನು ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು - ಎಂದು ಹೇಳುವದಾದರೆ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೇ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವದೆಂದಾಗಿ ಜ್ಞಾನವು ವ್ಯರ್ಥವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. (೫) ''ಯಾವಜ್ಜೀವಂ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಂ ಜುಹೋತಿ'' - ಪ್ರಾಣವಿರುವವರೆಗೂ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರವನ್ನು ಇಟ್ಟು ಹೋಮಮಾಡಬೇಕು. 'ಯಾವಜ್ಜೀವಂ ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಾಭ್ಯಾಂ ಯಜೇತ'- ಜೀವವಿರುವವರೆಗೆ ಪಿತೃಕಾರ್ಯಗಳಾದ ದರ್ಶ (ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಯ ದಿನ ಮಾಡುವ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು) ಪೂರ್ಣಮಾಸ (ದೇವತೆಗಳಿಗಾಗಿ ಮಾಡುವ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ದಿನದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು) ಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸಬೇಕು. ''ತಂ ಯಜ್ಞಪಾತ್ರೈರ್ದಹಂತಿ''- ಅವನನ್ನು ಯಜ್ಞಪಾತ್ರೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಸುಡುತ್ತಾರೆ-ಮುಂತಾದ ವಚನಗಳಂತೆ ಆಯುಸ್ಸೆಲ್ಲವೂ ಕರ್ಮದಿಂದಲೇ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿರುವಾಗ ಸಂನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೆಲ್ಲಿ ಬಂತು ? ಆದ್ದರಿಂದ ''ತೇಭ್ಯೋ ವ್ಯುತ್ಥಾಯ ಭಿಕ್ಷಾಚರ್ಯಂ ಚರಂತಿ'' (ಬೃ.೩-೫-೧) ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಸ್ತುತಿಗಾಗಿ ಬಂದವುಗಳೆಂದಾಗಲಿ, ಹೊಗಳಿಕೆಗಳೆಂದಾಗಲಿ, ಕರ್ಮಾಧಿಕಾರವಿಲ್ಲದ (ಷಂಡರೇ ಮುಂತಾದ) ಅನಧಿಕಾರಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದವುಗಳೆಂದಾಗಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವದು ವೇದವಿರುದ್ಧವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂಬ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡಿ ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಬಗೆಯ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಗಳು ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮದ ಸಮರ್ಥನೆ

ಈವರೆಗೆ ತಿಳಿಸಿದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಆಕ್ಷೇಪಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಎದುರಿಸಿ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮವು ಶ್ರುತಿಸಮ್ಮತ - ಯುಕ್ತ್ಯನುಭವಸಮ್ಮತವೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗೆ ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮವು ಪ್ರಶಸ್ತವಾದದ್ದೆಂದೂ ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡಿ ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮಧರ್ಮವನ್ನು ಅದರಲ್ಲೂ ಶ್ರೌತಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಬಹಳ ಹೊಗಳಿ ಆ ಧರ್ಮವನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದವರಿಗೆ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದಿದ್ದರೆ ಮೋಕ್ಷವೇ ಇಲ್ಲವೇನೋ - ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಹುಟ್ಟುವಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಲವಾಗಿ ಸಂನ್ಯಾಸದ ಪರವಾಗಿ

ವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಅವರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಅನುಭವಪೂರ್ವಕ-ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತೋರಿಸಲಾಗುವದು.

(೧) ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವಂತೆ ಪರಮಾರ್ಥ-ಸಂನ್ಯಾಸವೆಂಬುದು ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಬಾಧಿಸಿ ಕೇವಲಾತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವದೇ ಆಗಿದೆ. ಇಂಥ ಪರಮಾರ್ಥಸಂನ್ಯಾಸಿಗೆ ಕಾಮಗಳು ಇರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮಗಳಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮಗಳಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಸಂನ್ಯಾಸವು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇವನಿಗೆ ಬಂದುಬಿಡುವದರಿಂದ ಪರಮಹಂಸಪರಿವ್ರಾಜಕನೇ ಆಗುವನೆಂಬುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಇಂಥ ಪರಮಾರ್ಥಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಪಡೆಯ- ಬೇಕೆಂಬ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿಗೆ ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಕಾಮನೆಗಳನ್ನೂ ಕೈಬಿಟ್ಟು ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತವಾದ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಶಮದಮಾದಿಗಳಿಂದಲೂ ಇಂದ್ರಿಯನಿಗ್ರಹಾದಿಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡಿ, ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೇ ಜೀವನವನ್ನು ಮುಡುಪಾಗಿ ಇಡುವದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮವು ಪರಿಪೂರ್ಣ ಹಾಗೂ ಶ್ರೇಷ್ಠಸಾಧನೆಯಾಗಿದೆ - ಎಂಬುದು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

(೨) ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ, ಸತ್ಯ, ಅಹಿಂಸೆ ಮುಂತಾದವುಗಳೂ ಶಮದಮಾದಿಗಳೂ ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪರಿಪೂರ್ಣ-ವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇವು ಅಷ್ಟು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವ ಸಂಭವವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಆಗಲಾರದಷ್ಟೆ? ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗೆ ವಿವಿದಿಷಾಸಂನ್ಯಾಸವು-ಆಶ್ರಮಸಂನ್ಯಾಸವು- ಹೆಚ್ಚು ವಿಹಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

(೩) ಕೃತಾರ್ಥನಾದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠನ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗೆ ಸಾಧನಗಳಾಗಿರುವದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞ (ಗೀ. ೨-೫೩ ರಿಂದ ೭೨) ಭಕ್ತ (ಗೀ. ೧೨-೧೩ ರಿಂದ ೨೦) ಗುಣಾತೀತ (ಗೀ. ೧೪-೨೨ ರಿಂದ ೨೬) ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೃತಾರ್ಥನಾದ ಜ್ಞಾನಿಯು ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸಿಯೂ ಅನಿಕೇತನೂ (ತನ್ನದು ಎಂಬ ಮನೆ-ಮುಂತಾದದ್ದಿಲ್ಲದವನೂ) ಆಗಿರುವನೆಂಬುದರಿಂದ ಅವನು ಪರಮಹಂಸಪರಿವ್ರಾಜಕ-ನೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಏರಲೆಳಸುವ ತೀವ್ರವಿರಕ್ತನಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿಗೆ ಮುಮುಕ್ಷು ಆಶ್ರಮಸಂನ್ಯಾಸವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಸಾಧನೆಯಾಗಿರುವದೆಂಬುದು ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

(೪) ಅಕರ್ತೃವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವವನು ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ಕರ್ಮಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮಿಯಾಗಿರುವದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕರ್ಮಾದಿಗಳ ಸಂಬಂಧವೇ ಇರದ ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮವು ಅತ್ಯಂತಅನುಕೂಲಕರವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಆಶ್ರಮಸಂನ್ಯಾಸವು ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಶಸ್ತವಾಗಿರುವದೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

(೫) ಮುಮುಕ್ಷುಆಶ್ರಮಸಂನ್ಯಾಸವು ವಿರಕ್ತನಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿಗೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಹಾಗೂ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಪರಿಪಾಕಕ್ಕಾಗಿ ಅರ್ಥಾತ್ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲಲು ಅಂಗವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಬರಿಯ ಆಶ್ರಮ ಸ್ವೀಕಾರಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂದಾಗಿ ಜ್ಞಾನವು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವದೆಂಬುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಸಂನ್ಯಾಸವು ವಿಹಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

(೬) ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದಲೂ ಈ ಆಶ್ರಮಸಂನ್ಯಾಸವು ವೇದಬಾಹಿರವಲ್ಲ. **ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿ, ಯುಕ್ತಿ , ಅನುಭವಗಳ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮದ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.**

ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮವು ಬೌದ್ಧಾದಿಧರ್ಮಗಳ ಅನುಕರಣೆಯಲ್ಲ

ವೇದೋಕ್ತವಲ್ಲದ ಈ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಶಂಕರರು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದಿಂದ ಅನುಕರಣೆಮಾಡಿ ಬಲವಂತವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಈ ಸನಾತನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ - ಎಂಬ ಅಪವಾದವೂ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಮಿಥ್ಯಾಪವಾದಕ್ಕೆ ತಳ-ಬುಡಗಳಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಮುಂದೆ ಉದಾಹರಿಸುವ ಒಂದು ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಅವರು ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮಧರ್ಮವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿರುವರೇ ಹೊರತು ಯಾರನ್ನೂ ಅನುಕರಿಸಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದಲ್ಲ - ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಈಗ ನೋಡೋಣ.

"ಯತ್ತು ಸಾಂಖ್ಯೈಃ ಕರ್ಮತ್ಯಾಗೋ ಅಭ್ಯುಪಗಮ್ಯತೇ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಕ ಫಲಭೇದಬುದ್ಧೇಃ ಸತ್ಯತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮಾತ್ ತತ್ ಮೃಷಾ ॥ ಯಚ್ಚ ಬೌದ್ಧೈಃ ಶೂನ್ಯತಾಭ್ಯುಪಗಮಾತ್ ಅಕರ್ತೃತ್ವಂ ಅಭ್ಯುಪಗಮ್ಯತೇ, ತದಪ್ಯಸತ್ ತದಭ್ಯುಪಗಂತುಃ ಸತ್ವಾನಭ್ಯುಪಗಮಾತ್ ॥ ಯಚ್ಚ ಅಜ್ಞೈಃ ಅಲಸತಯಾ ಅಕರ್ತೃತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮಃ, ಸೋಽಪ್ಯಸತ್ ॥ ಕಾರಕಬುದ್ಧೇಃ ಅನಿವರ್ತಿತತ್ವಾತ್ ಪ್ರಮಾಣೇನ ॥ ತಸ್ಮಾತ್

ವೇದಾಂತಪ್ರಮಾಣಜನಿತ ಏಕತ್ವಪ್ರತ್ಯಯವತ ಏವ ಕರ್ಮ ನಿವೃತ್ತಿಲಕ್ಷಣಂ ಪಾರಿವ್ರಾಜ್ಯಂ ಬ್ರಹ್ಮಸಂಸ್ಥತ್ವಂ ಚ ಇತಿ ಸಿದ್ಧಂ॥ ಏತೇನ ಗೃಹಸ್ಥಸ್ಯ ಏಕತ್ವ ವಿಜ್ಞಾನೇ ಸತಿ ಪಾರಿವ್ರಾಜ್ಯಂ ಅರ್ಥಸಿದ್ದಂ ॥" (ಛಾಂ. ೨-೨೩-೧ ರ ಕೊನೆಯ ವಾಕ್ಯ) - ಸಾಂಖ್ಯರು (ಕಾಪಿಲಸಾಂಖ್ಯರು) ಕರ್ಮಗಳನ್ನು - ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಂತೆ ತ್ಯಾಗಮಾಡಬೇಕು, ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂನ್ಯಾಸವು ಪ್ರಶಸ್ತವಾಗಿದೆ - ಎಂದು ಹೇಳುವರಷ್ಟೆ? (ಗೀ. ೧೮-೩ ರಲ್ಲಿ 'ತ್ಯಾಜ್ಯಂ ದೋಷವತ್.....'). ಅದು ಸುಳ್ಳಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕ್ರಿಯೆ, ಕಾರಕ, ಫಲ-ಮುಂತಾದ ಭೇದವು ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ (ಪ್ರಧಾನದಿಂದ) ಆಗಿದ್ದು ಆ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಸತ್ಯವೆಂದೇ ಅವರು ಒಪ್ಪಿರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು-ಎಂದರೆ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು - ಬಿಡುವದೆಂಬುದು ಅವರಿಗೆ ಹೇಗೂ ಹೊಂದುವದೇ ಇಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ಬೌದ್ಧರು ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಕೂಡ ಸುಳ್ಳೇ ಆಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡುವವನಾದ ಆತ್ಮನೇ (ನಾನೆಂಬುವವನೇ) ಇಲ್ಲ. ತತ್ತ್ವವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವೂ ಶೂನ್ಯವೇ - ಎಂದು ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾದ್ದರಿಂದ ಯಾವನು ಸಂನ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕೋ ಅವನೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗಿ ಸಂನ್ಯಾಸವು ಅವರಿಗೂ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವದು.

ಅಜ್ಞರಾದ ಸೋಮಾರಿಗಳು ಏನೂ ಕಷ್ಟಪಡದೆ ಭಿಕ್ಷಾದಿಗಳು ದೊರಕುವದರಿಂದ ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರಿಗೂ ಸಂನ್ಯಾಸವು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವೇದಾಂತಬೋಧನೆ ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಕಾರಕಬುದ್ಧಿಯು ಎಂದರೆ ನಾನು ಕರ್ತೃವು, ಇದು ಕರ್ಮ, ಇದು ಕಾರಕ, ಇದು ಫಲ - ಎಂಬ ಭೇದಬುದ್ಧಿಯು ಬಾಧಿತವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇವರ ಸಂನ್ಯಾಸವೂ ಮಿಥ್ಯೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತವೆಂಬ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಏಕತ್ವಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದವನಿಗೇ ಎಂದರೆ ಆತ್ಮಮಾತ್ರವೇ ಇರತಕ್ಕದ್ದು ಇನ್ನೊಂದೆಂಬುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠನಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಕರ್ಮಗಳು ತೊಲಗಿಹೋಗುವವೆಂಬ (ಗೀ. ೧೮-೪೯ ರಲ್ಲಿ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿ ಎಂಬುದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ನೋಡಿರಿ) ಲಕ್ಷಣದ ಪಾರಿವ್ರಾಜ್ಯವು (ಪರಿವ್ರಾಜಕತ್ವ-ಅಥವಾ ಸಂನ್ಯಾಸವು) ಹಾಗೂ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವಿಕೆ ಎಂಬುದು ಸಹ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಗೃಹಸ್ಥನಿಗೆ ಏಕತ್ವಜ್ಞಾನವು-ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯು-ಬಂದರೆ ಅರ್ಥಿಕವಾಗಿ (ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ) ಪಾರಿವ್ರಾಜ್ಯವು - ಪರಮಾರ್ಥಸಂನ್ಯಾಸವು ತಾನೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂನ್ಯಾಸವೇ

ಅವನನ್ನು ಬಂದು ಸೇರುತ್ತದೆ-ಎಂಬುದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಈ ವಾಕ್ಯದಂತೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಸಂನ್ಯಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಬೌದ್ಧರ ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ . ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತವಾಗಿ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಇದ್ದ ಸಂನ್ಯಾಸಧರ್ಮವನ್ನೇ ಬೌದ್ಧರು ಅನುಕರಣೆಮಾಡಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡರೆಂದು, ಬೇಕಾದರೆ ನಾವು ಹೇಳಬಹುದು. ಅಂತೂ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯ ಅನುಭವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಬಲವಾದ ಯುಕ್ತಿ , ಬಲ್ಲವರ ನುಡಿಗಳ ತಳಗಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ವಿಶೇಷತಃ **ವಿವಿದಿಷಾಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದ.** ಈಗ ಆಗಿನ ಕಾಲದ ವೈದಿಕರಿಗೆ ಅವರು ಈ ಸಂನ್ಯಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿರುವ ಸಮಾಧಾನಗಳೇನು? ಈ ವಿವಿದಿಷಾಸಂನ್ಯಾಸವೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇತರ ಸಂನ್ಯಾಸಗಳ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಎಂಬ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯಗಳ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಲು ಮುಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸೋಣ.

ಓಂ ತತ್ಸತ್

ಇಪ್ಪತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಪ್ರಕರಣ

ಸಂನ್ಯಾಸ (ಭಾಗ-೨)

ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ವೈದಿಕರು ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮದ ಬಗ್ಗೆ ತೆಗೆದಿದ್ದ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರವಾಗಿ ಚೊಕ್ಕಟವಾದ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ದಿಗ್ದರ್ಶನಾರ್ಥವಾಗಿ ಕೊಡಲಾಗುವದು.

ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮದ ಸಮರ್ಥನೆ

(೧) 'ಯಾವಜ್ಜೀವಾದಿನಿತ್ಯಚೋದನಾನರ್ಥಕ್ಯಂ ಇತಿ ಚೇತ್? । ನ ಅವಿದ್ವದ್ವಿಷಯತ್ವೇನ ಅರ್ಥವತ್ತ್ವಾತ್॥' (ಐ. ಅವತರಣಿಕೆ) (ಪ್ರ.೧೬) - ಜೀವ ಇರುವವರೆಗೂ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ ವಿಧಿಶಾಸ್ತ್ರವು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವದಿಲ್ಲವೆ? ಎಂದರೆ ಹಾಗಲ್ಲ. ಆ ಶ್ರುತಿಗಳು ಅಜ್ಞಾನಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ - ಎಂದು ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಐತರೇಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಅವತರಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಶೇಷವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಕರ್ಮವಿಧಿಶಾಸ್ತ್ರದಂತೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯು ಮಾಡಬೇಕಾದ ನಿತ್ಯವಿಧಿಯಾದ ಅಗ್ನಿಕಾರ್ಯವನ್ನು ಅವನೇ ಗೃಹಸ್ಥನಾದಾಗ ಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಕಾಮನೆಗಳಿಲ್ಲದ ಜ್ಞಾನಿಯು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಡುವದೆಂಬುದು ವಿರುದ್ಧವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಕಾಗುವದೆಂಬ ದೋಷವು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠನಿಗೆ ಸಂನ್ಯಾಸವೇ ಸಹಜವಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ತಥಾಪಿ ಸರ್ವೇಣ ಸರ್ವದಾ ಸರ್ವಂ ಅವಿಶಿಷ್ಟಂ ಕರ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯಂ ಇತಿ ಉಕ್ತೋ ದೋಷೋಽಪಿ ಅಪರಿಹಾರ್ಯ ಏವ।' (ಐ. ಅವತರಣಿಕೆ) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಮೇಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

(೨) 'ಅವಿದುಷಾಪಿ ಮುಮುಕ್ಷುಣಾ ಪಾರಿವ್ರಾಜ್ಯಂ ಕರ್ತವ್ಯಮೇವ। ತಥಾ ಚ ಶಾಂತೋ ದಾಂತಃ ಇತ್ಯಾದಿ ವಚನಂ ಪ್ರಮಾಣಂ॥' (ಐ.ಅವ) - ವಿರಕ್ತನಾಗಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೇ ಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವ ಜಿಜ್ಞಾಸುವೂ ಸಹ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಅಜ್ಞನಾಗಿದ್ದರೂ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಂನ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದು ಕರ್ತವ್ಯವು. ಏಕೆಂದರೆ, 'ಶಾಂತೋ ದಾಂತಃ.....' (ಬೃ.೪-೪-೨೩) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಚನದಂತೆ ಮುಮುಕ್ಷುವು ಶಾಂತನೂ

ದಾಂತನೂ ಎಂದರೆ ಶಮ (ಮನೋನಿಗ್ರಹ) ದಮ (ಇಂದ್ರಿಯನಿಗ್ರಹ) ಉಳ್ಳವನಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಶ್ರುತಿಯಂತೆ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿಗೂ ಸಂನ್ಯಾಸವು ಕರ್ತವ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ.

(೩) ''ಶಮದಮಾದೀನಾಂ ಚ ಆತ್ಮದರ್ಶನಸಾಧನಾನಾಂ ಅನ್ಯಾಶ್ರಮೇಷು ಅನುಪಪತ್ತೇಃ । 'ಅತ್ಯಾಶ್ರಮಿಭ್ಯಃ ಪರಮಂಪವಿತ್ರಂ । ಪ್ರೋವಾಚ ಸಮ್ಯಗ್ ಋಷಿಸಂಘಜುಷ್ಟಂ' (ಶ್ವೇ. ೬-೨೧) ಇತಿ ಚ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೇ ವಿಜ್ಞಾಯತೇ । 'ನ ಕರ್ಮಣಾ ನ ಪ್ರಜಯಾ ಧನೇನ ತ್ಯಾಗೇನೈಕೇ ಅಮೃತತ್ವಮಾನಶುಃ'। (ಕ. ೩-೩ ತೈ. ನಾ. ೫) ಇತಿ ಕೈವಲ್ಯಶ್ರುತಿಃ । 'ಜ್ಞಾತ್ವಾ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಮಾಚರೇತ್' ಇತಿ ಚ ಸ್ಮೃತೇಃ। 'ಬ್ರಹ್ಮಾಶ್ರಮಪದೇ ವಸೇತ್' ಇತಿ ಚ । ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯಾದಿ ವಿದ್ಯಾಸಾಧನಾನಾಂ ಚ ಸಾಕಲ್ಯೇನ ಅತ್ಯಾಶ್ರಮಿಷು ಉಪಪತ್ತೇಃ ಗಾರ್ಹಸ್ಥ್ಯೇ ಅಸಮ್ಭವಾತ್ । ನ ಚಾಸಂಪನ್ನಂ ಸಾಧನಂ ಕಸ್ಯಚಿದರ್ಥಸ್ಯ ಸಾಧನಾಯ ಅಲಮ್ ॥'' (ಐ. ಅವ. ಪುಟ ೨೧).

ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನೆಗಳಾದ ಶಮ, ದಮ, ಸತ್ಯ, ಅಹಿಂಸೆ - ಮುಂತಾದ ಸಾಧನೆಗಳು ಈ ಪರಮಹಂಸಪರಿವ್ರಾಜ್ಯರೂಪದ ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಿಕ್ಕ ಆಶ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆಚರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಾಧನೆಗಳ ಪೂರ್ಣತೆಯು ಇತರ ಆಶ್ರಮಿಗಳಿಗೆ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ''ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರನು ಋಷಿಸಂಘವು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವ ಈ ಪರಮಪವಿತ್ರವಾದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅತ್ಯಾಶ್ರಮಿಗಳಿಗೆ ಹೇಳಿದನು'' ಎಂದು ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ ಉಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮದಿಂದ, ಪ್ರಜೆಯಿಂದ, ಧನದಿಂದ ಈ ಅಮೃತತ್ವವು ಸಿಗಲಾರದು. ಕೇವಲ ತ್ಯಾಗದಿಂದಲೇ ಇದು ಸಿಕ್ಕುವದೆಂದು ಕೈವಲ್ಯಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ತೈತ್ತಿರೀಯನಾರಾಯಣಪನ್ನದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ವಾಕ್ಯವಿದೆ. ಆಚಾರ್ಯರು ಕೈವಲ್ಯೋಪನಿಷತ್ತನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಉದಾಹರಿಸಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಭಾಷ್ಯಗಳ ಕೈಬರಹಪತ್ರಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವವರು ಈ ''ಕೈವಲ್ಯಶ್ರುತೇಃ'' ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರವನ್ನು ಸೇರಿಸಿರಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ''ತಿಳಿದು ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು'', ''ಬ್ರಹ್ಮಾಶ್ರಮಪದದಲ್ಲಿ ವಾಸಮಾಡಬೇಕು'' ಎಂದು ಸ್ಮೃತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯಾದಿಜ್ಞಾನಸಾಧನಗಳು ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮ-ದಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಇರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮಿಕ್ಕವುಗಳಾದ ಗೃಹಸ್ಥಾದಿ ಆಶ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಅವು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಇರುವಹಾಗಿಲ್ಲ. ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಸಾಧನೆಯಿಲ್ಲದೆ ಅಸಂಪೂರ್ಣವಾದರೆ (ಕೊರತೆಯದಾದರೆ) ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೂ ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮವು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

(೪) 'ಋಣಪ್ರತಿಬನ್ಧಶ್ಚ ಅವಿದುಷ ಏವ ಮನುಷ್ಯಪಿತೃದೇವಲೋಕ ಪ್ರಾಪ್ತಿಂ ಪ್ರತಿ, ನ ವಿದುಷಃ' (ಐ. ಅವತರಣಿಕೆ) – ಋಣತ್ರಯಶ್ರುತಿಯು ಅಜ್ಞನಿಗೆ ಹೇಳಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪುತ್ರನನ್ನು ಪಡೆದು ಈ ಲೋಕವನ್ನೂ, ಯಜ್ಞ ವೇದಾಧ್ಯಯನ ಉಪಾಸನೆಗಳಿಂದ ದೇವಲೋಕಗಳನ್ನೂ , ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಪಿತೃಲೋಕವನ್ನೂ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ – ಎಂದದ್ದರಿಂದ ಲೋಕಗಳ ಬಯಕೆಯುಳ್ಳ ಅಜ್ಞನಿಗೇ ಋಣತ್ರಯಶ್ರುತಿಯೇ ಹೊರತು "ಈ ಪ್ರಜೆಯಿಂದ ನಮಗೇನು? ಇದು ಆತ್ಮಲೋಕವಲ್ಲ" (ಬೃ.೪-೪-೨೨) ಎಂದು ವಿರಕ್ತರಾದವರ ವಿಷಯವಲ್ಲ.

(೫) 'ಯತ್ತು ಅನಧಿಕೃತಾನಾಂ ಪಾರಿವ್ರಾಜ್ಯಂ ಇತಿ । ತನ್ನ। ತೇಷಾಂ ಪೃಥಗೇವ 'ಉತ್ಸನ್ನಾಗ್ನಿಃ ಅನಗ್ನಿಕೋ ವಾ ।' (ಜಾಬಾ. ಶ್ರುತಿ ೪) ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರವಣಾತ್ । ಸರ್ವಶ್ರುತಿಷು ಚ ಅವಿಶೇಷೇಣ ಆಶ್ರಮವಿಕಲ್ಪಃ ಪ್ರಸಿದ್ಧಃ ಸಮುಚ್ಚಯಶ್ಚ ॥' – ಸಂನ್ಯಾಸವು ಅನಧಿಕಾರಿಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿರುವದೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿತ್ತಷ್ಟೆ ? ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅಂಥ ಅನಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ 'ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡವನು, ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಇಡದೆ (ಸ್ಥಾಪಿಸದೆ) ಇದ್ದವನು' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿ ಬೇರೆ ವಿಧದ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನೇ ಹೇಳಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ, ಗಾರ್ಹಸ್ಥ್ಯ, ವಾನಪ್ರಸ್ಥ, ಸಂನ್ಯಾಸ – ಎಂದು ಆಶ್ರಮಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಲ್ಲದೆ ವಿರಕ್ತನಾದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯದಿಂದಾಗಲಿ ಗಾರ್ಹಸ್ಥ್ಯದಿಂದಾಗಲಿ, ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದು. 'ಯದಹರೇವ ವಿರಜೇತ್ ತದಹರೇವ ಪ್ರವ್ರಜೇತ್ ಗೃಹಾದ್ವಾ ವನಾದ್ವಾ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯಾದ್ವಾ' (ಜಾಬಾಲಶ್ರುತಿ) – ಯಾವಾಗ ವಿರಕ್ತಿಯು ಬರುವದೋ ಆಗಲೇ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮದಿಂದ ಅಥವಾ ವಾನಪ್ರಸ್ಥದಿಂದ ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯದಿಂದಲೇ ನೇರಾಗಿ ಸಂನ್ಯಾಸಮಾಡಬಹುದು ಎಂದು ಆಶ್ರಮವಿಕಲ್ಪವನ್ನೂ ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮವು ಶ್ರುತಿ, ಯುಕ್ತಿ , ಅನುಭವಸಮ್ಮತವಾಗಿರುವದೆಂಬ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಈ ಐತರೇಯಭಾಷ್ಯದ ಅವತರಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿಗೆ ಸಂನ್ಯಾಸವೇ ಪ್ರಶಸ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ

ಇದರಂತೆಯೇ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿ "ತತ್ರ ಏವಂ ಸತಿ ಅವಿದ್ವದ್ವಿಷಯಾಣಾಂ ಆಶ್ರಮಕರ್ಮಣಾಂ ಬಲಾಬಲವಿಚಾರಣಾಯಾಂ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನೋತ್ಪಾದನಂ ಪ್ರತಿ ಯಮಪ್ರಧಾನಾನಾಂ, ಅಮಾನಿತ್ವಾದೀನಾಂ, ಮಾನಸಾನಾಂ ಚ ಜ್ಞಾನಧ್ಯಾನವೈರಾಗ್ಯಾದೀನಾಂ ಸಂನ್ನಿಪತ್ಯೋಪಕಾರಕತ್ವಂ,

ಹಿಂಸಾರಾಗದ್ವೇಷಾದಿಬಾಹುಲ್ಯಾತ್ ಬಹುಕ್ಲಿಷ್ಟಕರ್ಮವಿಮಿಶ್ರಿತಾ ಇತರೇ ಇತ್ಯತಃ ಪಾರಿವ್ರಾಜ್ಯಂ ಮುಮುಕ್ಷೂಣಾಂ ಪ್ರಶಂಸಂತಿ...." (ಬೃ.೪-೫-೧೫) ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದವನಾದ ಅಜ್ಞನಾಗಿದ್ದು ಮುಮುಕ್ಷುವಾಗಿರುವವನಿಗೆ ಗೃಹಸ್ಥನೇ ಮೊದಲಾದ ಇತರ ಆಶ್ರಮಗಳವರಿಗೂ ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮಕ್ಕೂ ಬಲಾಬಲಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಿದರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಯಮಪ್ರಧಾನಗಳಾದ (ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಂಯಮಮಾಡುವದೇ ಮುಖ್ಯವಾದ) ಅಮಾನಿತ್ವಾದಿಸಾಧನೆಗಳಿಗೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿರುವ ಧ್ಯಾನ (ನಿದಿಧ್ಯಾಸನ)- ಜ್ಞಾನ (ವಿವೇಕಪೂರ್ವಕ ಶ್ರವಣಮನನಗಳು) ಹಾಗೂ ವೈರಾಗ್ಯಾದಿಗಳು ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಹತ್ತಿರವಾಗಿ ಉಪಕಾರಕ- ಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇತರ (ಗೃಹಸ್ಥರೇ ಮೊದಲಾದ) ಆಶ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆ, ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇರುವಿಕೆ, ಹಾಗೂ ಬಹಳ ಕಷ್ಟದಿಂದ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವಿಕೆ - ಮುಂತಾದ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗೆ (ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿಗೆ) ಪಾರಿವ್ರಾಜ್ಯ ಅರ್ಥಾತ್ ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮವೇ ಪ್ರಶಸ್ತವಾಗಿರುವದೆಂದು ಹೊಗಳುತ್ತಾರೆ - ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಸಾರವು.

ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿ, ಸ್ಮೃತಿ, ಯುಕ್ತಿ , ಅನುಭವಗಳ ಆಧಾರದಿಂದಲೂ ವೈದಿಕರೇ ಒಪ್ಪಿರುವ ಮೀಮಾಂಸಾನ್ಯಾಯಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಸರ್ವವಿಧದಿಂದಲೂ ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಸಮರ್ಥನೆಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮಸ್ವೀಕಾರಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವಾಗಲಾರದು

ಹೀಗೆ ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮವು ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಧನೆಯಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನಪರಿಪಾಕಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮಸಾಧನೆಯಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠನಿಗೆ ಇದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಬರುವದರಿಂದಲೂ (ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮವು) ಸಿದ್ಧವಾಗುವದೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ ಬಳಿಕ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಆಶ್ರಮಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂದಾಗಿ ಜ್ಞಾನವು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವದೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಪರಿಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ತಸ್ಮಾತ್ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಾಂಗತ್ವೇನ ಸಂನ್ಯಾಸವಿಧಿತ್ಸಯೈವ ಆಖ್ಯಾಯಿಕಾ ಇಯಂ ಆರಭ್ಯತೇ॥' (ಬೃ. ೨-೪-೧ ರ ಅವತರಣಿಕೆಯ ಕೊನೆಯ ವಾಕ್ಯ) - ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ವಿಧಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಮೈತ್ರೇಯಿಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರ ಸಂವಾದರೂಪದ ಕಥೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. "ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಪರಿಪಾಕತ್ವಾಚ್ಚ ಪಾರಿವ್ರಾಜ್ಯಸ್ಯ ನ ಅನಧಿಕೃತವಿಷಯತ್ವಂ । ತಚ್ಚ

ದರ್ಶಯತಿ 'ಅಥ ಪರಿವ್ರಾಡ್ ವಿವರ್ಣವಾಸಾ ಮುಂಡೋ ಅಪರಿಗ್ರಹಃ ಶುಚಿಃ ಅದ್ರೋಹೀ ಭೈಕ್ಷಾಣೋ ಬ್ರಹ್ಮಭೂಯಾಯ ಭವತಿ'' (ಜಾಬಾಲ-೫) (ಸೂ.ಭಾ. ೩-೪-೨೦). ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಪರಿಪಾಕಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿಯೇ ಪಾರಿವ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಇದು ಅನಧಿಕಾರಿಯ ವಿಷಯವಲ್ಲ. 'ಇನ್ನು ಪರಿವ್ರಾಜಕನು ಕಾವಿಬಟ್ಟೆ ಹಾಕಿದವನು, ತಲೆ ಮುಂಡನಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡವನು, (ತಲೆಯನ್ನು ಪೂರ್ತ ಬೋಳಿಸಿಕೊಂಡವನು), ನನ್ನದೆಂಬುದಿಲ್ಲದವನು, ಶುಚಿಯಾಗಿರುವವನು, ಯಾರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ದ್ರೋಹವನ್ನು ಬಗೆಯದವನು, ಭಿಕ್ಷಾನ್ನದಿಂದಲೇ ಜೀವಿಸುವವನು, ಬ್ರಹ್ಮವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ' ಎಂಬ ಜಾಬಾಲಾಶ್ರುತಿವಚನದಿಂದಲೂ, ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮವು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ, ಅದರ ಪರಿಪಾಕಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿರುವ ಉತ್ತಮವಾದ ಸಾಧನೆಯು- ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು. ಇದಲ್ಲದೆ 'ಯಜ್ಞೋಪವೀತಂ ವೇದಾಂಶ್ಚ ಸರ್ವಂ ತತ್ ವರ್ಜಯೇತ್ ಯತಿಃ, ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ ॥' (ಬೃ. ೩-೫). ಯಜ್ಞೋಪವೀತವನ್ನೂ ವೇದವನ್ನೂ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಸಾಧನೆಗಳನ್ನೂ ಯತಿಯು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕು ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯೂ ಇದೆ ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿ ವೇದವನ್ನೂ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟ ದೋಷವು ಸಂನ್ಯಾಸಿಗೆ ಬರುವದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಆಶ್ರಮಸ್ವೀಕಾರದಲ್ಲಿ ವೇದಗಳನ್ನು ಗಾಯತ್ರಿಯಲ್ಲಿ, ಗಾಯತ್ರಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಹೃತಿಯಲ್ಲಿ , ವ್ಯಾಹೃತಿಗಳನ್ನು ಓಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಲಯಿಸಿಕೊಂಡು ಓಂಕಾರಮಾತ್ರವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಯತಿಯು ವೇದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಂತೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಈಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹತ್ತಾರು ಸಾವಿರ ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಬ್ಯಾಂಕಿನಲ್ಲಿ ಡಿ. ಡಿ. ಮಾಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಹೇಗೆ ಹಣವಿಲ್ಲದವನಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈ **ಓಂಕಾರವು ವೇದಗಳೆಲ್ಲದರ ಸಾರವಾಗಿರುವದರಿಂದ ವೇದ ಪರಿತ್ಯಾಗದ ದೋಷವಿಲ್ಲ - ಎಂಬ ಯುಕ್ತಿಯೂ ಈ ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿದೆ.** ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ''ತಸ್ಮಾತ್ ಪರಿವ್ರಾಜಕಸ್ಯ ಆಶ್ರಮಮಾತ್ರಾತ್ ಅಮೃತತ್ವಪ್ರಾಪ್ತೇಃ ಜ್ಞಾನಾನರ್ಥಕ್ಯಪ್ರಸಂಗಃ ಇತಿ ಏಷೋಽಪಿ ದೋಷೋ ನಾವತರತಿ'' (ಸೂ. ಭಾ. ೩-೪-೨೦). ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಿವ್ರಾಜಕನಿಗೆ ಆಶ್ರಮಸ್ವೀಕಾರಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ವ್ಯರ್ಥವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ - ಎಂಬ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲಿ ಬಂದೊದಗುವದಿಲ್ಲ - ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಈ ಗೀತಾವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬಲಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ''ನಾಪಿ ಸಂನ್ಯಸನಾತ್ ಏವ ಕೇವಲಾತ್ ಕರ್ಮಪರಿತ್ಯಾಗಮಾತ್ರಾತ್ ಏವ ಜ್ಞಾನರಹಿತಾತ್ ಸಿದ್ಧಿಂ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಲಕ್ಷಣಾಂ ಜ್ಞಾನಯೋಗೇನ ನಿಷ್ಠಾಂ ಸಮಧಿಗಚ್ಛತಿ ನ ಪ್ರಾಪ್ನೋತಿ'' (ಗೀ. ೩-೪) ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ- ಕೇವಲ ಸಂನ್ಯಾಸ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ

ಎಂದರೆ ಬರಿಯ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುವಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ ಬರಿಯ ಸಂನ್ಯಾಸಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನಯೋಗನಿಷ್ಠಾರೂಪದ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿ - ಎಂಬುದನ್ನು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ, ಪಡೆಯುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವದೇನೆಂದರೆ - ಕೇವಲ ಸಂನ್ಯಾಸಸ್ವೀಕಾರ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವು ಎಂಬುದು ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳ ಬೋಧನೆಯ ಸಾರವು.

''ತಸ್ಮಾತ್ ಕೇವಲಾದೇವ ಜ್ಞಾನಾತ್ ಮೋಕ್ಷಃ ಇತ್ಯೇಷೋ ಅರ್ಥಃ ನಿಶ್ಚಿತೋ ಗೀತಾಸು ಸರ್ವೋಪನಿಷತ್ಸು ಚ'' (ಗೀ. ೩ ಅವತರಣಿಕೆ). ಆದ್ದರಿಂದ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬುದು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲಾ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಅರ್ಥವು - ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವು.

ಹೀಗಿದ್ದರೂ ವಿರಕ್ತನಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿಗೆ ವಿವಿದಿಷಾಸಂನ್ಯಾಸ ಅಥವಾ ಈ ಮುಮುಕ್ಷುಆಶ್ರಮಸಂನ್ಯಾಸವೆಂಬುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಶಸ್ತವಾದದ್ದೆಂಬುದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ''.........ಸರ್ವೋಪನಿಷತ್ಸು ಇತಿಹಾಸಪುರಾಣ-ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರೇಷು ಮುಮುಕ್ಷೋಃ ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸ ವಿಧಾನಾತ್ ಆಶ್ರಮವಿಕಲ್ಪಸಮುಚ್ಚಯವಿಧಾನಾತ್'' (ಗೀ. ೩ ಅವ). ಎಲ್ಲಾ ಉಪನಿಷತ್ತು ಇತಿಹಾಸಪುರಾಣಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗೆ ಸರ್ವಕರ್ಮ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ವಿಧಿಸಿರುವದರಿಂದಲೂ ಆಶ್ರಮವಿಕಲ್ಪ ಹಾಗೂ ಸಮುಚ್ಚಯವಿಧಿಯೂ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವದರಿಂದಲೂ ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮವು ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾಗಿದೆ- ಎಂಬುದು ಇದರ ಭಾವವು. ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಶ್ರೌತ, ಸ್ಮಾರ್ತ, ಲೌಕಿಕ, ವೈದಿಕಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಶಮದಮಾದಿಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಾ ಇರುವ ಆಶ್ರಮಸಂನ್ಯಾಸವೆಂದೇ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ ಬಂದಾಗ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವು ಬರುತ್ತದೆ.

ಆಶ್ರಮಸಂನ್ಯಾಸದ ಉಪಸಂಹಾರ

ಈವರೆಗಿನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಿಂದ ಮುಮುಕ್ಷು - ಆಶ್ರಮಸಂನ್ಯಾಸವು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಂಗವೂ, ಜ್ಞಾನಪರಿಪಾಕಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮವಾದ ಸಾಧನೆಯೂ ಆಗಿರುವದೆಂಬುದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಶ್ರುತಿಸಮ್ಮತವೂ ಯುಕ್ತಿಸಮ್ಮತವೂ ಆಗಿರುವದನ್ನೂ ಆಚಾರ್ಯರು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. 'ಅತಶ್ಚ ಇದಂ ಏಕಂ ವೇದೋಕ್ತಂ ಪಾರಿವ್ರಾಜ್ಯಂ,

ನ ಯಜ್ಞೋಪವೀತ ತ್ರಿದಂಡ ಕಮಂಡಲ್ವಾದಿಪರಿಗ್ರಹಃ ಇತಿ' (ಛಾಂ. ೨-೨೩-೧) - ಆದ್ದರಿಂದ ಈವರೆಗೆ ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಮುಮುಕ್ಷು - ಆಶ್ರಮಸಂನ್ಯಾಸ ಅಥವಾ ವಿವಿದಿಷಾಸಂನ್ಯಾಸವೆಂಬುದೊಂದೇ ವೇದೋಕ್ತವಾದ ಸಂನ್ಯಾಸವು. ಇದನ್ನುಳಿದು ಯಜ್ಞೋಪವೀತ, ತ್ರಿದಂಡಧಾರಣ, ಕಮಂಡಲುವೇ ಮುಂತಾದದ್ದನ್ನು ಧರಿಸುವ ಸಂನ್ಯಾಸವು ವೇದೋಕ್ತವಲ್ಲ - ಎಂದು ಹೇಳಿ ಈ ಆಶ್ರಮಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಶಮದಮಾದಿಗಳು, ಅಮಾನಿತ್ವಾದಿಗಳು, ಶೌಚಾಚಾರಗಳು, ಓಂಕಾರಚಿಂತನೆ, ಶ್ರವಣ, ಮನನ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ನಿರತನಾಗಿರುವಿಕೆ - ಇವೇ ಮುಖ್ಯವೇ ಹೊರತು ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಲೌಕಿಕವೈದಿಕಕರ್ಮಗಳ ಗೋಜೂ ಇವನಿಗೆ ಇರಬಾರದು. ಭಿಕ್ಷಾನ್ನಜೀವನದಿಂದ ಇದ್ದು ಪರಿಪೂರ್ಣವೈರಾಗ್ಯ ಉಳ್ಳವರಿಗೇ ಈ ಆಶ್ರಮಧರ್ಮವು ದಕ್ಕುತ್ತದೆ.

" ಧ್ಯಾನಂ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಚಿಂತನಂ ಯೋಗಃ ಆತ್ಮವಿಷಯೇ ಏಕಾಗ್ರೀಕರಣಂ ತೌ ಧ್ಯಾನಯೋಗೌ ಪರತ್ವೇನ ಕರ್ತವ್ಯೌ ಯಸ್ಯ ಸಃ ಧ್ಯಾನಯೋಗಪರಃ ನಿತ್ಯಮ್ । ನಿತ್ಯಗ್ರಹಣಂ ಮಂತ್ರಜಪಾದಿ ಅನ್ಯಕರ್ತವ್ಯಾಭಾವಪ್ರದರ್ಶನಾರ್ಥಂ ॥" (ಗೀ. ೧೮-೫೨). **ಧ್ಯಾನವೆಂದರೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಚಿಂತನೆ. ಯೋಗವೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಏಕಾಗ್ರತೆಗೊಳಿಸುವದು. ಇವು ಯಾವ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗೆ ಪರಮ ಕರ್ತವ್ಯಗಳೋ ಅವನು ಧ್ಯಾನಯೋಗಪರನು.** ಇಲ್ಲಿ 'ನಿತ್ಯಂ' ಎಂದು ನಿತ್ಯಶಬ್ದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವದರಿಂದ ಮಂತ್ರ, ಜಪ, ಪೂಜಾ ಮುಂತಾದ ಇತರ ಕರ್ತವ್ಯಗಳು ಇವರಿಗೆ ಇರುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದೆ - ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಹೀಗೆ ಈ ಗೀತೆಯ ೧೮-೫೧ ರಿಂದ ೫೪ ರ ವರೆಗಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ನಡತೆಗಳನ್ನು ಭಾಷ್ಯದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಅರಿತು ಆ ಬಗೆಯ ಜೀವನವನ್ನೇ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಈ ಸಂನ್ಯಾಸದ ವಿಶೇಷವು. ಈಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂನ್ಯಾಸದ ಬಗೆಗೂ ಸಹ ಸರಿಯಾದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಅನೇಕರಿಗೆ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ.

ಫಲತ್ಯಾಗರೂಪಸಂನ್ಯಾಸ ಅಥವಾ ಕರ್ಮಯೋಗ

ಈವರೆಗೆ ಪರಮಾರ್ಥಸಂನ್ಯಾಸ, ಮುಮುಕ್ಷು ಆಶ್ರಮಸಂನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಈಗ ಮೂರನೆಯದಾದ ಫಲತ್ಯಾಗರೂಪಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಿಸೋಣ. ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಗೀತೆಯ ೫ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ಅವತರಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವದೇನೆಂದರೆ - 'ತಸ್ಮಾತ್ ಅನಾತ್ಮವಿತ್ಕರ್ತೃಕಯೋರೇವ ಸಂನ್ಯಾಸಕರ್ಮಯೋಗಯೋಃ ನಿಃಶ್ರೇಯಸಕರತ್ವವಚನಮ್ ತದೀಯಾಚ್ಚ

ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸಾತ್ ಪೂರ್ವೋಕ್ತಾತ್ಮವಿತ್ಕರ್ತೃಕ ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವಿಲಕ್ಷಣಾತ್ ಸತ್ಯೇವ ಕರ್ತೃತ್ವವಿಜ್ಞಾನೇ ಕರ್ಮೈಕದೇಶವಿಷಯಾತ್ ಯಮನಿಯಮಾದಿಸಹಿತತ್ವೇನ ಚ ದುರನುಷ್ಠೇಯತ್ವಾತ್ ಸುಕರತ್ವೇನ ಚ ಕರ್ಮಯೋಗಸ್ಯ ವಿಶಿಷ್ಟತ್ವಾಭಿಧಾನಮ್ ಇತ್ಯೇವಂ ಪ್ರತಿವಚನವಾಕ್ಯಾರ್ಥನಿರೂಪಣೇನಾಪಿ ಪೂರ್ವೋಕ್ತಃ ಪ್ರಷ್ಟುರಭಿಪ್ರಾಯಃ ನಿಶ್ಚೀಯತೇ ಇತಿ ಸ್ಥಿತಮ್' (ಗೀ. ೫ ಅವ). ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದವನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವ, ಎಂದರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವ ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸ, ಕರ್ಮಯೋಗ ಗಳೆರಡೂ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವವೆಂದು ಹೇಳಿರುವದೂ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸಕ್ಕಿಂತಲೂ (ಮುಮುಕ್ಷು ಆಶ್ರಮಸಂನ್ಯಾಸಕ್ಕಿಂತಲೂ) ಎಂದರೆ:-

(೧) ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠಾರೂಪದ ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸ-ಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿದ್ದು (೨) ಇನ್ನೂ ನಾನು ಕರ್ತೃವು - ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಪೂರ್ತಿ ಬಾಧಿತವಾಗದಿರುವಾಗ ಲೌಕಿಕವೈದಿಕಾದಿ ಕೆಲವು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಿಟ್ಟು (೩) ಯಮ, ನಿಯಮಾದಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವದಾಗಿಯೂ ಆಚರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಕಠಿಣವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಈ ವಿವಿದಿಷಾಸಂನ್ಯಾಸಕ್ಕಿಂತಲೂ, ಕರ್ಮಯೋಗವು ಆಚರಿಸಲು ಸುಲಭವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಕರ್ಮಯೋಗವು ಹೆಚ್ಚಿನದು - ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ಭಗವಂತನ ಉತ್ತರವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಕೇಳತಕ್ಕ ಅರ್ಜುನನ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕರ್ಮಯೋಗವು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಧನೆಯೋ ? ಸಂನ್ಯಾಸವು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಧನೆಯೊ? ಎಂದೇ ಇರುವದೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಇಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಮೂರು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗಿದೆ.

(೧) ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠನ ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿವಿದಿಷಾ ಸಂನ್ಯಾಸವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. (೨) ಈ ಮುಮುಕ್ಷು ಆಶ್ರಮಸಂನ್ಯಾಸವು ಆಚರಿಸಲು ಕಠಿಣವಾಗಿದೆ. (೩) ಕರ್ಮಯೋಗ ಅಥವಾ ಫಲತ್ಯಾಗರೂಪಸಂನ್ಯಾಸವು ಆಚರಿಸಲು ಸುಲಭವಾಗಿದೆ. ಇದೂ ಸಹ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನೆಯಾಗಿದೆ.

ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ವೈರಾಗ್ಯದ ಕೊರತೆ ಇರುವ ಅಥವಾ ಸಂನ್ಯಾಸಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಲು ಅಶಕ್ತರಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಕರ್ಮಯೋಗವೇ ಉತ್ತಮವಾದದ್ದೆಂದು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ನಿರ್ಣಯಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಸಾಂಖ್ಯ - ಯೋಗ

ಮೋಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಸಂನ್ಯಾಸಮಾರ್ಗದಿಂದ ಸಾಧನೆಮಾಡಿ ಆತ್ಮನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೆ ಸಾಂಖ್ಯ-ಎಂದು ಹೆಸರು. ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದು ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನಾಚರಿಸಿ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯ ಮೂಲಕ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ದಾರಿಗೆ **ಯೋಗ** ಎಂದು ಹೆಸರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ "ಸಾಂಖ್ಯರು ಯಾವ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವರೋ ಯೋಗಿಗಳೂ ಕೂಡಾ ಅದೇ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವರು. ಇವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ" ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಗೀತೆಯ ೫ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೨ ರಿಂದ ೫ ರ ವರೆಗಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನನಮಾಡಬೆಕು. ಆಗ **ಕರ್ಮಯೋಗದ ಮಹತ್ತ್ವವು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುವದಲ್ಲದೆ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಮೋಕ್ಷವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯೂ ಪರಿಹಾರವಾಗುವದು.** ಇದರಂತೆ ಸಂನ್ಯಾಸಮಾರ್ಗವು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಹುಚ್ಚು ಕಲ್ಪನೆಯೂ ನಿವಾರಣೆಯಾಗುವದು. ಶ್ರೀಶಂಕರರ ನಿಜವಾದ ಉಪದೇಶದ ಮರ್ಮವು (ಈ ಎರಡೂ ಸಾಧನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ) ಹೃದಯಕ್ಕೆ ತಟ್ಟುವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಕರ್ಮಯೋಗವು ಫಲತ್ಯಾಗರೂಪಸಂನ್ಯಾಸವೆಂಬ ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಕಾರದ ಸಂನ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ-ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಕರ್ಮಯೋಗದ ಸ್ವರೂಪ

ಈ ಹಿಂದೆ ೨೭ನೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯ ವಿಷಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಭಕ್ತಿಯೋಗ ಅಥವಾ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಭಕ್ತಿರೂಪದ ಭಗವದ್ಭಕ್ತಿಯು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಲು ಕರ್ಮಯೋಗವೇ ಸಾಧನೆಯಾಗಿದೆ-ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳಿತ್ತು. ಆಗ ಕರ್ಮಯೋಗದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನೇ ಮತ್ತೆ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಅದರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಸಾರಾಂಶವೇನೆಂದರೆ :-

(೧) ಅಕರ್ಮ - ಎಂದರೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಸೋಮಾರಿತನ, ಮೋಹ, ಮೊದಲಾದ ತಮೋಗುಣಗಳಿಗೆ ವಶನಾಗಿ ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡದಿರುವದು. ವಿಕರ್ಮ-ಎಂದರೆ ಮಾಡಬಾರದ ಶಾಸ್ತ್ರನಿಷಿದ್ಧ, ನೀತಿಬಾಹಿರ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಉದಾರಹಣೆಗೆ-ಸುಳ್ಳು, ಕಳವು, ಮೋಸ, ಹಿಂಸೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು

ಮಾಡುವದು. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕು. ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕು. ಆಗ ''ಕರ್ಮ' ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ (ಗೀ. ೪-೧೭).

(೨) ಈ ''ಕರ್ಮ'' ಎಂಬುದು ಲೌಕಿಕ, ವೈದಿಕ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆ. ಸಹಜವಾಗಿ ತನಗೆ ಬಂದಿರುವ ಉಪಜೀವನವೃತ್ತಿಯು ಲೌಕಿಕಕರ್ಮವು. ಅವರವರ ಧರ್ಮಗಳಂತೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವ ಕರ್ತವ್ಯಗಳು ವೈದಿಕಕರ್ಮಗಳು. ಇವುಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ. ತನ್ನ ಪಾಲಿಗೆ ಬಂದದ್ದನ್ನೇ ತಾನು ಮಾಡಬೇಕು (ಗೀ. ೩-೩೫, ೯-೨೭, ೧೮-೪೫, ೧೮-೪೭).

(೩) ಈ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು **ಅಹಂಕಾರತ್ಯಾಗ, ಫಲತ್ಯಾಗ, ಸಮತ್ವಬುದ್ಧಿ , ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣ** - ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ವಿಧದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾಡಬೇಕು (ಗೀ. ೨-೩೯, ೨-೪೭, ೨-೪೮, ೩-೩೦, ೧೮-೫೬). ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಆಚರಿಸಿದ ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನೇ **''ಫಲತ್ಯಾಗರೂಪಸಂನ್ಯಾಸ''** ಎಂದು ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿರುವ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಭಾಷ್ಯಸಮೇತವಾಗಿ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಆ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಧನೆಮಾಡಬೇಕು. ಇದೇ ಕರ್ಮಯೋಗದ ಸ್ವರೂಪವು.

ಕರ್ಮಯೋಗವು ಸಂನ್ಯಾಸವು ಹೇಗೆ ?

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಆರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ೧ ನೇ ಶ್ಲೋಕದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ''ಸಂನ್ಯಾಸಿ'' ಎಂದರೆ ಅಗ್ನಿ ಹೋತ್ರಾದಿಗಳಿಲ್ಲದವನೂ, ಲೌಕಿಕ-ವೈದಿಕಕರ್ಮಗಳಿಲ್ಲದವನೂ ಆಗಿರುವದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಹೀಗೆ ಕರ್ಮಗಳ ಗೋಜಿಲ್ಲದೆ ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ಆತ್ಮಚಿಂತನರೂಪದ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವನ್ನು ನಡೆಸುವವನೇ 'ಯೋಗಿ' ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಾರ್ಥವಿದೆ.

ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದಿಗಳನ್ನೂ, ಲೌಕಿಕವೈದಿಕಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಕರ್ಮಯೋಗಿಯು ''ಸಂನ್ಯಾಸಿ'' ಹೇಗಾದಾನು? 'ಯೋಗಿ'ಯು ಹೇಗಾದಾನು ? ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯನ್ನು ತೆಗೆದು ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ''ನೈಷ ದೋಷಃ । ಕಯಾಚಿತ್ ಗುಣವೃತ್ತ್ಯಾ ಉಭಯಸ್ಯ ಸಂಪಿಪಾದಯಿಷಿತತ್ವಾತ್ ॥ ತತ್ ಕಥಂ? । ಕರ್ಮಫಲಸಂಕಲ್ಪಸಂನ್ಯಾಸಾತ್ ಸಂನ್ಯಾಸಿತ್ವಂ, ಯೋಗಾಂಗತ್ವೇನ ಚ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನಾತ್, ಕರ್ಮಫಲಸಂಕಲ್ಪಸ್ಯ ಚ ಚಿತ್ತವಿಕ್ಷೇಪಹೇತೋಃ ಪರಿತ್ಯಾಗಾತ್ ಯೋಗಿತ್ವಂ ಚ ಇತಿ ಗೌಣಂ ಉಭಯಂ'' (ಗೀ. ೬-೧).

ಇದು ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಒಂದಾನೊಂದು ಗುಣವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಎರಡೂ ಹೊಂದುವದೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಇಚ್ಛಿಸಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ. ಕರ್ಮದ ಫಲವನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ 'ಹೀಗಾಗಬೇಕು' ಎಂಬ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಸಂನ್ಯಾಸ ಮಾಡಿರುವದರಿಂದ - ಬಿಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ - ಸಂನ್ಯಾಸಿತ್ವವು ಈ ಕರ್ಮಯೋಗಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಧ್ಯಾನಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಈ ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು ಆಚರಿಸಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇದು ಧ್ಯಾನಯೋಗ ಅಥವಾ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿರುವದರಿಂದಲೂ ಇದು ಯೋಗವೆನಿಸಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಚಿತ್ತವಿಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಕರ್ಮಫಲಸಂಕಲ್ಪವನ್ನೇ ತ್ಯಾಗಮಾಡಿರುವದರಿಂದ ಈ ಕರ್ಮಯೋಗಿಗೆ ಚಿತ್ತವಿಕ್ಷೇಪವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಈ ಕರ್ಮಯೋಗವು ಯೋಗವೆನಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸಂನ್ಯಾಸಿತ್ವವೂ -ಯೋಗಿತ್ವವೂ **(ಸಂನ್ಯಾಸಿಯಾಗಿರುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ಯೋಗಿಯಾಗಿರುವಿಕೆ ಎಂಬಿವುಗಳು)** ಗೌಣವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಎರಡೂ ಈ ಕರ್ಮಯೋಗಿಗೆ ಹೊಂದುತ್ತವೆ.

"ಕರ್ಮಣಿ ವರ್ತಮಾನೋಽಪಿ ಸ ನಿತ್ಯಸಂನ್ಯಾಸೀ ಇತಿ ಜ್ಞಾತವ್ಯಃ (ಗೀ. ೫-೩). ಅಸ್ತಿ ಹಿ ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸಸ್ಯ ಫಲಾಭಿಸಂಧಿತ್ಯಾಗಸ್ಯ ಚ ತ್ಯಾಗತ್ವ ಸಾಮಾನ್ಯಂ" (ಗೀ. ೧೮-೯). ಈ ಬಗೆಯ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಯೋಗವು ಫಲತ್ಯಾಗರೂಪಸಂನ್ಯಾಸವಾಗಿರುವದೆಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಗೀತಾಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿರಕ್ತನಲ್ಲದ, ಸಂನ್ಯಾಸಧರ್ಮ ಪಾಲನೆಗೆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲದ ಸಾಮಾನ್ಯಸಂಸಾರಿಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಈ ಕರ್ಮಯೋಗವೆಂಬ ಫಲತ್ಯಾಗರೂಪಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಆಚರಿಸಬೇಕು.

ಒಂದು ವೇಳೆ ಈ ಕಲಿಯುಗದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೂ, ಪರಿಸರದ ಒತ್ತಡದಿಂದಲೂ, ಪ್ರಾಕೃತಜನರ ಸಹವಾಸದಿಂದಲೂ ತನ್ನ ತನ್ನ ವರ್ಣಾಶ್ರಮವಿಹಿತವಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಾಂಗವಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆದಷ್ಟು ತನ್ನ ತನ್ನ ಧರ್ಮಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ವೈದಿಕಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೂ ತಾನು ಮಾಡುವ ಲೌಕಿಕ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೇ ಭಗವದರ್ಪಣಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮಾಡುತ್ತಾ ನಿತ್ಯವೂ ಭಗವಂತನ ನಾಮಸ್ಮರಣೆ, ಜಪಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ತನ್ನ ಸಕಲಸಂಸಾರವನ್ನೂ ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡುವದೂ ಸಹ ಕರ್ಮಯೋಗವೆಂಬ ಫಲತ್ಯಾಗರೂಪ ಸಂನ್ಯಾಸವೇ ಆಗುತ್ತದೆಂದು ಸಂತರು, ಶಿವಶರಣರು, ಭಕ್ತರು ಇದೇ ತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಸಾಧನೆಯಾಗಿ ಬೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ೧೮ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೪೧ರಿಂದ ೪೬ನೇ ಶ್ಲೋಕದವರೆಗೆ, ೯ ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೧೭ ನೇ ಶ್ಲೋಕ, ೧೨ ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೧೧ನೇ ಶ್ಲೋಕ, ಮತ್ತು

೧೮ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೫೬ ನೇ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಅಡಗಿದೆ. ಈ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಭಾಷ್ಯಸಮೇತವಾಗಿ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಈ ಕರ್ಮಯೋಗದ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಆಚರಿಸಿ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠರಾಗಿ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು.

ಕರ್ಮಯೋಗಕ್ಕೂ ಸಹ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಮೋಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಿಯೇ ಫಲ

ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸರೂಪದ ವಿವಿದಿಷಾಸಂನ್ಯಾಸದಿಂದ ಸಾಧಕನು ಯಾವ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದುವನೋ ಅದೇ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಈ ಯೋಗದಿಂದಲೂ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಗೀತೆಯ ೫ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ೨ ರಿಂದ ೫೭ ವರೆಗಿನ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿ ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸಕ್ಕಿಂತ ಕರ್ಮಯೋಗವು ಆಚರಿಸಲು ಸುಲಭವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನದು - ಎಂದೂ ಸಹ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮಯೋಗದಿಂದ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯಾಗಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದುವನು - ಎಂಬ ಅರ್ಥದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ತಮ್ಮ ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿ-ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು ಬಾಯಿತುಂಬಿ ಹೊಗಳಿ ಬರೆದಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಹಿಂದೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಸಂನ್ಯಾಸಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಆಚಾರ್ಯರು ಇವರೇಯೊ? ಎಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯಪಡುವಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. **ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಕರ್ಮಯೋಗಕ್ಕೆ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಇನ್ನಾರೂ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲವೇನೋ ಎನಿಸುವಂತೆ ಅದನ್ನು ಹೊಗಳಿದ್ದಾರೆ.** ಆದ್ದರಿಂದ ಆಯಾ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಾಗ ಅದರದರ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಆ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಹೊಸಬೆಳಕನ್ನು ಚೆಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ತಟ್ಟುವಂತೆ ಬೋಧೆಮಾಡುವದೇ ಶ್ರೀಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದ ಶೈಲಿಯಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಅಮೋಘವಾದ ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿ ಅವರ (ಶ್ರೀಶಂಕರರ) ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆ ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮರ್ಮಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಎಂದಿಗಿಂತಲೂ ಈಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ. ಈಗ ಕರ್ಮಯೋಗದಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಿ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವದೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಈ ಫಲತ್ಯಾಗರೂಪಸಂನ್ಯಾಸದ ವಿಷಯವನ್ನು ಮುಗಿಸೋಣ.

ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯಗಳು

(೧) ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ೪-೪-೨೨ರಲ್ಲಿ 'ಏವಂ ಕಾಮ್ಯವರ್ಜಿತಂ ನಿತ್ಯಂ ಕರ್ಮಜಾತಂ ಸರ್ವಂ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿದ್ವಾರೇಣ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನತ್ವಂ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ' - ಈ ಪ್ರಕಾರ ಕಾಮನೆಗಳನ್ನು (ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು) ಬಿಟ್ಟು ಮಾಡಿದ ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನೆಯಾಗುವ-ದೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಈ ವಾಕ್ಯದ ಮೇಲುಗಡೆ - ''ಸ ಹ ವಾ ಆತ್ಮಯಾಜೀ ....'' ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ''ಗೀತಾಸು ಚ ಯಜ್ಞೋ ದಾನಂ ತಪಶ್ಚೈವ' ಎಂಬ ಗೀತೆಯ ೧೮-೫ನೇ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

(೨) ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ೩-೪-೨೭ ರಲ್ಲಿ ''ಸ್ಮೃತಿಷ್ವಪಿ ಭಗವದ್ಗೀತಾದ್ಯಾಸು ಅನಭಿಸಂದಾಯ ಫಲಂ ಅನುಷ್ಠಿತಾನಿ ಯಜ್ಞಾದೀನಿ ಶಮದಮಾದೀನಿ ಚ ಯಥಾಶ್ರಮಂ ಸರ್ವಾಣ್ಯೇವ ಆಶ್ರಮಕರ್ಮಾಣಿ ವಿದ್ಯೋತ್ಪತ್ತೌ ಅಪೇಕ್ಷಿತಾನಿ । ತತ್ರಾಪಿ 'ಏವಂ ವಿತ್' ಇತಿ ವಿದ್ಯಾಸಂಯೋಗಾತ್ ಪ್ರತ್ಯಾಸನ್ನಾನಿ ವಿದ್ಯಾಸಾಧನಾನಿ ಶಮಾದೀನಿ, ವಿವಿದಿಷಾಸಂಯೋಗಾತ್ತು ಬಾಹ್ಯತರಾಣಿ ಯಜ್ಞಾದೀನಿ ಇತಿ ವಿವೇಕ್ತವ್ಯಮ್ ॥'' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಭಗವದ್ಗೀತಾದಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಫಲವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೆ ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡಿದ ಯಜ್ಞಾದಿಕರ್ಮಗಳು ಹಾಗೂ ಶಮದಮಾದಿಗಳು ಅವರವರ ಆಶ್ರಮಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಆಶ್ರಮಕರ್ಮಗಳೂ ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆಯು ಹುಟ್ಟುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ 'ಏವಂವಿತ್' ಎಂಬ (ಬೃ. ೪-೪-೨೩) ಶ್ರುತಿಯಂತೆ ಶಮ, ದಮ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಹಳ ಹತ್ತಿರದ ಸಾಧನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸುತ್ವವು ಹುಟ್ಟಲು (ವಿವಿದಿಷಾ ಸಂಯೋಗಕ್ಕೆ) ಮಾತ್ರ ಯಜ್ಞದಾನತಪಸ್ಸುಗಳು ಬಹಿರಂಗಸಾಧನೆಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಶಮದಮಾದಿಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದರೆ ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿದ್ದು ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನಾಚರಿಸುವವರಿಗೆ ಯಜ್ಞದಾನತಪಸ್ಸುಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾದವುಗಳು. ಅಂತೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಆಶ್ರಮಕರ್ಮಗಳೂ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತವೆ - ಎಂಬುದು ಒಟ್ಟು ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

(೩) ' ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನನಿಷ್ಠಾನಾಂ ಸಂನ್ಯಾಸಿನಾಂ ಸದ್ಯೋಮುಕ್ತಿಃ ಉಕ್ತಾ । ಕರ್ಮಯೋಗಶ್ಚ ಈಶ್ವರಾರ್ಪಿತಸರ್ವಭಾವೇನ ಈಶ್ವರೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಆಧಾಯ

ಕ್ರಿಯಾಮಾಣಃ ಸತ್ತ್ವಶುದ್ಧಿ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿ ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸಕ್ರಮೇಣ ಮೋಕ್ಷಾಯ ಇತಿ ಭಗವಾನ್ ಪದೇ ಪದೇ ಅಬ್ರವೀತ್, ವಕ್ಷ್ಯತಿ ಚ॥' (ಗೀ. ೫-೨೭ ರ ಅವತರಣಿಕೆ). ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಈಗಲೇ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಕರ್ಮಯೋಗದ ಆಚರಣೆಯು - ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವ, ತಾನು ಮಾಡುವ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಇಡುವದೆಂಬ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಸತ್ತ್ವಶುದ್ಧಿ (ಅಂತಃಕರಣಶುದ್ಧಿ) ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿ ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸವೆಂಬ ಕ್ರಮದಿಂದ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನೆಯಾಗುವದೆಂಬುದನ್ನು ಭಗವಂತನು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ, ಮುಂದೆಯೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಯೋಗದಿಂದ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿ, ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿ, ಸರ್ವಕರ್ಮ ಸಂನ್ಯಾಸವೆಂಬ ರೂಪದ ಮೋಕ್ಷ - ಎಂಬ ಕ್ರಮವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಕರ್ಮಯೋಗದಿಂದ ಅಂತಃಕರಣಶುದ್ಧಿ, ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಗೆ ಯೋಗ್ಯತೆ, ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿ, ಮೋಕ್ಷ ಎಂಬ ಕ್ರಮವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಕೊಡಲಾಗುವದು: ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಈ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಕರ್ಮಯೋಗದ ಮಹತ್ತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

(೧) 'ಅಭ್ಯುದಯಾರ್ಥೋಽಪಿ.......' (ಗೀ. ಅವ)

(೨) 'ಈಶ್ವರಪ್ರಸಾದನಿಮಿತ್ತಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತ್ಯೈವ.........' (ಗೀ. ೨-೩೯)

(೩) 'ಸತ್ತ್ವಶುದ್ಧಿದ್ವಾರೇಣ' (ಗೀ. ೩-೧೯)

(೪) 'ಕರ್ಮಯೋಗೋಪಾಯಃ' (ಗೀ. ೪ ಅವ)

ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠಾರೂಪದ ಸಂನ್ಯಾಸವೆಂಬ ಯೋಗವು ಕರ್ಮಯೋಗವೆಂಬ ಉಪಾಯದಿಂದ ದೊರಕುವದೆಂದು ತಿಳಿಸಿ ಕರ್ಮಯೋಗವೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಧರ್ಮಲಕ್ಷಣದ ಸಾರವು. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೇ ನಿವೃತ್ತಿಧರ್ಮಲಕ್ಷಣದ ಸಾರವು. ಅದೇ ವೇದಾರ್ಥಸಾರವು ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

(೫) 'ಆತ್ಮಶುದ್ಧಯೇ ಸತ್ತ್ವಶುದ್ಧಯೇ ಇತ್ಯರ್ಥಃ' (ಗೀ. ೫-೧೧)

(೬) ' ಸತ್ತ್ವಶುದ್ಧಿಯೋಗಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿದ್ವಾರೇಣ' (ಗೀ. ೧೨-೧೦)

(೭) 'ಕರ್ಮಯೋಗೇನ, ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣಬುದ್ಧ್ಯಾ ಅನುಷ್ಠೀಯಮಾನಂ ಘಟನರೂಪಂ ಯೋಗಾರ್ಥತ್ವಾತ್ ಯೋಗ ಉಚ್ಯತೇ ಗುಣತಃ। ತೇನ ಸತ್ತ್ವ ಶುದ್ಧಿಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿದ್ವಾರೇಣ ಚ ಅಪರೇ॥'

(ಗೀ. ೧೩-೨೪)

ಬೇರೆ ಕೆಲವರು ಕರ್ಮಯೋಗದಿಂದ, ಎಂದರೆ ಕರ್ಮವೇ ಯೋಗವು, ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡಬೇಕಾದ ಘಟನಾರೂಪವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಕರ್ಮವನ್ನು ಜ್ಞಾನಯೋಗಕ್ಕೆ - ಅಥವಾ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನರೂಪದ ಧ್ಯಾನಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಮೊದಲು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಸಾಧನೆ ಇದಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಕರ್ಮಯೋಗವು ಗುಣದಿಂದ (ಗೌಣವಾಗಿ) ಯೋಗವೆನಿಸಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಸತ್ತ್ವಶುದ್ಧಿ-ಅಂತಃಕರಣಶುದ್ಧಿ - ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಆತ್ಮವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ- ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು.

(೮) "ಯಜ್ಞಃ ದಾನಂ ತಪಶ್ಚೈವ ಪಾವನಾನಿ ವಿಶುದ್ಧಿಕರಾಣಿ
ಮನೀಷಿಣಾಂ ಫಲಾನಭಿಸನ್ಧೀನಾಮ್ ಇತ್ಯೇತತ್" (ಗೀ. ೧೮-೫)

(೯) " ಸ್ವಕರ್ಮಣಾ ಪೂರ್ವೋಕ್ತೇನ ಪ್ರತಿವರ್ಣಂ ತಂ ಈಶ್ವರಮ್
ಅಭ್ಯರ್ಚ್ಯ ಪೂಜಯಿತ್ವಾ ಆರಾಧ್ಯ ಕೇವಲಂ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠಾಯೋಗ್ಯತಾ-
ಲಕ್ಷಣಾ ಸಿದ್ಧಿಂ ವಿಂದತಿ ಮಾನವಃ ಮನುಷ್ಯಃ (ಗೀ. ೧೮-೧೯)

ತನ್ನ ತನ್ನ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಎಂದರೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅವರವರ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಬಂದಿರುವ (ಅಥವಾ ಧರ್ಮಗಳನ್ನನುಸರಿಸಿ ಬಂದಿರುವ) ವೈದಿಕ ಹಾಗೂ ಲೌಕಿಕಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುವದರಿಂದಲೇ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ, ಆರಾಧಿಸುವ ಕೇವಲ ಈ ಕರ್ಮಯೋಗಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಗೆ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವದೆಂಬ ಲಕ್ಷಣದ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ - ಎಂಬುದು ಇದರ ಭಾವವು.

(೧೦) "ಸ್ವಕರ್ಮಣಾ ಭಗವತೋಽಭ್ಯರ್ಚನ ಭಕ್ತಿಯೋಗಸ್ಯ ಸಿದ್ಧಿ-
ಪ್ರಾಪ್ತಿಃ ಫಲಂ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠಾಯೋಗ್ಯತಾ ಯನ್ನಿಮಿತ್ತಾ
ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠಾ ಮೋಕ್ಷಫಲಾವಸಾನಾ ....॥" (ಗೀ. ೧೮-೫೬ ಅವ)

ತನ್ನ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಭಗವಂತನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿ ಪೂಜಿಸುವದೆಂಬ ಭಕ್ತಿಯೋಗದ ಸಿದ್ಧಿಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಫಲವೇ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠಾಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವದು. ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯು ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಫಲದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಯೋಗ, ಭಕ್ತಿಯೋಗ, ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ, ಮೋಕ್ಷ - ಎಂಬ ಕ್ರಮವನ್ನು ತೋರಿಸಿದೆ.

ಫಲತ್ಯಾಗರೂಪಸಂನ್ಯಾಸ ಅಥವಾ ಕರ್ಮಯೋಗದ ಉಪಸಂಹಾರ

ಈಗ ತೋರಿಸಿರುವ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸಂನ್ಯಾಸದ ಗೋಜಿಲ್ಲದೆ ಕರ್ಮಯೋಗದ ಮೂಲಕ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ, ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಿರಕ್ತರಿಗೆ ಸಂನ್ಯಾಸಧರ್ಮವಿದ್ದೇ ಇದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ :-

(೧) ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ವಿರಕ್ತನಾಗಿ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಳ್ಳದೆ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯದಿಂದಲೇ ಸಂನ್ಯಾಸಮಾರ್ಗದಿಂದ (ಸಾಂಖ್ಯಮಾರ್ಗದಿಂದ) ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಪಡೆಯಬಹುದು.

(೨) ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನಾಚರಿಸಿ ವಿರಕ್ತಿ ಬಂದ ಬಳಿಕ ಸಂನ್ಯಾಸಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಧ್ಯಾನಯೋಗ ಅಥವಾ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನದ ಮೂಲಕ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠನಾಗಬಹುದು.

(೩) ಕರ್ಮಯೋಗದಿಂದ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯು ಬಂದು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪಡೆದರೂ ಸಹ ಮೊದಲಿನಂತೆಯೇ ಗೃಹಸ್ಥನಾಗಿಯೇ ಇರುವದು (ಜನಕಾದಿಗಳಂತೆ) ಎಂದು ಮೂರು ವಿಧದ ಮಾರ್ಗಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ - ಎಂಬುದು ಭಾಷ್ಯಾವಲೋಕನದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ವರ್ಣಾಶ್ರಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗೃಹಸ್ಥನೊಬ್ಬನು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠನಾಗಿದ್ದರೂ ಸಂನ್ಯಾಸಧರ್ಮದಲ್ಲಿರುವವರನ್ನು ಗೌರವದಿಂದಲೇ ಕಾಣಬೇಕಾದದ್ದು ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಸಂನ್ಯಾಸಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳನ್ನು ನಿಂದಿಸುವದರಿಂದ ಏನೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆಯೇ ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ ಮೋಕ್ಷವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಬೆದರಿಕೆಹಾಕುವದೂ ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ. ಕರ್ಮಯೋಗದಿಂದಲೂ ಅದೇ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯು ದಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಈ ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು "ಫಲತ್ಯಾಗರೂಪಸಂನ್ಯಾಸ" ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ. ಆಚಾರ್ಯರೂ ಸಹ ಅದನ್ನು (ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು) ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಗೌರವಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸ್ಮಾರ್ತಸಂನ್ಯಾಸ

ಈಗ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಬಗೆಯ ಸ್ಮಾರ್ತಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಕುರಿತು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಮಯವಾಗಿದೆ. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದ ೩-೫-೧ ರಲ್ಲಿ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿರುವದೇನೆಂದರೆ, 'ತದ್ವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಚ ಅಸ್ತಿ ಆಶ್ರಮರೂಪಂ ಪಾರಿವ್ರಾಜ್ಯಂ

ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಾದಿಫಲಪ್ರಾಪ್ತಿಸಾಧನಂ ಯದ್ವಿಷಯಂ ಯಜ್ಞೋಪವೀತಾದಿ ಸಾಧನವಿಧಾನಂ ಲಿಂಗವಿಧಾನಂ ಚ' ಈವರೆಗೆ ವರ್ಣಿಸಿದ ಶ್ರೌತಸಂನ್ಯಾಸಕ್ಕಿಂತ (ವಿವಿದಿಷಾ ಅಥವಾ ಮುಮುಕ್ಷು ಆಶ್ರಮಸಂನ್ಯಾಸಕ್ಕಿಂತ) ಬೇರೆಯಾಗಿ ಆಶ್ರಮಸ್ವೀಕಾರದ ರೂಪದ ಸಂನ್ಯಾಸವು ಅಥವಾ ಪಾರಿವ್ರಾಜ್ಯವು ಒಂದಿದೆ. ಅದು ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಪ್ರಾಪ್ತಿ - ಮೊದಲಾದ (ಎಂದರೆ ಜಿಜ್ಞಾಸುತ್ವವು ಪೂರ್ಣವಾದರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಯೂ ಸಹ ಆಗಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಈ 'ಆದಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ) ಫಲಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಸಂನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಶಿಖೆ- ಯಜ್ಞೋಪವೀತಾದಿಗಳೂ ಕಾಷಾಯವಸ್ತ್ರಾದಿ (ದಂಡ, ಕಮಂಡಲು- ಪಾದುಕಾ ಮುಂತಾದವುಗಳೂ) ಚಿನ್ಹೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ - ಎಂಬುದು ಇದರ ಭಾವವು. ಇದು ಸ್ಮೃತಿಸಮ್ಮತವಾದ ಸಂನ್ಯಾಸವಾದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಸ್ಮಾರ್ತಸಂನ್ಯಾಸ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿರುವವರು ಸಂಧ್ಯಾದಿಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ , ಕಠಿಣವಾದ ತಪಶ್ಚರ್ಯ, ವ್ರತನಿಯಮಾದಿಗಳನ್ನೂ ವಾನಪ್ರಸ್ಥಾಶ್ರಮದವರಂತೆ ಆಚರಿಸಬೇಕೆಂಬ ವಿಧಿಗಳುಂಟು. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಶ್ರೌತಸಂನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಕಠಿಣ ತಪಶ್ಚರ್ಯ, ಕರ್ಮಗಳು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು "ತಪಶ್ಚ ಅಸಾಧಾರಣೋ ಧರ್ಮೋ ವಾನಪ್ರಸ್ಥಾನಾಂ ಕಾಯಕ್ಲೇಶಪ್ರಧಾನತ್ವಾತ್, ತಪಃ ಶಬ್ದಶ್ಚ ತತ್ರ ರೂಢಃ । ಭಿಕ್ಷೋಸ್ತು ಧರ್ಮಃ ಇಂದ್ರಿಯಸಂಯಮಾದಿಲಕ್ಷಣೋ ನೈವ ತಪಃಶಬ್ದೇನಾಭಿಲಪ್ಯತೇ ॥" (ಸೂ.ಭಾ. ೩-೪-೨೦)-ತಪಸ್ಸೇ ವಾನಪ್ರಸ್ಥರಿಗೆ ಅಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತಪಸ್ಸು ಎಂಬ ಶಬ್ದವೇ - ಶರೀರವನ್ನು ಕಷ್ಟಪಡಿಸುವದು ಎಂದೇ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಮುಮುಕ್ಷುಆಶ್ರಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಭಿಕ್ಷುವಿಗೆ (ಶ್ರೌತಸಂನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಇರುವವನಿಗೆ) ಇಂದ್ರಿಯ- ನಿಗ್ರಹರೂಪದ (ಶಮ-ದಮಾದಿಗಳು) ತಪಸ್ಸೇ ತಪಸ್ಸಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉಗ್ರವಾದ ಕಾಯಕ್ಲೇಶ ಪ್ರಧಾನವಾದ ತಪಸ್ಸು ಅವನಿಗಿಲ್ಲ - ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು.

ಈ ವಾನಪ್ರಸ್ಥರಿಗೆ (ಎಂದರೆ ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮವನ್ನು ಮುಗಿಸಿ ಪತ್ನೀಸಮೇತನಾಗಿ ಅಥವಾ ಒಬ್ಬನೇ ವನಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವದನ್ನು ವಾನಪ್ರಸ್ಥ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ) ಅನ್ವಯಿಸುವ ನಿಯಮಗಳೇ ಈ ಸ್ಮಾರ್ತಸಂನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ. ಶ್ರೀಗುರುಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀದತ್ತಾತ್ರೇಯರು ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಪೀಠಾಪುರದಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯದಿಂದಲೇ ಸ್ಮಾರ್ತಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಕೊನೆಗೆ ರಾಯಚೂರ ಬಳಿಯ ಕುರುಗಡ್ಡೆಯಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನಮಸ್ಕಾರಾದಿ ತಪಸ್ಸನ್ನು ಆಚರಿಸಿದರೆಂದು ಪ್ರತೀತಿ ಇದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಸಮರ್ಥರಾಮದಾಸಪಂಥದಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ಮಾರ್ತಸಂನ್ಯಾಸದ ಅನುಕರಣೆಯೇ ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಅನೇಕ

ಗುರುಪರಂಪರೆಯವರು ಈ ಸ್ಮಾರ್ತ- ಸಂನ್ಯಾಸದ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಂತೂ ಈ ಸ್ಮಾರ್ತಸಂನ್ಯಾಸವು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಬಗೆಯ ಸಂನ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ - ಎಂಬುದು ಭಾಷ್ಯಾವಲೋಕನದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಯಾವದೇ ಬಗೆಯ ಸಂನ್ಯಾಸವಾಗಲಿ, ಅದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಸಮ್ಮತವಾಗಿ ಆಚರಿಸುವ ಅಥವಾ ಆ ಯೋಗ್ಯತೆ ಇದ್ದರೇ ಆ ಬಗೆಯ ಸಂನ್ಯಾಸಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುವ ಗುರಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವದು ಸಾಧಕರಿಗೆ ಕ್ಷೇಮಕರ. **ಸಾಮಾನ್ಯಸಂಸಾರಿಕರಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಕರ್ಮಯೋಗರೂಪದ (ಫಲತ್ಯಾಗರೂಪದ) ಸಂನ್ಯಾಸವು ಸುರಕ್ಷಿತ ಹಾಗೂ ನಿಶ್ಚಿತ ಫಲದಾಯಕವಾಗಿರುವದೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.**

ವಿದ್ವತ್ ಸಂನ್ಯಾಸ

ಈಗ ೫ನೇ ಬಗೆಯ ವಿದ್ವತ್‌ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಿಸೋಣ. ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಹಿಂದೆ ತಿಳಿಸಿದ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ಸಂನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿರುವಂತೆ ಈ ವಿದ್ವತ್ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ವಿವರಿಸಿಲ್ಲ . ಹಾಗೂ ಆ ಹೆಸರನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಈ ಬಗೆಯ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ:- ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದ ೪-೫-೧೫ ನೇ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ 'ಯಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯೋ ವಿಜಹಾರ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವಿದೆ. ಮೈತ್ರೇಯಿ, ಕಾತ್ಯಾಯನಿ - ಎಂಬ ಇಬ್ಬರು ಹೆಂಡಿರು ಉಳ್ಳ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯಮಹರ್ಷಿಗಳು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ನಿಷ್ಠರಾಗಿದ್ದು ಜನಕರಾಜನಿಗೆ ಅಭಯಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟು ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಇಬ್ಬರೂ ಪತ್ನಿಯರಿಗೆ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಟ್ಟಾಗ ಮೈತ್ರೇಯಿಯ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಂತೆ ಅಮೃತತ್ವಪ್ರಾಪ್ತಿರೂಪದ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿ ಆ ಬಳಿಕ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಸಂನ್ಯಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಟುಹೋದರು - ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಒಟ್ಟು ವಿಷಯವು.

ಈಗ ಗೃಹಸ್ಥರಾಗಿದ್ದಾಗಲೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠರಾದ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಪ್ರಾರಬ್ಧ ಭೋಗಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಸಂನ್ಯಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಟುಹೋದರು. ಈ ಆಚರಣೆಯು ಸಂನ್ಯಾಸವು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಂಗವೆಂದು ತೋರಿಸುವದಾದರೂ ಆತ್ಮ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಮುಮುಕ್ಷು ಆಶ್ರಮ, ಅಥವಾ ವಿವಿದಿಷಾ ಸಂನ್ಯಾಸವೇನೂ ಇದಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠರಾದವರು ಪ್ರಾರಬ್ಧಭೋಗದ ಬಲದಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಶ್ರೌತಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು 'ವಿದ್ವತ್‌ಸಂನ್ಯಾಸ' ಎನ್ನಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಐದನೆಯ ಬಗೆಯ ಸಂನ್ಯಾಸವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಸಂನ್ಯಾಸದ ಉಪಸಂಹಾರ

ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಭಾಷ್ಯರಚನೆಮಾಡಿದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮಪಾಲನೆಯು ತುಂಬಾ ಎಂದರೆ ಈಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಚೆನ್ನಾಗಿತ್ತು. 'ಇದಾನೀಮಿವ ಚ ಕಾಲಾಂತರೇऽಪಿ ಅವ್ಯವಸ್ಥಿತಪ್ರಾಯಾನ್ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮಾನ್ ಪ್ರತಿಜಾನೀತ' (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೩-೩೩). ಈಗಿನಂತೆಯೇ ಹಿಂದಿನ (ಮಹಾಭಾರತಾದಿ) ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮಗಳು ಅವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿರುವಂತೆ ಇದ್ದವೆಂದೂ ಸಹ (ಒಬ್ಬನು) ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಬಹುದು - ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಬೌದ್ಧಾದಿಧರ್ಮಗಳ ಸಾಂಕರ್ಯದಿಂದ ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಕಾಲಕ್ಕೇ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಧಕ್ಕೆಯಾಗಿತ್ತೆಂದು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಇನ್ನೂ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮಗಳು ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಇದ್ದವು-ಎಂಬುದು ಭಾಷ್ಯಾವಲೋಕನೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ:- 'ನ ಹಿ ಕ್ಷತ್ರಿಯವೈಶ್ಯಯೋಃ ಪಾರಿವ್ರಾಜ್ಯ- ಪ್ರತಿಪತ್ತಿರಸ್ತಿ' (ಬೃ. ೪-೫-೧೫) ಕ್ಷತ್ರಿಯನಿಗೆ ಹಾಗೂ ವೈಶ್ಯನಿಗೆ ಪರಮಹಂಸ ಪರಿವ್ರಾಜಕತ್ವರೂಪದ ಸಂನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರವಿರುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಆಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಕ್ಷತ್ರಿಯಾದಿಗಳಿಗೂ ಅಧಿಕಾರ ಉಂಟು ಎಂದು ಸುರೇಶ್ವರರು. ಬೃ. ವಾ. ೩-೫-೧ರಲ್ಲಿ ೮೯-೯೦ನೇ ವಾರ್ತಿಕ ನೋಡಿರಿ. ಆದರೆ ಈಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮಗಳೂ ಲುಪ್ತವಾಗಿವೆ. ಅದರಂತೆ ಸಂನ್ಯಾಸಧರ್ಮಗಳೂ ಸಹ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಕೃತಗೊಂಡಿರುವದೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈವರೆಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಸಂನ್ಯಾಸಗಳ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು ಆ ತತ್ತ್ವಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ತನ್ನ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ಬಗೆಯ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವದೇ ಯೋಗ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಭಾವಾವೇಶದಿಂದ ಬಂದ ಕ್ಷಣಿಕವೈರಾಗ್ಯದಿಂದ ಸಂನ್ಯಾಸಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕುವದು ಅಪಾಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. **ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ೩-೪-೪೩ರಲ್ಲಿ ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮದಿಂದ ಪತಿತನಾದರೆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವೇ ಇಲ್ಲ - ಎಂಬುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.**[೧]

ಈಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ತೆಗದುಕೊಂಡವರೂ ಪುನಃ ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಜಾರಿದವರೂ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ಅಧಿಕಾರವಿರಲಿ, ಬಿಡಲಿ - ಸಂನ್ಯಾಸ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಭಾವಾವೇಶದವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಸಂನ್ಯಾಸ (ಶ್ರೌತ-ಸಂನ್ಯಾಸ)ವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿಯೂ ಮಂತ್ರಜಪಾದಿಗಳು, ಪೂಜಾದಿಗಳು, ಅನೇಕ ಲೌಕಿಕಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿರುವವರೂ ನೋಡಲು ಸಿಗುತ್ತಾರೆ.

---

೧. ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಗಳವರು ಬರೆದಿದ್ದ ಪಾರಮಹಂಸ ಮೀಮಾಂಸಾ ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥವು ಈಚೆಗೆ ಕಾರ್ಯಾಲಯದಿಂದ ಪ್ರಕಟಿತವಾಗಿದೆ. ಸಂನ್ಯಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಷಯಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ಜಗತ್ತೆಂದರೆ ಹೀಗೆಯೇ ವಿವಿಧವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕಾದದ್ದು ಸ್ವಭಾವವೇ ಆದರೂ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಉದ್ದೇಶವೇನೆಂದರೆ, ಮೂಲ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿ ಅದರ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಸಾಧನೆಯ ಬಗೆಗೆ ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಬಗೆಗೆ ಸಹ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ನಮ್ಮನಮ್ಮ ಯೋಗ್ಯತೆಗನುಸರಿಸಿ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಲು ಉದ್ಯುಕ್ತರಾಗಬೇಕು. ಬಾಹ್ಯ ಆಚಾರಗಳು ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬದಲಾದರೂ ಸಾಧನೆಗಳ ಒಳ ತಿರುಳಾದ ಅದರ ತತ್ತ್ವಗಳು (Principles) ಬದಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. **ಸಾಧುಗಳು, ಸಂತರು, ಭಕ್ತರು, ಶಿವಶರಣರೇ ಮುಂತಾದ ಭಗವದ್ಭಕ್ತಿಪ್ರಿಯರಾದ ಜನಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯಜನತೆಗೆ ಸಾಧನೆಗಳ ಒಳತಿರುಳಿನ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ.** ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯ ಸಾರಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಬೋಧನೆಗಳ ತತ್ತ್ವಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನು ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಶ್ರೇಯಸ್ಕರ ವಾಗಿರುವದೆಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು.

ಉಪಸಂಹಾರ

ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಈಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯದ ಬೋಧನೆಯಂತೆ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಪರಮಾರ್ಥಬೋಧನೆಯು ದೊರಕಬೇಕಾದದ್ದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಈವರೆಗೆ ಹೊಳೆನರಸೀಪುರದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶ ಕಾರ್ಯಾಲಯದ ಸಂಸ್ಥಾಪಕರಾದ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀಮಹಾ ಸ್ವಾಮಿಗಳವರು ಸಂಸ್ಕೃತ, ಇಂಗ್ಲಿಷು, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೨೦೦ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಮಹದುಪಕಾರಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳವರು ನಡೆದ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆದು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವ **ಪರಿಶುದ್ಧಶಾಂಕರ ವೇದಾಂತದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು** ಈ ಅಲ್ಪಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ನನ್ನ ಬುದ್ಧಿಗೆ ತೋಚಿದಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿರೂಪಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಹ ಆ ಸದ್ಗುರುಗಳ ಅನುಗ್ರಹವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಮನನಮಾಡುವದರಿಂದ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಹಾಯವಾಗುವದೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಇದಕ್ಕೆ **ಶಾಂಕರವೇದಾಂತಸೌರಭ** ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಇನ್ನು ವೇದಾಂತದಿಂದಾಗುವ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಿಸುವದೊಂದು ಉಳಿದಿದೆ. ಮುಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಆ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಲಾಗುವದು.

ಓಂ ತತ್ಸತ್

ಮೂವತ್ತನೆಯ ಪ್ರಕರಣ

ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಯೋಜನ

ಈವರೆಗೆ ಪರಿಶುದ್ಧಶಾಂಕರವೇದಾಂತದ ಬೋಧನೆಗಳನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರ-ಭಗವತ್ಪಾದರ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯಗಳ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈಗ ಈ ಕೊನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಈ ವೇದಾಂತದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಮಗೆ ಆಗುವ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು? ಲಾಭವೇನು? ಅಥವಾ ಉಪಯೋಗವೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ವೇದಾಂತಬೋಧನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸೋಣ.

ಪ್ರಯೋಜನವೆಂದರೇನು?

'ಇದರಿಂದ ಏನು ಲಾಭ?' ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳುವವರು ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲು ವಿಚಾರಿಸಬೇಕು. ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರು ಅಮೇರಿಕೆಗೆ ಹೋದಾಗ ವೇದಾಂತವನ್ನು ಕುರಿತು ಅನೇಕ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ ಬಳಿಕ ಕೆಲವು ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು (Scientists) ಅವರಿಗೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಕಿದರಂತೆ. ನಿಮ್ಮ ವೇದಾಂತದಿಂದ ನಮಗೆ ಉತ್ಪಾದನೆ ಹೆಚ್ಚಾಗುವದೆ? ರೋಗಗಳು ತೊಲಗುವವೆ? ಆಹಾರ, ಬಟ್ಟೆಮುಂತಾದ ಅನುಕೂಲತೆಗಳು ಬರುವವೆ? ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದರಂತೆ. ಆಗ ವಿವೇಕಾನಂದರು - ಈಗ ನೀವು ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹೊಸ ಶೋಧವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೀರಿ ? ಎಂದು ಕೇಳಿದರಂತೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ವಿಜ್ಞಾನಿಯು ''ಈಗ ನಾವು ಟೆಲಿವಿಷನ್ - ಎಂಬ ದೂರದರ್ಶನಯಂತ್ರವನ್ನು ಶೋಧನೆಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ'' ಎಂದನಂತೆ. ಆಗ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ''ಸರಿ, ನೀವು ಶೋಧಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಯೋಗಾಲಯಕ್ಕೆ (Laboratory) ನಿಮ್ಮ ಐದುವರ್ಷ ವಯಸ್ಸಿನ ಮಗು ಬಂದು- 'ಅಪ್ಪಾ, ಈಗ ಏನು ಶೋಧಮಾಡುತ್ತಿರುವೆ? ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ 'ಟೆಲಿವಿಜನ್' ಎಂದು ಹೇಳುವಿರೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಿರಿ. ಆಗ ಆ ಮಗುವು ಈ ಟೆಲಿವಿಜನ್ನಿನಿಂದ ಶುಂಠಿಪೆಪ್ಪರಮೆಂಟು ಹಾಗೂ ಬಿಸ್ಕೀಟುಗಳು ಸಿಗುವವೆ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಮಾಡಿತೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಿರಿ. ನೀವು ಇದರಿಂದ ಪೆಪ್ಪರಮೆಂಟು ಸಿಕ್ಕುವದಿಲ್ಲ - ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ 'ಇಂಥ ಶೋಧನೆಯಿಂದ ಏನು ಲಾಭ?' ಎಂದು ಆ ಮಗುವು ಕೇಳಿದರೆ ನೀವು ನಕ್ಕುಬಿಡುವಿರಲ್ಲವೆ?'' ಹಾಗೆಯೇ ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನಾನು

ನಕ್ಕುಬಿಡಬೇಕಾಗಿದೆ, ಎಂದರಂತೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಕೇಳುವವರು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೇಳುವರು ? ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ.

ಹೀಗಿದ್ದರೂ ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಎರಡುದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಿದವರಿಗೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಮಂಜಸವಾದ ಉತ್ತರವು ದೊರಕುವದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಆ ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಗಳೆಂದರೆ - ವೇದಾಂತದ ಬೋಧನೆಯಂತೆ ಕೇವಲ ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವ ಮಾತ್ರವೇ ತಾನಾಗಿರುವದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು, ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಬಾಧಿತ ಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತಿರುವ ಜ್ಞಾನಿಯ ಪರಮಾರ್ಥ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರುವದು ಒಂದು.

ಇಂಥ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠನ ವ್ಯವಹಾರವು ಇತರರಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವಾಗ ಅವನ ಅಂತಃಕರಣದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ವರ್ಣಿಸಿರುವ ರೀತಿಯ ಪ್ರಯೋಜನವು ವೇದಾಂತವನ್ನರಿತವರಿಗೆ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಆಗುವದೆಂದು ಹೇಳಿದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಪ್ರಯೋಜನವು ಇನ್ನೊಂದು. ಹೀಗೆ ಎರಡು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಜನ, ಉಪಯೋಗ, ಲಾಭಗಳನ್ನು ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಈಗ ಕ್ರಮವಾಗಿ ನೋಡೋಣ.

ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿ

ಯದಾ ಸರ್ವೇ ಪ್ರಮುಚ್ಯಂತೇ ।
ಕಾಮಾ ಯೇಽಸ್ಯ ಹೃದಿ ಶ್ರಿತಾಃ ॥
ಅಥ ಮರ್ತ್ಯೋಽಮೃತೋ ಭವತಿ ।
ಅತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮ ಸಮಶ್ನುತೇ ॥ (ಕಠ. ೨-೩-೧೪).

ಭಿದ್ಯತೇ ಹೃದಯಗ್ರಂಥಿಃ ।
ಛಿದ್ಯಂತೇ ಸರ್ವಸಂಶಯಾಃ ॥
ಕ್ಷೀಯಂತೇ ಚಾಸ್ಯ ಕರ್ಮಾಣಿ ।
ತಸ್ಮಿನ್ ದೃಷ್ಟೇ ಪರಾವರೇ ॥ (ಮುಂ. ೨-೨-೮)

ಏತದ್ಬುದ್ಧ್ವಾ ಬುದ್ಧಿಮಾನ್ ಸ್ಯಾತ್ ।
ಕೃತಕೃತ್ಯಶ್ಚ ಭಾರತ ॥ (ಗೀ. ೧೫-೨೦).

ಈ ಮೂರು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರುವದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಅನೇಕ ವಾಕ್ಯಗಳು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಹೇರಳವಾಗಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ದಿಗ್ದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಈಗ ಈ ಮೂರು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಭಾಷ್ಯಸಮೇತವಾಗಿ ನೋಡುವದರಿಂದ ತುಂಬಾ ಲಾಭ ಉಂಟು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ:-

ವೇದಾಂತದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಮಗೆ ಆಗುವ ಪ್ರಯೋಜನ (ಲಾಭ, ಉಪಯೋಗ)ವೇನು ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಒಂದು ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ :- ನನಗೆ ಏನೋ ಲಾಭವಾಗಬೇಕು-ನನಗೆ ಉಪಯೋಗವಾಗಬೇಕು - ನನಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಬೇಕು - ಎಂಬ ಈ ಮೂಲಭೂತ ಭ್ರಾಂತಿಯೇ ಹೊರಟುಹೋಗುತ್ತದೆ. **ಇದೇ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮುಖ್ಯಪ್ರಯೋಜನವು.** ಇದೇ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಯೋಜನವು - ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿಡಬೇಕು. ಇದನ್ನೇ ಮೇಲಿನ ಮೂರೂ ವಾಕ್ಯಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಅದು ಹೇಗೆ ? ಎಂಬುದನ್ನೀಗ ನೋಡೋಣ.

ಈಗ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ನೋಡೋಣ. "ಏವಂ ಪರಮಾರ್ಥದರ್ಶಿನೋ ಯದಾ ಯಸ್ಮಿನ್ ಕಾಲೇ ಕಾಮಾಃ ಕಾಮಯಿತವ್ಯಸ್ಯ ಅಭಾವಾತ್ ಪ್ರಮುಚ್ಯಂತೇ ವಿಶೀರ್ಯಂತೇ, ಯೇ ಅಸ್ಯ ಪ್ರಾಕ್ ಪ್ರತಿಬೋಧಾತ್ ವಿದುಷೋ ಹೃದಿ ಬುದ್ಧೌ ಶ್ರಿತಾಃ ಆಶ್ರಿತಾಃ । ಬುದ್ಧಿರ್ಹಿ ಕಾಮಾನಾಂ ಆಶ್ರಯೋ ನ ಆತ್ಮಾ "ಕಾಮಃ ಸಂಕಲ್ಪಃ" ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತ್ಯಂತರಾಚ್ಚ । ಅಥ ತದಾ ಮರ್ತ್ಯಃ ಪ್ರಾಕ್ ಪ್ರಬೋಧಾತ್ ಆಸೀತ್ ಸಃ ಪ್ರಬೋಧೋತ್ತರಕಾಲಂ ಅವಿದ್ಯಾಕಾಮಕರ್ಮಲಕ್ಷಣಸ್ಯ ಮೃತ್ಯೋಃ ವಿನಾಶಾತ್ ಅಮೃತೋ ಭವತಿ, ಗಮನಪ್ರಯೋಜಕಸ್ಯ ಮೃತ್ಯೋಃ ವಿನಾಶಾತ್ ಗಮನ ಅನುಪಪತ್ತೇಃ । ಅತ್ರ ಇಹೈವ ಪ್ರದೀಪನಿರ್ವಾಣವತ್ ಸರ್ವಬಂಧನೋಪಶಮಾತ್ ಬ್ರಹ್ಮ ಸಮಶ್ನುತೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಏವ ಭವತಿ ಇತ್ಯರ್ಥಃ॥"

(ಕ. ಭಾ. ೨-೩-೧೪).

ಈ ಪ್ರಕಾರ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಯಾವಾಗ ಕಾಮಗಳು - ಎಂದರೆ ಬಯಸುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ತನಗಿಂತ ಅನ್ಯವಾದ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲವಾಗುವದರಿಂದ, ಈ ಪರಮಾರ್ಥದರ್ಶನದ ಎಚ್ಚರವು ಬರುವ ಮೊದಲು ಈತನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ (ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ) ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ

ಕಾಮನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ - ಬಯಕೆಗಳೆಲ್ಲವೂ - ಬಿಟ್ಟುಹೋಗುವವೋ ನಾಶ ಹೊಂದುವವೋ - ಎಂದರ್ಥ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾಮಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವು ಬುದ್ಧಿಯೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮನಲ್ಲ. ''ಕಾಮ, ಸಂಕಲ್ಪ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಮನಸ್ಸೇ ಆಗಿದೆ'' ಎಂದಲ್ಲವೆ ಬೇರೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದು? (ಐ. ೫-೨). ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥದ ಅರಿವು ಬಂದಾಗ, ಈ ಹಿಂದೆ ಮರ್ತ್ಯನಾಗಿದ್ದವನು ಈಗ ಅಮೃತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಬಂದೊಡನೆಯೇ ಅವಿದ್ಯೆ, ಕಾಮ, ಕರ್ಮಗಳೆಂಬ ಮೃತ್ಯುವು ಹೊರಟುಹೋಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವನಿಗೆ ಜನ್ಮಾಂತರಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕಾದದ್ದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಈಗಲೇ - ದೊಡ್ಡ ದೀಪವು ಆರಿಹೋಗುವಂತೆ - ಎಲ್ಲ ವಿಧದ ಸಂಸಾರಬಂಧನಗಳೂ ತೊಲಗಿಹೋಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು - ಒಟ್ಟು ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

ಈಗ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಮುಖ್ಯಾಂಶಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನನ ಮಾಡುವದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ.

(೧) ಅವಿದ್ಯೆ, ಕಾಮ, ಕರ್ಮ - ಇವೇ ಮೃತ್ಯುಗಳು. ಇವು ಇದ್ದರೆ ಜನ್ಮ ಮರಣರೂಪಸಂಸಾರವು ತಪ್ಪಲಾರದು. 'ಅವಿದ್ಯೆ' ಎಂದರೆ ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನರಿಯದೆ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಅನಾತ್ಮಪ್ರಪಂಚವಾಗಿ ತಿಳಿದು - ಎರಡನ್ನೂ ಕಲಬೆರಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡು 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂದುಕೊಳ್ಳುವದು. ಆಗ ತಾನಲ್ಲದ ವಸ್ತುಗಳಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬೇಕು, ಬೇಡ - ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯು ಸಹಜವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಕಾಮವು. ಬೇಕಾದುದನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲು, ಬೇಡವಾದುದನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು (ಕೆಲಸವನ್ನು) ಮಾಡಲೇಬೇಕಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದೇ 'ಕರ್ಮವು'. ಇದಕ್ಕೆ ವಶವಾಗಿರುವದೇ ಮರ್ತ್ಯತ್ವ- ಅಥವಾ ಸಂಸಾರಿತ್ವವು. ಆಗ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ (ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ) ಅನೇಕಕಾಮನೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತವೆ. 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಜೀವನು ಈ ಕಾಮನೆಗಳಿಗೂ ಕರ್ಮಗಳಿಗೂ ಅವುಗಳ ಫಲವಾದ ಸುಖದುಃಖಭೋಗಗಳಿಗೂ ಕಟ್ಟುವಡೆದೇ- ಬದ್ಧನಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ

(೨) ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಆಚಾರ್ಯರ ಬೋಧದಿಂದ ತಾನು ಕೇವಲ ಅದ್ವಿತೀಯಚಿನ್ಮಾತ್ರನಾದ, ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುವದನ್ನು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಬಾಧಿತಗೊಳಿಸಿ ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಿ ಉಳಿಯುವನೋ ಆಗ ಕಾಮಿಸುವ ವಸ್ತುಗಳು, ಕಾಮನೆಗಳು, ಕಾಮಿಸುವವನು, ಕರ್ಮಗಳು, ಫಲಗಳು

ಎಲ್ಲವೂ ಬಾಧಿತವಾಗಿಬಿಡುವದರಿಂದ ಈಗಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪನಾಗಿ ಉಳಿದಿರುವನು - ಎಂಬುದು ವೇದಾಂತಜ್ಞಾನದ ಪರಮಪ್ರಯೋಜನವು. ಅರ್ಥಾತ್ 'ನಾನು ಇಂಥವನು', 'ನನಗೆ ಇಂಥ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಬೇಕು' ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯೇ ತೊಲಗಿ ಕೇವಲ ಅದ್ವಿತೀಯಸ್ವರೂಪನಾಗಿ ಉಳಿಯುವನು. ಇದು ಆ ಜ್ಞಾನಿಯ ಅನುಭವಕ್ಕೇ ಗೋಚರವಾಗಿರುವ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಯೋಜನವು. ಇದು ಬದುಕಿರುವಾಗಲೇ ಆಗುವ ಫಲವು.

ಈಗ ಮುಂಡಕೋಪನಿಷತ್ತಿನ ವಾಕ್ಯದ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ನೋಡೋಣ. "ಅಸ್ಯ ಪರಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಫಲಂ ಇದಾನೀಂ ಅಭಿಧೀಯತೇ । ಭಿದ್ಯತೇ ಹೃದಯಗ್ರಂಥಿಃ ಅವಿದ್ಯಾವಾಸನಾಪ್ರಚಯೋ ಬುದ್ಧ್ಯಾಶ್ರಯಃ ಕಾಮಃ । 'ಕಾಮಾ ಯೇಽಸ್ಯ ಹೃದಿ ಶ್ರಿತಾಃ' ಇತಿ ಶ್ರುತ್ಯಂತರಾತ್ । ಹೃದಯಾಶ್ರಯೋ ಅಸೌ ನ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯಃ । ಭಿದ್ಯತೇ ಭೇದಂ ವಿನಾಶಮಾಯಾತಿ । ಛಿದ್ಯಂತೇ ಸರ್ವೇ ಜ್ಞೇಯವಿಷಯಾಃ ಸಂಶಯಾಃ ಲೌಕಿಕಾನಾಂ ಆಮರಣಾತ್ ಗಂಗಾಸ್ರೋತೋವತ್ ಪ್ರವೃತ್ತಾಃ ವಿಚ್ಛೇದಮಾಯಾಂತಿ। ಅಸ್ಯ ವಿಚ್ಛಿನ್ನಸಂಶಯಸ್ಯ ನಿವೃತ್ತ ಅವಿದ್ಯಸ್ಯ ಯಾನಿ ವಿಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತೇಃ ಪ್ರಾಕ್ತನಾನಿ ಜನ್ಮಾಂತರೇ ಚ ಪ್ರವೃತ್ತ ಫಲಾನಿ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಸಹಭಾವೀನಿ ಚ ಕ್ಷೀಯಂತೇ ಕರ್ಮಾಣಿ। ನ ತು ಏತತ್ ಜನ್ಮಾರಂಭಕಾಣಿ ಪ್ರವೃತ್ತಫಲತ್ವಾತ್ । ತಸ್ಮಿನ್ ಸರ್ವಜ್ಞೇ ಅಸಂಸಾರಿಣಿ ಪರಾವರೇ ಪರಂ ಚ ಕಾರಣಾತ್ಮನಾ ಅವರಂ ಚ ಕಾರ್ಯಾತ್ಮನಾ ತಸ್ಮಿನ್ ಪರಾವರೇ 'ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಅಹಮಸ್ಮಿ' ಇತಿ ದೃಷ್ಟೇ, ಸಂಸಾರಕಾರಣೋಚ್ಛೇದಾತ್ ಮುಚ್ಯತ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ॥" (ಮುಂ. ಭಾ. ೨-೨-೯) ಈ ಪರಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವದ ಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗುವ ಫಲವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ.

(೧) ಹೃದ್ಯಗ್ರಂಥಿಗಳು ಬಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾದ ವಾಸನೆಗಳ ಸಮೂಹವೇ ಆಗಿ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ (ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ) ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವ ಈ ಕಾಮನೆಗಳು, ಏಕೆಂದರೆ "ಕಾಮನೆಗಳು ಹೃದಯವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿವೆ-ಯಾವನಿಗೆ ಇವು ಬಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆಯೋ " (ಕ. ೨-೩-೧೪) ಎಂದಲ್ಲವೆ, ಬೇರೊಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ? ಈ ಕಾಮನೆಗಳು ಅಥವಾ ವಾಸನೆಗಳು ಹೃದಯಾಶ್ರಯಗಳೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮನನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅರ್ಥಾತ್ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಇವು ಇಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾಮನೆಗಳೂ ವಿನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ, ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತವೆ.

(೨) ಎಲ್ಲ ವಿಧದ ಸಂಶಯಗಳೂ ಕಡಿದುಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ಹೊರಟುಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇದರ ವಿವರಣೆ:-

ಲೌಕಿಕಜನರಿಗೆ - ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ ಅಜ್ಞರಿಗೆ - ಹೊರಗಿನ ಅರಿಯ ಬೇಕಾಗಿರುವ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಸಂಶಯಗಳು ಜೀವನ ಆಯುಷ್ಯ ಪರ್ಯಂತದವರೆಗೂ ಒಂದಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಿಂದ ಗಂಗೆಯ ನೀರಿನ ಪ್ರವಾಹದಂತೆ ಒಂದೇಸಮನೆ ಇದ್ದೇ ಇರುವವಲ್ಲವೇ ? ಆ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಸಂಶಯಗಳೂ ಈ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವನ್ನರಿತ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಒಂದೇಸಲಕ್ಕೆ ಕತ್ತರಿಸಿಹೋಗುವವು.

(೩) ಹೀಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೂ ಸಂಶಯಗಳಿಂದಲೂ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿದ ಈ ಜ್ಞಾನಿಯ ಕರ್ಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕ್ಷೀಣವಾಗುತ್ತವೆ, ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ- ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಬರುವ ಮೊದಲು ಅನೇಕಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದ ಪುಣ್ಯ-ಪಾಪಕರ್ಮಗಳು, ಹಾಗೂ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವವರೆಗೆ ಇದ್ದ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳೂ ಸಹ ಕ್ಷಯಿಸುತ್ತವೆ. **ಆದರೆ ಈಗ ಬಂದಿರುವ ಜನ್ಮವನ್ನು ಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಪರಿಪಾಕವಾಗಿ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡಲು ಆಗಲೇ ಆರಂಭಿಸಿದ ಕರ್ಮಗಳು ಮಾತ್ರ ಪೂರ್ತಿ ಮುಗಿಯುವವರೆಗೆ ಫಲವನ್ನು ಕೊಟ್ಟೇ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ (ಬಿಟ್ಟ ಬಾಣದಂತೆ - ಈ ಪ್ರಾರಬ್ಧ ಕರ್ಮಗಳು ಮಾತ್ರ) ಈ ಶರೀರವಿರುವವರೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳಬೇಕು.** ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈಗಿನ ಶರೀರವೂ ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮಗಳೂ ಎಲ್ಲವೂ ಬಾಧಿತವಾಗಿಯೇಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಆ ಜ್ಞಾನಿಯನ್ನು ಕಂಡು "ಇವನಿಗೆ ಶರೀರವಿದೆಯಲ್ಲ " - ಎಂದು ಕೇಳುವ **ಅಜ್ಞರಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಾರಬ್ಧವು** (ಎಂದರೆ ಫಲಕೊಡಲಾರಂಭಿಸಿದ ಕರ್ಮವು) ಮುಗಿಯುವವರೆಗೆ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ವಿಧದ ಕರ್ಮಗಳೂ ಕ್ಷಯವಾಗುವವು.

(೪) ಹೀಗೆ ಆಗುವದು ಯಾವಾಗ ? ಎಂದರೆ-ಆ ಪರ ಎಂದರೆ ಕಾರಣಾತ್ಮನಾದ-ಅಪರ-ಎಂದರೆ ಕಾರ್ಯಾತ್ಮನಾದ ಈ ಅಸಂಸಾರಿಯಾದ ಸರ್ವಜ್ಞ ಸ್ವರೂಪ-ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ನಿಜವಾದ ನಾನು, ಅದೇ ನಾನಾಗಿದ್ದೇನೆ - ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡಾಗ ಮೇಲಿನ ಫಲವೆಲ್ಲವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾರಣಾತ್ಮ - ಎಂದರೆ ಕೇವಲಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವು. ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಾ ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನು, ಅವಿದ್ಯಾದೃಷ್ಟಿ ಯವರಿಗೆ ಅನೇಕಬಗೆಯಾಗಿ ತೋರುವ ರೂಪವು. ಈ ಹಿಂದೆ ಈ ಗ್ರಂಥದ "ಭಕ್ತಿ" ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ (೨೭ನೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ) ಬರೆದ 'ಯಾವಾನ್ ಅಹಮ್ ಉಪಾಧಿಕೃತವಿಸ್ತಾರಭೇದೈಃ ಅಹಮ್ ಅಸ್ಮಿ'- ಎಂಬ (ಗೀ. ೧೮-೫೫) ಶ್ಲೋಕದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬೇಕು.

ಅರ್ಥಾತ್ ಅನೇಕ ಬಗೆಯಿಂದ - ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಕಾಣುವವನೂ ತಾನೇ, ಹಾಗೆಯೇ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಯಾವ ನಾನಾತ್ವವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಿರುವವನೂ ತಾನೇ - ಎಂಬ ಅನುಭವವು ನೆಲೆನಿಂತಾಗ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಕಡಿದು ಹೋಗಿರುವದರಿಂದ-ನಾಶವಾಗಿರುವದರಿಂದ- ಈ ಜ್ಞಾನಿಯು ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತಸ್ವರೂಪನಾಗಿ ಉಳಿದಿರುತ್ತಾನೆ - ಎಂಬುದು ಈ ಭಾಷ್ಯದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಸರ್ವವೂ ತಾನಾಗಿ ಸರ್ವ (ಎಲ್ಲವೂ) ಎಂಬುದು ಎಂದೂ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಿ ಉಳಿದಿರುವ ಅನುಭವವೇ ಇಲ್ಲಿ ಪರಮ ಪ್ರಯೋಜನವು.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಸಹ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' 'ನನಗೆ ಇಂಥ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಬೇಕು' ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯೇ ಹೊರಟುಹೋಗಿ ಕೇವಲ ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮನಾಗಿ ಉಳಿಯುವದೇ ಪ್ರಯೋಜನವು. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುವಾಗ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನಾಗಿ ಉಳಿಯುವದೇ ಪ್ರಯೋಜನವು - ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುವದು. ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ, ಆದರ ಜ್ಞಾನ, ಅದರಿಂದಾಗುವ ಪ್ರಯೋಜನ - ಎಂಬ ಭೇದಗಳೇ ಹೊರಟುಹೋಗಿ **ಕೇವಲ ತಾನೇತಾನಾಗಿ ಉಳಿಯುವದೇ ಅನುಭವವು.** ಇದೇ ಪ್ರಯೋಜನವು. ಇದೇ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ (೧೫-೨೦) ವಾಕ್ಯವನ್ನೊಂದನ್ನು ನೋಡಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಮುಗಿಸೋಣ.

ಈಗ ಮೂರನೆಯ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನೋಡೋಣ :-

''ಏತತ್ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಯಥಾದರ್ಶಿತಾರ್ಥಂ ಬುದ್ಧ್ವಾ ಬುದ್ಧಿಮಾನ್ ಸ್ಯಾತ್ ಭವೇತ್ । ನ ಅನ್ಯಥಾ । ಕೃತಕೃತ್ಯಶ್ಚ ಭಾರತ । ಕೃತಂ ಕೃತ್ಯಂ ಕರ್ತವ್ಯಂಯೇನ ಸ ಕೃತಕೃತ್ಯಃ। ವಿಶಿಷ್ಟಜನ್ಮಪ್ರಸೂತೇನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇನ ಯತ್ ಕರ್ತವ್ಯಂ ತತ್ ಸರ್ವಂ ಭಗವತ್ತತ್ತ್ವೇ ವಿದಿತೇ ಕೃತಂ ಭವೇತ್ ಇತ್ಯರ್ಥಃ । ನ ಚ ಅನ್ಯಥಾ ಕರ್ತವ್ಯಂ ಪರಿಸಮಾಪ್ಯತೇ ಕಸ್ಯಚಿತ್ ಇತ್ಯಭಿಪ್ರಾಯಃ । 'ಸರ್ವಂ ಕರ್ಮಾಖಿಲಂ ಪಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನೇ ಪರಿಸಮಾಪ್ಯತೇ ' (ಗೀ. ೪-೩೩) ಇತಿ ಚ ಉಕ್ತಮ್ । 'ಏತದ್ಧಿ ಜನ್ಮಸಾಫಲ್ಯಮ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಸ್ಯ ವಿಶೇಷತಃ । ಪ್ರಾಪ್ಯೈತತ್ ಕೃತಕೃತ್ಯೋ ಹಿ ದ್ವಿಜೋ ಭವತಿ ನಾನ್ಯಥಾ ।' (ಮನುಸ್ಮೃತಿ ೧೨-೯೩) ಇತಿ ಚ ಮಾನವಂ ವಚನಮ್ । ಯತ ಏತತ್ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವಂ ಮತ್ತಃ ಶ್ರುತವಾನಸಿ, ಅತಃ ಕೃತಾರ್ಥಃ ತ್ವಂ ಭಾರತ ಇತಿ ॥''

(ಗೀ. ೧೫-೨೦ ರ ಭಾಷ್ಯ).

ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನಾನು ಹೇಗೆ ತೋರಿಸಿರುವೆನೋ ಹಾಗೆ (ಬೋಧಿಸಿರುವೆನೋ ಹಾಗೆ) ಇದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡವನು ಬುದ್ಧಿವಂತ- ನಾಗುತ್ತಾನೆ, ಅರ್ಥಾತ್ ಜ್ಞಾನಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನು ಬೇರೆ ವಿಧದಿಂದ ಜ್ಞಾನಿಯಾಗಲಾರನು. ಹಾಗೂ ನಾನು ಹೇಳಿದಂತೆ ತಿಳಿದರೇ ಕೃತಕೃತ್ಯನೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ಮಾಡಿ ಮುಗಿಸಿದವನು ಯಾವನೋ ಅವನು ಕೃತಕೃತ್ಯನು. ಈ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಂಥ ಕೃತಕೃತ್ಯತೆಯು ಬರುತ್ತದೆ, ಎಂದರೆ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದು-ಪಡೆಯಬೇಕಾದದ್ದು ಉಳಿಯುವದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. ವಿಶಿಷ್ಟ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಂದ ಮಾಡಲ್ಪಡಬೇಕಾದ ಯಾವ ಕರ್ತವ್ಯವಿದೆಯೋ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಈ ಭಗವತ್ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮಾಡಿದಂತಾಗಿ ಕೃತಕೃತ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಭಗವತ್ತತ್ತ್ವವನ್ನರಿಯುವದೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇನ್ನೇನು ಮಾಡಿದರೂ- ಯಾವನಿಗೂ-ಕರ್ತವ್ಯಪರಿಸಮಾಪ್ತಿ ಅಥವಾ ಕೃತಕೃತ್ಯತೆ - ಎಂಬುದು ಬರುವದೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು. ''ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳೂ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪರಿಸಮಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ'' ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಗೀ. ೪-೩೩ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಯೂ ಇದೆ.

''ಇದೇ ಜನ್ಮವು (ಮನುಷ್ಯಜನ್ಮವು)ಬಂದದ್ದಕ್ಕೆ ಸಾರ್ಥಕವು, ಸಾಫಲ್ಯವು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದುದಕ್ಕೆ ಇದೇ ಸಾಫಲ್ಯವು. ಈ ಪರಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದು ಕೃತಕೃತ್ಯನಾಗುವನು. ಅವನೇ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ (ದ್ವಿಜ) ನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಬರಿಯ ಜನ್ಮದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದರೆ ಅದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ'' ಎಂದಲ್ಲವೆ, ಮನುವಿನ ವಚನವಿರುವದು ? ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ 'ಎಲೈ ಭರತವಂಶೋದ್ಭವನಾದ ಅರ್ಜುನನೆ, ನೀನು ಈ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವನ್ನು ನನ್ನಿಂದ ಕೇಳಿರುವೆಯಲ್ಲವೆ ? ಆದ್ದರಿಂದ ನೀನು ಕೃತಾರ್ಥನಾಗಿರುವೆ' ಎಂಬುದು ಇದರ ಭಾವವು. ಇಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವನ್ನರಿತರೆ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದು ಪಡೆಯಬೇಕಾದದ್ದು ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ, ಅರ್ಥಾತ್ ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೊಂದೆಂಬುದಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಉಳಿಯುವದೇ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಯೋಜನವು - ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀ ಗೌಡಪಾದರೂ ಸಹ 'ಈ ಜ್ಞಾನ ಉಳ್ಳವನೇ ನಿಜವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು' ಎಂದು (ಗೌ. ಕಾ. ೪-೮೫) ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ 'ಅಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಃ' (ಬೃ. ೩-೫-೧) ಎಂದು ಹೀಗೆಯೇ ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ಬರಿಯ

ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಮುಖ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವಲ್ಲ. ಈ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನರಿತವನೇ ನಿಜವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು – ಎಂಬುದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತದ – ವೇದಾಂತಜ್ಞಾನದ – ಪ್ರಯೋಜನ (ಉಪಯೋಗ, ಲಾಭ)ವನ್ನು ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಿಳಿಸಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಮೂರು ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಈವರೆಗೆ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇಂಥ ಅನೇಕವಾಕ್ಯಗಳು ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಕೃತಕೃತ್ಯತೆಯು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುವವರೆಗೂ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ಭಕ್ತಿಶ್ರದ್ಧೆಗಳಿಂದ ನಡೆಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ಅದ್ವಿತೀಯ – ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾದ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವಿಕೆಯು ಬಂದಾಗಲೇ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಯೋಜನವು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಯೋಜನವು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವಕ್ಕೇ ಗೋಚರವಾಗತಕ್ಕದ್ದೇ ಹೊರತು ಇದನ್ನು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಗುರುತಿಸಲು ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಸ್ವಾನುಭವವೇದ್ಯವು. "ಏತತ್ ನ ಪರಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ ಲಿಂಗಮ್ । ಕಿಂ ತರ್ಹಿ– ಸ್ವಾತ್ಮಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವಾತ್ ಆತ್ಮ ವಿಷಯಂ ಏವ ಏತತ್ ಲಕ್ಷಣಮ್ । ನ ಹಿ ಸ್ವಾತ್ಮವಿಷಯಂ ದ್ವೇಷಂ ಆಕಾಂಕ್ಷಾ ವಾ ಪರಃ ಪಶ್ಯತಿ ॥" (ಗೀ. ೧೪–೨೨ರ ಭಾಷ್ಯ) ಇದು– ಈ ಗುಣಾತೀತನಾಗಿರುವವನ ಲಕ್ಷಣವೆಂಬುದು ಇತರರಿಗೆ ಕಾಣತಕ್ಕ ಚಿನ್ಹೆಯಲ್ಲ. ಅರ್ಥಾತ್ ಹೊರಗಿನಿಂದ ನೋಡುವವರಿಗೆ ಕಾಣತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ತನ್ನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ತನಗೇ ಕಾಣತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ದ್ವೇಷ, ಆಕಾಂಕ್ಷೆ (ಬಯಸುವದು, ದ್ವೇಷಿಸುವದು) ಮುಂತಾದುದನ್ನು ಬೇರೆಯವರು ನೋಡಲಾರರಷ್ಟೆ? ತನ್ನ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿರುವ ಭಾವಗಳನ್ನು ಬೇರೆಯವರು ನೋಡಲಾರರಷ್ಟೆ? ಅದರಂತೆಯೇ ಇದೂ ಆಗಿದೆ – ಎಂಬುದು ಇದರ ಭಾವವು. **ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಯೋಜನವು ಸ್ವಾನುಭವಗೋಚರವಾಗಿರುತ್ತದೆ – ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ.**

ವ್ಯಾವಹಾರಿಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಯೋಜನ

ಈ ವರೆಗೆ ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಯೋಜವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಈಗ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ವೇದಾಂತಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಕುರಿತು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನೆನಪಿಡಬೇಕು. ಅದೇನೆಂದರೆ : ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತಿರುವ ಜ್ಞಾನಿಯ ಅಂತಃಕರಣ– (ಮನಸ್ಸು – ಬುದ್ಧಿ) ಹಾಗೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ– ಹೊರಗಿನವರಿಗೆ

ಕಂಡುಬರುವ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಪ್ರಯೋಜನ - ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಜ್ಞಾನಿಯಾದವನಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿರುವ ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಪ್ರಯೋಜನ - ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಜ್ಞಾನಿಯಾದವನಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿರುವ ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳೇ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ - ಸಾಧನೆಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

"ಸರ್ವತ್ರೈವ ಹಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಶಾಸ್ತ್ರೇ ಕೃತಾರ್ಥಲಕ್ಷಣಾನಿ
ಯಾನಿ ತಾನ್ಯೇವ ಸಾಧನಾನಿ ಉಪದಿಶ್ಯಂತೇ।
ಯತ್ನಸಾಧ್ಯತ್ವಾತ್ ॥" (ಗೀ. ೨-೫೫ ರ ಭಾಷ್ಯ)

ಈ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೃತಾರ್ಥನಾದವನಿಗೆ ಯಾವವು ಸಹಜವಾದ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವವೋ ಅವುಗಳನ್ನೇ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನಾಗಿ ಉಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಅವು ಸಹಜ, ಸಾಧಕರಿಗೆ - ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ - ಯತ್ನ-ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದು ಇದರರ್ಥ. ಈ ರೀತಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳಂತೂ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಇವೆ. ಅವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನೂ ವಿವರಿಸಲು ಇಲ್ಲಿ ಶಕ್ಯವಲ್ಲ. ದಿಗ್ದರ್ಶನಾರ್ಥವಾಗಿ ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಲಾಗುವದು. ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಅವುಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಆ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಆ ಬಗೆಯ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ.

(೧) ಸಂತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ : ವೇದಾಂತಜ್ಞಾನ ಉಳ್ಳವನು ಸಂತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಸಜ್ಜನನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಸನ್ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಹಿಡಿದವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ತೈತ್ತಿರೀಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಇದೆ - ಎಂದರಿತವನನ್ನು ಸಂತನು ಎಂದು ಜ್ಞಾನಿಗಳು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವವನು ತಾನೇ ಇಲ್ಲದವನಾಗುತ್ತಾನೆ - ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂದರ್ಭವು. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನರಿತವನು ಬ್ರಹ್ಮರೂಪನಾಗಿಯೇ ಇರುವನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇದ್ದವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವನನ್ನು "ಸಂತ" ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪದಿಂದಿದ್ದವನು - ಎಂದು ಬಲ್ಲವರು ತಿಳಿಯುವರು. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವವನು ಅಸಂತನು. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲದವನು ಎಂದು ಬಲ್ಲವರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುವ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಗಳಾದ ದೇಹಾದಿಗಳನ್ನೇ ತಾನು - ಎಂದು ತಿಳಿದು 'ನಾನಿದ್ದೇನೆ

ಎನ್ನುವವನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲದವನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ - ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ "ಸನ್" ಎಂದರೆ ಇದ್ದವನು - ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿ 'ಅಸನ್' ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲದವನು - ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞನನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ಇದು ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಗುರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೇಳಿದ ಒಂದನೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು. ಇದಾದ ಬಳಿಕ-

"ಅಥವಾ ಯಃ ನಾಸ್ತಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಇತಿ ಮನ್ಯತೇ ಸಃ ಸರ್ವಸ್ಯೈವ ಸನ್ಮಾರ್ಗಸ್ಯ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಾದಿವ್ಯವಸ್ಥಾಲಕ್ಷಣಸ್ಯ ಅಶ್ರದ್ದಧಾನತಯಾ ನಾಸ್ತಿತ್ವಂ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ । ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಪತ್ತ್ಯರ್ಥತ್ವಾತ್ ತಸ್ಯ । ಅತಃ ನಾಸ್ತಿಕಃ ಸಃ ಅಸನ್ ಅಸಾಧುಃ ಉಚ್ಯತೇ ಲೋಕೇ । ತದ್ವಿಪರೀತಃ ಸನ್ ಯಃ ಅಸ್ತಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಇತಿ ಚೇದ್ವೇದ ಸಃ ತತ್ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಪತ್ತಿಹೇತುಂ ಸನ್ಮಾರ್ಗಂ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಾದಿವ್ಯವಸ್ಥಾಲಕ್ಷಣಂ ಶ್ರದ್ದಧಾನತಯಾ ಯಥಾವತ್ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ ಯಸ್ಮಾತ್ ತತಃ ತಸ್ಮಾತ್ ಸಂತಂ ಸಾಧುಮಾರ್ಗಸ್ಥಂ ಏನಂ ವಿದುಃ ಸಾಧವಃ । ತಸ್ಮಾತ್ ಅಸ್ತಿ ಇತ್ಯೇವ ಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರತಿಪತ್ತವ್ಯಮ್ - ಇತಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಃ ॥"

(ತೈ. ೭-೬೧ ರ ಭಾಷ್ಯ).

ಅಥವಾ ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಬಹುದು. ಯಾವನು ಬ್ರಹ್ಮವಿಲ್ಲ - ಎನ್ನುವನೋ ಅವನು ವರ್ಣಾಶ್ರಮಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥಾಲಕ್ಷಣವಾದ (ಸತ್ಕರ್ಮಗಳು, ಧರ್ಮಾಚರಣೆಗಳು, ನೀತಿನಿಯಮಗಳು, ಉಪಾಸನೆಗಳು ಮೊದಲಾದ) ಎಲ್ಲ ವಿಧದ ಸನ್ಮಾರ್ಗವೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ, ಇದೆಲ್ಲ ಸುಳ್ಳು - ಎಂದು ತಿಳಿದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾ ಅದರ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಲ್ಲದವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ವಿಶ್ವಾಸವಿಲ್ಲದವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು "ಅಸನ್" ಅಸಾಧುವು, ಸಾಧುವಲ್ಲದವನು - ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿದ್ದವನು ಎಂದರೆ ಯಾವನು ಬ್ರಹ್ಮವಿದೆ ಎಂದರಿತಿರುವನೋ (ಅದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವದೆಂದು ಅರಿತಿರುವನೋ) ಅವನು ಆ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಾದಿವ್ಯವಸ್ಥೆ (ಸತ್ಕರ್ಮಗಳು, ನೀತಿ, ಧರ್ಮಾಚರಣೆ, ಉಪಾಸನೆ, ಭಕ್ತಿ - ಮುಂತಾದ) ಸನ್ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆಯೇ ತಿಳಿದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅದರಂತೆ ಆಚರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಇವನನ್ನು ಸಾಧುಗಳಾದ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು "ಇವನು ಸಂತನು" ಸಾಧುಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿರುವವನು - ಎಂದೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮವು ಇದೆ ಎಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು ಎಂಬುದು ಒಟ್ಟು ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು.

ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನರಿತವನು ಸಹಜವಾಗಿ ಸನ್ಮಾರ್ಗಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಸಾಧುವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಸಂತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ - ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಗೆ ಸಾಧುವಾಗಿರುವಿಕೆ, ಸಜ್ಜನಿಕೆ, ಸಂತನಾಗಿರುವಿಕೆ - ಎಂಬುದು ಸಹಜವಾಗಿರುವದು - ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ ಶ್ರುತಿಯು ಸಾಧಕರು, ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು, ಸನ್ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬಿಡದೆ ಇರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿದಂತಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅಂತೂ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಯೋಜನವೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಪಡೆದವನು ಸಂತನಾಗುವನು, ಸಾಧುವಾಗುವನು, ಸಜ್ಜನನೂ ಸನ್ಮಾರ್ಗಿಯೂ ಆಗಿರುವನು ಎಂಬುದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಪ್ರಯೋಜನವು.

(೨) ಸರ್ವಜ್ಞನಾಗುವನು : ವೇದಾಂತಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾದವನಿಗೆ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವು ಬರುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಯೋಜನವು. ಈ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಜನಗಳು ವೇದಾಂತಜ್ಞಾನವು ಉಳ್ಳವನಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳೂ ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ. ಒಂದಾನೊಂದು ಗುಪ್ತವಾದ ಅದ್ಭುತಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ - ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಹೀಗಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುವದೆಂದರೆ ಒಂದೊಂದೇ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಾ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿಯುವದೆಂಬ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಈ ಇಡಿಯ ಪ್ರಪಂಚದ ರೂಪದಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಇದರ ಸಾರವಾದ ತತ್ತ್ವವೇ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು.

'ಅತ ಏವ ಸರ್ವಂ ಚ ತತ್ ಜ್ಞಪ್ತಿಸ್ವರೂಪಂ ಚ ಸರ್ವಜ್ಞಂ' (ಗೌ. ಕಾ. ೩-೩೬) - ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸರ್ವವೂ ತಾನೇ ಆಗಿ ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಅರಿಯುವವನೂ (ಬೆಳಗುವವನೂ) ತಾನೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಸರ್ವಜ್ಞನು - ಎಂಬುದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ತಾನೇ ಆಗಿರುವದನ್ನೂ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ (ಇಡಿಯ ಪ್ರಪಂಚದ ತೋರಿಕೆಯನ್ನೇ ನೇರಾಗಿ-ಸೂರ್ಯನಂತೆ) ಬೆಳಗುತ್ತಾ ಅರಿಯುವವನೂ ತಾನೇ ಆಗಿರುವೆನೆಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತಿರುವದೇ ಇಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವು. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದಲೇ ಇವನಿಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದೆಂಬುದು ಏನೂ ಉಳಿದಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ.

(೩) ಕಾಮನೆಗಳ ಕಾಟವಿಲ್ಲದವನಾಗುವನು : ವೇದಾಂತದ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ ಅಜ್ಞರಿಗೆ ಕಾಮನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಎಂದರೆ - ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಭೋಗಗಳಿಗಾಗಿ ಐಶ್ವರ್ಯ, ಅಧಿಕಾರ, ಕೀರ್ತಿ - ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬಯಕೆಯ ಮೂಲಕ-ಇರುವ ಅಸ್ವಸ್ಥತೆಯು ಈ

ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಕಾಮನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬರಿಯ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಗಳು, ಮಕ್ಕಳ ಆಟಿಗೆಗಳು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಈ ಕಾಮನೆಗಳ-ಬಯಕೆಗಳ- ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಒದ್ದಾಡುವ ಕಾಟವಿಲ್ಲದವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಶ್ರೀಗೌಡಪಾದರು ಈ ಜ್ಞಾನಿಯ ಅಂತಃಕರಣದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ 'ಕಿಮತಃ ಪರಮೀಹತೇ' ಎಂದು ಕೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವೇ ತಾನಾದ ಬಳಿಕ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದದ್ದೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಏನನ್ನು ಬಯಸಿ ಏತಕ್ಕಾಗಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ರೂಪದ ಚೇಷ್ಟೆ ಮಾಡಿಯಾನು? ಎಂದರೆ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಚೇಷ್ಟೆಗೂ ಒಳಗಾಗಲಾರನು ಎಂದರ್ಥ. **ಹೀಗೆ ಬೇಕು, ಬೇಕು - ಎಂಬ ಭಿಕಾರಿತನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವದೊಂದು ವೇದಾಂತಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗುವ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ-ಪ್ರಯೋಜನವು.**

(೪) ಶಮ, ದಮ, ವಿನಯಾದಿಗಳು ಸಹಜವಾಗಿರುತ್ತವೆ : ಕಾಮನೆಗಳಿಲ್ಲ-ದಿರುವಾಗ ಮನಸ್ಸು ತೆಪ್ಪಗಿರುವದರಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹನೆಯೇ ಇರದಿರುವದರಿಂದ ಶಮ, ದಮ, ವಿನಯ - ಇವೆಲ್ಲವುಗಳೂ ವೇದಾಂತಜ್ಞಾನ ಉಳ್ಳವನಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಗಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಬೇಕಿರುವದಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀಗೌಡಪಾದರು ಇದನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರುವದು ಹೇಗೆಂದರೆ: "ವಿಪ್ರಾಣಾಂ ವಿನಯೋ ಹ್ಯೇಷ। ಶಮಃ ಪ್ರಾಕೃತ ಉಚ್ಯತೇ। ದಮಃ ಪ್ರಕೃತಿದಾಂತತ್ವಾತ್। ಏವಂ ವಿದ್ವಾನ್ ಶಮಂ ವ್ರಜೇತ್ ॥' (ಗೌ.ಕಾ. ೪-೮೬) ವಿಪ್ರರಿಗೆ-ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನರಿತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಈ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತಿರುವದೇ ವಿನಯವು. ಇದೇ ಶಮವು. ಇದೇ ದಮವು. ಇವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಇವರಿಗೆ ಇರುವದೇ ಹೊರತು ಇವುಗಳಿಗಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಿಳಿದವನು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತವನಾಗಿರಬೇಕು - ಎಂಬುದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠನಿಗೆ ನೈತಿಕಆಚರಣೆ - ಇತ್ಯಾದಿ ಸದ್ಗುಣಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಗಾಗಿ ಅವನು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಶಾಂತಿಸಮಾಧಾನಗಳೂ ಸಹಜವಾದ ನೀತಿಮತ್ತೆಯೂ ವೇದಾಂತದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ದೊರಕುವದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ-ಪ್ರಯೋಜನವು.

ಉಪಸಂಹಾರ

ವೇದಾಂತಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗುವ ಲಾಭವೇನು? ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಈವರೆಗೆ ಎರಡೂ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಾರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕೆನ್ನುವವರು

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯ ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞನ ಲಕ್ಷಣಗಳು (ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ), ಭಕ್ತನ ಲಕ್ಷಣ (ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ), ಗುಣಾತೀತನ ಲಕ್ಷಣ (ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ)ಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು. ಆಗ ವೇದಾಂತದ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು ? ಎಂಬುದು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಶಾಂಕರವೇದಾಂತದ ವಿಶೇಷಗಳು

(೧) ಶಾಂಕರವೇದಾಂತವು ಒಂದು ಮತ ಅಥವಾ ಪಂಥ ಅಲ್ಲ. ಇದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾದ - ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವವನ್ನೂ, ಜೀವನವನ್ನೂ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನೋಡುವ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ ವಿಶೇಷದೃಷ್ಟಿಯಾದ ಪೂರ್ಣಾನುಭವವನ್ನೂ ಆಧರಿಸಿ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು.

(೨) ಈ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ತಿಳಿದ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವ ಹಾಗೂ ಆ ತತ್ತ್ವದ ಅನುಭವ, ಅದರ ಫಲವಾದ ಮೋಕ್ಷ - ಎಂಬವುಗಳು ಬದುಕಿರುವಾಗಲೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಬರಿಯ ಅಂಧವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ (ಕುರುಡುನಂಬಿಕೆಯಿಂದ) ಯಾವದನ್ನೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವಿಚಾರವಿವೇಕಗಳ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಉಳ್ಳವರು ಯಾರಾದರೂ ಈ ಮಾತಿನ ನಿಜವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

(೩) ಈ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಯಾವದೇ ಜಾತಿ, ಮತ, ಪಂಥ, ದೇಶ, ವಯಸ್ಸು, ಲಿಂಗ, ನಂಬಿಕೆಗಳುಳ್ಳವರು - ಎಂಬ ಭೇದಭಾವಗಳಿಲ್ಲದೆ ತತ್ತ್ವವನ್ನರಿಯಬೇಕೆಂಬ ತವಕ ಉಳ್ಳವರೆಲ್ಲರೂ ಅರಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಈಗಿನ ಕಾಲದ ಜನರಿಗೆ ವಿಚಾರಿಸಿ ಅರಿಯಲು ಇದು ಉತ್ತಮವಾದ ತತ್ತ್ವವಾಗಿದೆ.

(೪) ಈ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವು ಕಾಲ, ದೇಶ, ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವಗಳನ್ನೂ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿಗಳ ಎಲ್ಲೆಕಟ್ಟನ್ನೂ ಮೀರಿದ, ಅನುಭವಮಾತ್ರವೇದ್ಯವಾದ - (ಅನುಭವದಿಂದಲೇ ತಿಳಿದು ಬರುವದು) ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುವದಾಗಲಿ, ಇದಾದ ಬಳಿಕ ಇನ್ನೇನಿದೆಯೊ ? ಎಂಬ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವಾಗಿರುವದಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. "ವೇದಾಂತವಿಜ್ಞಾನ ಸುನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥಾಃ" (ಮುಂ. ೩-೨-೬) ವೇದಾಂತವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸುನಿಶ್ಚಿತರಾದವರು - ಎಂದೇ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿನ ಅರಿಯಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯೂ ಪೂರ್ಣವಾಗುವದು ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಇದನ್ನು

'ನಿರಪವಾದ, ನಿರಾಕಾಂಕ್ಷವಾದ ತತ್ತ್ವವು' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ನಿರಪವಾದಂ ಹಿ ವಿಜ್ಞಾನಂ ಸರ್ವಾಕಾಂಕ್ಷಾನಿವರ್ತಕಂ ಆತ್ಮವಿಷಯಂ ಇಷ್ಯತೇ' (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೪-೨೨) ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ನಿರಪವಾದವೆಂದರೆ ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಖಂಡಿಸಲು ಇನ್ನೊಂದೆಂಬುದೇ ಇರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ (ಅಪವಾದ-ಎಂದರೆ ತೆಗೆದುಹಾಕು) ಎಂದರ್ಥ 'ನ ಅಪವದಿತುಂ ಶಕ್ಯತೇ ಇತಿ ನಿರಪವಾದಂ' ನಿರಾಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ನಿರಪವಾದವು. ಇದನ್ನರಿತ ಬಳಿಕ ಅರಿಯಬೇಕೆಂಬ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ-ಬಯಕೆ-ಇರುವದಿಲ್ಲ-ವಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ನಿರಾಕಾಂಕ್ಷವು - ಎಂಬುದು ಇದರ ಭಾವವು.

(೫) ಈ ವೇದಾಂತವು ಆಸ್ತಿಕತೆಗೆ ಸರಿಯಾದ ಆಧಾರವನ್ನು ಒದಗಿಸುವದರಿಂದ ನೀತಿ, ಧರ್ಮ, ಸತ್ಕರ್ಮ, ಭಕ್ತಿ - ಮುಂತಾದ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನೂ, ಅಹಿಂಸೆ, ಸತ್ಯ, ಅಸ್ತೇಯ ಮುಂತಾದ ಸದ್ಗುಣಗಳನ್ನೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪೋಷಿಸಿ ಇಹಲೋಕದ ಜೀವನವನ್ನು ಸುಖಮಯವಾಗಿಸಿ **ಎಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಎದೆಗುಂದದ ಸ್ಥೈರ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವೇದಾಂತವು ಯಾವದೇ ಧರ್ಮ, ಮತ, ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಆಧಾರವನ್ನೊದಗಿಸಿ ಎಲ್ಲ ಮತಗಳ ದೋಷಗಳನ್ನೂ ಸರಿಪಡಿಸತಕ್ಕ ಯೋಗ್ಯತೆ ಇದಕ್ಕಿದೆ.**

(೬) ಇಡಿಯ ವಿಶ್ವದ ತಿರುಳನ್ನೇ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಬೋಧಿಸುವದರಿಂದ ಇದು ವಿಶ್ವಮಾನ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಹೊರತು ಒಂದು ದೇಶ, ಒಬ್ಬ ಗುರುಗಳು, ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಗೆ ಸೇರಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರವಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಇದು ನಮ್ಮ ಸ್ವತ್ತು ಎಂದು ಯಾರೂ ಇದನ್ನು ಬಚ್ಚಿಡುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನರಿಯಲು ಉಪನಿಷತ್ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಅನುಭವಿಗಳಾದ ಗುರುಗಳ ಬೋಧನೆಯೂ ಬೇಕೆಂಬುದು ನಿಜವೇ ಆದರೂ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸಿದ ತತ್ತ್ವವು ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದ್ದು ಅವನ ಅನುಭವಕ್ಕೇ ಗೋಚರವಾಗುವದರಿಂದ ಇದು ಶಾಸ್ತ್ರಹಾಗೂ ಗುರುಗಳ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರುವ ತತ್ತ್ವವಲ್ಲ.

(೭) ಬುದ್ಧಿಕಲ್ಪಿತ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳು, ಇಂದ್ರಿಯಪ್ರಧಾನವಾದ ಭೌತಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಾದಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳು, ಕಾಲ, ದೇಶ, ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವವುಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಮುಗಿಯಿತು' ಎಂಬ ತೃಪ್ತಿಯು ಬರಲಾರದು. ಆದರೆ ಈ ಪರಮಾರ್ಥ ತತ್ತ್ವವನ್ನರಿತಾಗ ಪರಮತೃಪ್ತಿಯೇ ಫಲವಾಗಿ ಬರುವದರಿಂದ **ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣತೃಪ್ತರಾಗಿರಬೇಕೆನ್ನುವವರು ಈ ಶಾಂಕರವೇದಾಂತದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೂ ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲಲು ಬೇಕಾದ**

ಸಾಧನೆಗಳನ್ನೂ ಮನಮುಟ್ಟ ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಭದ್ರವಾದ ಅನುಭವದ ಅಡಿಗಲ್ಲು, ಬಲವಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳು, ಬಲ್ಲವರ ನುಡಿಗಳ ಗಣಿಯಾಗಿರುವ ಈ ಶಾಂಕರವೇದಾಂತದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವದು ಅಸಾಧ್ಯವೇ ಸರಿ ; ಆದರೂ ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ.

ಕೊನೆಯ ಮಾತು

ಇಂಥ ಮಂಗಲಕರವಾದ ಈ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರ ಭಗವತ್ಪಾದರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಪದ್ಧತಿಯಂತೆ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕಪದ್ಧತಿಯಂತೆ ಭಾಷ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿರುವವರಿಗೆ ಈ ರಹಸ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ತಿಳಿದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಜ್ಞಾನವು ಸಾಕಷ್ಟಿಲ್ಲದ, ಪೂರ್ಣ ಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೋದಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಮಯವೂ ಯೋಗ್ಯತೆಯೂ ಇಲ್ಲದ ಈಗಿನ ಕಾಲದ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಆಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶದ ಸಾರವನ್ನು ಒದಗಿಸಿ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಆದರವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಈಗ ಈ **ಶಾಂಕರವೇದಾಂತಸೌರಭ** ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಈ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವಾಗುವಂತಾದರೆ ಈ ಶ್ರಮವು ಸಾರ್ಥಕವಾದಂತೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಈ ಅಲ್ಪಕೃತಿಯನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಚರಣಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಪಿಸುವೆನು.

ಸರ್ವಾತ್ಮನಾದ ಶ್ರೀ ಸದ್ಗುರುವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸದ್ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಕರುಣಿಸಲಿ.

ಓಂ ತತ್ಸತ್

ಪರಿಶಿಷ್ಟ - ೧

ಸಾಧನಸೋಪಾನಸೌರಭ

ಮುನ್ನುಡಿ

ಶ್ರೀಸದ್ಗುರುದಯೆಯಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತಪ್ರಧಾನವಾದ **'ಶಾಂಕರವೇದಾಂತ ಸೌರಭ'** ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದ ಬಳಿಕ ಸಾಧನಪ್ರಧಾನವಾದ ಈ **ಸಾಧನಸೋಪಾನ ಸೌರಭ**ವೆಂಬ ಪರಿಶಿಷ್ಟಗ್ರಂಥವನ್ನೂ ಬರೆಯುವ ಯೋಗವು ದೊರಕಿದ್ದು ಒಂದು ವಿಶೇಷಾನುಗ್ರಹವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಧುಕಾಂಡ ಹಾಗೂ ಮುನಿಕಾಂಡಗಳು ಸಿದ್ಧಾಂತಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಬಂದ ಬಳಿಕ **ಖಿಲಕಾಂಡ**ವು ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಉಪಾಸನಾರೂಪವಾಗಿರುವ ಹಾಗೂ ಕರ್ಮಪ್ರತಿಪಾದಕ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಯೋಗವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ.

ಶಾಂಕರವೇದಾಂತಸೌರಭದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಧನೆಗಳಾದ ಶ್ರವಣ-ಮನನ - ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳನ್ನೂ, ಜ್ಞಾನವಿಜ್ಞಾನ, ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಗಳನ್ನೂ ವಿವರವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲೆತ್ನಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೊದಲು ಹಾಗೂ ಭಕ್ತಿಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿಯೂ ಪರಂಪರಾಸಾಧನೆ ಹಾಗೂ ಸಹಕಾರಿಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಈ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ತಿಳಿಸಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಈ ಪರಿಶಿಷ್ಟಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈಗ ಪರಂಪರಾ, ಸಹಕಾರಿ, ಸಾಕ್ಷಾತ್-ಎಂಬ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಿದಂತಾದ್ದರಿಂದ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಧದಿಂದ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆ ಬಂದಂತಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಾಧನೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮಾಡಿ ಮುಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಬಳಿಕವೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೇಳುವದು ಯುಕ್ತವಾಗಿರುವದೆಂಬುದು ಹೊಂದದಿರುವ ಮಾತು. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಧನೆಗಳಿಗೆ ಏನು ಗುರಿ? ಸಾಧನೆಗಳಿಗೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ? ಎಂಬ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದೆ ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗುವದೇ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ **ಗುರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮೊದಲು ಬೋಧಿಸಿ ಇಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲಲು ಸಾಧನೆಗಳು ಬೇಕು - ಎಂದು ಬೋಧಿಸಿದರೆ ಹೊಂದುಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ.** ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನು ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ೧೧ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ೩೮ ರ ವರೆಗೂ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿ

'ಬುದ್ಧಿರ್ಯೋಗೇ ತ್ವಿಮಾಂ ಶೃಣು' ಎಂದು ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಹೀಗೆಯೇ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸದೆಯೇ ಬರಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿಷಯಗಳನ್ನೇ ಬೋಧಿಸಿದರೆ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನಮಾತ್ರವೇ ಆದೀತೇ ಹೊರತು ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಫಲವಾದ **ಸರ್ವಸಂಸಾರವಿನಿರ್ಮುಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಮೋಕ್ಷ** ಎಂಬುದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರಲಾರದು. ಬರಿಯ ಒಣಮಾತಿನ ವೇದಾಂತವಾದರೆ ಒಂದು ಮತ ಅಥವಾ ಫಿಲಾಸಫಿ ಎಂದೇ ಆಗಿ ತನ್ನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅದು ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಧನಸಹಿತವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಎರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ತೋರಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಗುರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತಾನು ಎಲ್ಲಿರುವನೋ ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಿನ ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗಿ ಕೊನೆಯ ಗುರಿಯನ್ನು ತಲುಪುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ಸಾಧನಪ್ರಧಾನಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪರಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವದೊಂದು ಸುಯೋಗವೆಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ.

'ವೇಷ ಮರೆಯಿಸಿಕೊಂಡ ಜ್ಞಾನವೇ (ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೇ) ಸಾಧನೆ' (Jnana in disguise is Sadhana) ಎಂದು **ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀ ಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳವರು ಪದೇ ಪದೇ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು.** ಆ ಮಾತನ್ನು ಈ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯ **ಕರ್ಮಯೋಗದ ಮಹತ್ವ** ಎಂಬ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠನಿಗೂ ಕರ್ಮಯೋಗಿಗೂ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿರುವ ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಬಲ್ಲವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಯೇ ಎಲ್ಲ ಸಾಧನೆಗಳ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಸಾಧಕರಿಗೆ **ಸೂಚನೆ** ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಅಸಡ್ಡೆ ಮಾಡಬಾರದೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಸಾಧನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಅರಿತು ಆ ರೀತಿಯಾದ ತಮಗೆ ಉಚಿತವಾದ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಕೊನೆಯ ಗುರಿಯನ್ನು ತಲುಪುವಂತೆ ಶ್ರೀಸದ್ಗುರುನಾಥನು ಸಕಲರಿಗೂ ಪ್ರೇರಿಸಲಿ - ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತೇನೆ. ಇದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವಾದರೆ ನಾನು ಧನ್ಯನೆಂದುಕೊಳ್ಳುವೆನು.

ಇತಿ-

ದೇವರಾಯ ಕುಲಕರಣಿ,

(ಹೊಂಬಳ) ಬೆಂಗಳೂರು.

ಸಾಧನಸೋಪಾನಸೌರಭ

ಸಾಧನಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆ

ಈ ಶಾಂಕರವೇದಾಂತಸೌರಭಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಈವರೆಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಧನೆಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನೂ ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರವರ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಯಥಾಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಪರಮಾರ್ಥಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆ ಗ್ರಂಥದ ೨೯೮-೩೦೦ನೇ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್‌ಸಾಧನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗು ಫಲಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಪರಂಪರಾಸಾಧನೆಗಳು, ಸಹಕಾರಿಸಾಧನೆಗಳು, ಸಾಕ್ಷಾತ್‌ಸಾಧನೆಗಳು – ಎಂಬ ಮೂರು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್‌ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಮಿಕ್ಕೆರಡುಗುಂಪಿನ ಸಾಧನೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಆ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವಿಶದವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರ ಕರ್ಮಯೋಗ ಹಾಗೂ ಉಪಾಸನೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ೫೦೫ರಿಂದ ೫೦೯ನೇ ಪುಟಗಳವರೆಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ''ಸಾಧನಸೋಪಾನಸೌರಭ'' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನೇ ಬರೆಯಲು ಶ್ರೀ ಸದ್ಗುರುದಯದಿಂದ ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿದೆನಾದರೂ ತುಂಬಾ ವಿವರವಾಗಿ ಬರೆಯಲು ಉದ್ದೇಶಿಸಿರುವ ಅಂಥ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆಯುವ ಮೊದಲು ಅದರ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಪರಿಚಯಮಾಡಿಕೊಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಈ ಪರಿಶಿಷ್ಟರೂಪದ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವು ಮೊದಲೇ ಇದ್ದುಬಿಟ್ಟಿರುವ ಸ್ವರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಹೊಸದಾಗಿ ಪಡೆಯುವ ಸಾಧ್ಯರೂಪವಾದದ್ದಲ್ಲವೆಂದಮೇಲೆ ಸಾಧನೆಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಾದರೂ ಏನು? ಎಂದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಸಂಶಯವು ಬರಬಹುದು. ಆದರೆ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಪಡೆಯಲು ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಮೊದಲೇ ಇದ್ದುಬಿಟ್ಟಿರುವ ಪರಮಾರ್ಥ ತತ್ತ್ವವು ಅತ್ಯಂತಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯು ಈ ನಮ್ಮ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಯೋಗ್ಯತಾ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಸಾಧನೆಗಳೇ ಹೊರತು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಪಡೆಯುವದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲ.

ದೊಡ್ಡ ಶ್ರೀಮಂತರು ತಮ್ಮ ಮನೆಯ ಕಾಂಪೌಂಡ್ ಗೋಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಯಂತೆ ಪಾಲಿಶ್ ಮಾಡಿರುವ ಕಲ್ಲುಗ್ಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಸರು ಮೊದಲಾದದ್ದನ್ನು ಬರೆಯಿಸಿ ಹಾಕಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆ ಗೋಡೆಯ ಮೇಲೆ ಸೂರ್ಯಪ್ರಕಾಶವು ಬಿದ್ದಾಗ ಎದುರು ಗಡೆಯಿಂದ ಬರುವವರ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಕುಕ್ಕಿಸುವಂತೆ ಆ ಕಲ್ಲುಗ್ಗಳಿಂದ ಸೂರ್ಯನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೇ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಾಧಾರಣ ಕುಟುಂಬದವರು ಕಟ್ಟಿದ ಕಾಂಪೌಂಡ್ ಗೋಡೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಕಲ್ಲುಗಳ ಮೇಲೆ ಅದೇ ಸೂರ್ಯಪ್ರಕಾಶವು ಬೀಳುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ. ಈಗ ಸೂರ್ಯನ ಕಿರಣಗಳು ಮೊದಲೇ ಇದ್ದು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಸಹ ಅವುಗಳು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆ ಕಲ್ಲುಗ್ಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಶ್ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಸೂರ್ಯಪ್ರಕಾಶವನ್ನೇನೂ ಹೊಸದಾಗಿ ಪಡೆಯಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯು ನಮ್ಮ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಬರುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸಾಧನೆಗಳೇ ಹೊರತು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಪಡೆಯುವದಕ್ಕಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಸಾಧನೆಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಬಹಳ ಇದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರ ಪರಂಪರಾಸಾಧನೆಗಳನ್ನೂ ಸಹಕಾರಿ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನೂ ಯಥಾಶಕ್ತಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದವರಿಗೆ ಬರಿಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್‌ಸಾಧನೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಲಾರದೆಂಬುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ; ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶವೇ ದೊರೆಯದು. ಸಾಧನೆಗಳನ್ನಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದವರು ವೇದಾಂತಶ್ರವಣವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಬರಿಯ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕಲಿಯುವರೇ ಹೊರತು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವದೆಂಬ ಪ್ರಯೋಜನವು ಬರಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಾಗಲಿ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ ಪರಂಪರಾಸಾಧನೆಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನದಿಂದ ಸಹಕಾರಿಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಧನೆಗಳಿಂದ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವದೆಂಬ ಪ್ರಯೋಜನವು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಧನೆಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಪರಮಾರ್ಥಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಬಹಳವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಾಧನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಅವುಗಳ ಸ್ಥಾನಮಾನ,' ಹಾಗೂ ಫಲಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಪರಿಶಿಷ್ಟಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆಗಳ - ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಪರಂಪರಾ-ಹಾಗೂ ಸಹಕಾರಿಸಾಧನೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿವರಿಸಲಾಗುವದು.

ಪರಮಗುರಿ

ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪಡೆದಾಗಲೇ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವಿಕೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ 'ಸೌರಭ' ಗ್ರಂಥದ ಭಕ್ತಿಪ್ರಕರಣ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನ-ವಿಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ - ಎಂಬ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ನೋಡಬೇಕು. ಈ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅಮಾನಿತ್ವಾದಿಗುಣಗಳು ಹಾಗೂ ಬುದ್ಧಿವಿಶುದ್ಧತ್ವಾದಿಸಾಧನೆಗಳು ಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರವರು ಭಗವದ್ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದ ೧೮-೫೫ ಶ್ಲೋಕದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತೂ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯೇ ನಮಗೆ ಪರಮಗುರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲವೆ ಮತ್ತೇತರಿಂದಲಾದರೂ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವದೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಆ ಮೋಕ್ಷವು ಅನಿತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮಾಡಿ ಪಡೆಯುವದೆಂಬ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಸಾಧಿಸಿದ ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿರುವದರಿಂದ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಅನಿತ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲದೇಶಾದಿದ್ವೈತ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಾಧಿತಗೊಳಿಸಿ ಕೇವಲಾತ್ಮಸ್ವರೂಪಮಾತ್ರವೇ ಮಿಗಿಲುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬುದು ಶಾಂಕರಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದೆ. ಈಗ ತಿಳಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ಸಹಕಾರಿಸಾಧನೆಗಳಾಗಲಿ ಪರಂಪರಾಸಾಧನೆಗಳಾಗಲಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಬೇಕಾಗಿರುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರುವದೇ ಹೊರತು ಆ ಸಾಧನೆಗಳಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವದೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೂ ಇಲ್ಲಿ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಶೋಕಮೋಹಗಳ ನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್‌ಸಾಧನೆಯಾದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ೧೧ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ೩೮ ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದವರೆಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಿ ೩೯ ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಮೊದಲು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವ ಕರ್ಮಯೋಗವೆಂಬ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತಾನೆಂದು ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳವರು 'ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಪ್ರಕಾಶ' ಪತ್ರಿಕೆಯ ಸುವರ್ಣಮಹೋತ್ಸದ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪಣೆಕೊಡಿಸಿದ್ದೇನೆಂದರೆ **'ಶ್ರೀಶಂಕಾರಾಚಾರ್ಯರು ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಮೇಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ಏನು ಹೇಳಿರುವರೆಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವಾಗ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಯೂ ಮಿಕ್ಕೆರಡು ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿಯೂ ಹಿಡಿದು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕು. ಅದರಂತೆಯೇ ಪರಮಾರ್ಥಸಾಧನೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ನಿರ್ಣಯಿಸುವಾಗ**

ಗೀತಾಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಹಿಡಿಯಬೇಕು' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಧನಪ್ರಸ್ಥಾನವೇ ಆಗಿರುವ ಶ್ರೀಮದ್ಭಗವದ್ಗೀತೆಯನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸಹಕಾರಿ ಹಾಗೂ ಪರಂಪರಾಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲೆತ್ನಿಸಲಾಗುವದು. ಈ ಸಾಧನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಮಗೆ ಪರಮಗುರಿಯಾದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ ಹಾಗೂ ಅದರಿಂದ ಬರುವ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವದೆಂಬ ರೂಪದ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಫಲಕ್ಕೋಸ್ಕರವೇ ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಯಾರು ಯಾರು ಯಾವ ಯಾವ ಅಂತಸ್ತಿನಲ್ಲಿರುವರೋ ಅವರು ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಪರಮಗುರಿಯನ್ನು ತಲುಪಲು ಅನುಕೂಲವಾಗಲೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಈ ಸಾಧನಸೋಪಾನಸೌರಭವೆಂಬ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕರ್ಮಯೋಗ

ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವಾಗಿ ಮೊದಲು ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನೇ ಮೊದಲನೆಯ ಸಾಧನೆಯಾಗಿ ಭಗವಂತನು ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದಾನೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. "ಯೋಗೇ ತು ತತ್ ಪ್ರಾಪ್ತ್ಯುಪಾಯೇ ನಿಃಸಂಗತಯಾ ದ್ವಂದ್ವ ಪ್ರಹಾಣಪೂರ್ವಕಂ ಈಶ್ವರಾರಾಧನಾರ್ಥೇ ಕರ್ಮಯೋಗೇ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನೇ ......" (ಗೀ. ೨-೩೯) ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಾತಿನಿಂದ ಪರಮಗುರಿಯನ್ನು ತಲುಪಲು ಮೊದಲು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಸಾಧನೆಯು ಕರ್ಮಯೋಗವು – ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲು ಕರ್ಮಯೋಗದ ಬಗೆಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಆರಂಭಿಸೋಣ.

ಕರ್ಮ

ಕರ್ಮ – ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಮಾಡದೆ ಯಾವನೂ ಒಂದು ಕ್ಷಣವೂ ಇರಲಾರನು. ಈ ಮಾತನ್ನು ಭಗವಂತನು 'ನ ಹಿ ಕಶ್ಚಿತ್ ಕ್ಷಣಮಪಿ ಜಾತು ತಿಷ್ಠತ್ಯಕರ್ಮಕೃತ್' (ಗೀ ೩-೫) ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಣಿಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಕರ್ಮ ಎಂದಿರುವಂತೆ ತಟ್ಟನೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷಾರ್ಥವಿದೆ. ವಿಶೇಷತಃ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ 'ಕರ್ಮ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ವರ್ಣಾಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಮಾಡುವ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಹಿತವಾದ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದಿಕರ್ಮಗಳಿಗೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ

ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಾನವಕುಲಕ್ಕೇ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಸತ್ಯ, ಅಹಿಂಸೆ, ಆಸ್ತೇಯ, ದಯೆ - ಮೊದಲಾದ ಸದ್ಗುಣಗಳ ಆಚರಣೆಯನ್ನೂ ಸಹ 'ಸಾಮಾನ್ಯಧರ್ಮ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಾಮಾನ್ಯಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವದರಿಂದ ಲೌಕಿಕವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಸುಖ ಶಾಂತಿಗಳು ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಾದಿವಿಶೇಷ ಧರ್ಮಗಳು ಹಾಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯಧರ್ಮಗಳೆರಡನ್ನೂ "ಕರ್ಮ" ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಸೂಚಿಸಬಹುದು, ಇದನ್ನೇ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವಾಗ "ಕರ್ಮಣೋ ಹ್ಯಪಿ ಬೋದ್ಧವ್ಯಂ ಬೋದ್ಧವ್ಯಂ ಚ ವಿಕರ್ಮಣಃ। ಅಕರ್ಮಣಶ್ಚ ಬೋದ್ಧವ್ಯಂ ಗಹನಾ ಕರ್ಮಣೋ ಗತಿ॥" (ಗೀ. ೪-೧೭). ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಬರೆದಿರುವದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ :- ಶಾಸ್ತ್ರವಿಹಿತವಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು 'ಕರ್ಮ' ಎಂತಲೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ನಿಷೇಧಿಸಿರುವದನ್ನು "ವಿಕರ್ಮ" ಎಂತಲೂ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಮೋಹದಿಂದ, ಸೋಮಾರಿತನದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೈಗಳ್ಳತನವನ್ನು 'ಅಕರ್ಮ'ವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ - ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಈಗ ಕರ್ಮ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾದರೆ ನಾವು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕಾದದ್ದೇನೆಂದರೆ- ಅಕರ್ಮ, ವಿಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳುವಂತೆ ಮಾಡುವದೇ 'ಕರ್ಮ' ಎಂದು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು.

ಎರಡುವಿಧವಾದ ಕರ್ಮಗಳು

ಕರ್ಮ ಎಂದರೇನೆಂಬುದನ್ನು ಈಗ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಕರ್ಮ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧಗಳುಂಟು. ಒಂದು ಲೌಕಿಕಕರ್ಮ, ಎರಡನೆಯದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಕರ್ಮ (ಇದನ್ನು ವೈದಿಕಕರ್ಮ ಅಥವಾ ಸ್ವಧರ್ಮ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ). ಈ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಅಕರ್ಮವಿಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟೇ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸಬೇಕು. ಲೌಕಿಕಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಸಾಮಾನ್ಯಧರ್ಮಗಳಾದ ಸತ್ಯ, ಅಹಿಂಸೆ - ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಆಚರಿಸುವದರಿಂದ ಲೌಕಿಕಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಕರ್ಮವಿಕರ್ಮಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವದು. ಅಂತೂ ಎರಡೂ ವಿಧದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅಕರ್ಮವಿಕರ್ಮಗಳಾಗದಂತೆ ಆಚರಿಸತಕ್ಕದ್ದು ಮುಖ್ಯ.

ಸ್ವಧರ್ಮ - ಸಹಜಕರ್ಮ

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ದಿವ್ಯ ಸಂದೇಶವಿದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ:- ಸ್ವಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಸಹಜಕರ್ಮಗಳನ್ನು - ತನಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಯಾವಯಾವದು

ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನೇ ಆಚರಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಬೇರೆ ಕರ್ಮ (ಲೌಕಿಕ)ಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮಾಂತರಗೊಳ್ಳುವದು, ತನಗೆ ಅಸಹಜವಾದ ಲೌಕಿಕವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವದು - ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮೀಯರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೇ ಆಚರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಸಂದೇಶವು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ 'ಶ್ರೇಯಾನ್ ಸ್ವಧರ್ಮೋ ವಿಗುಣಃ ಪರಧರ್ಮಾತ್ ಸ್ವನುಷ್ಠಿತಾತ್ । ಸ್ವಧರ್ಮೇ ನಿಧನಂ ಶ್ರೇಯಃ ಪರಧರ್ಮೋ ಭಯಾವಹಃ ॥' (ಗೀ. ೩-೩೫) ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ತಿಳಿಸಿದ್ದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಇದರಂತೆಯೇ 'ಸಹಜಂ ಕರ್ಮ ಕೌಂತೇಯ ಸದೋಷಮಪಿ ನ ತ್ಯಜೇತ್' (ಗೀ. ೧೮-೪೮) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಲೌಕಿಕವಾದ ಸಹಜಕರ್ಮವನ್ನು ತೋರಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ವೈದಿಕ (ಧಾರ್ಮಿಕ) ಹಾಗೂ ಲೌಕಿಕ (Sacred-Secular) ಎರಡೂ ವಿಧದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅಕರ್ಮವಿಕರ್ಮಗಳಾಗದಂತೆ ಕರ್ಮವಾಗುವಂತೆಯೇ ಆಚರಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಒಟ್ಟು ಸಾರಾಂಶವು.

ಯೋಗವೆಂದರೇನು?

ಈವರೆಗೆ ಕರ್ಮ ಎಂದರೆ ಅಕರ್ಮವಿಕರ್ಮವಲ್ಲದ ಲೌಕಿಕವೈದಿಕ ಸ್ವಧರ್ಮ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ಸ್ವಧರ್ಮವನ್ನಾಚರಿಸುವದರಿಂದ ಜನ್ಮಾಂತರದಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮಗತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು ನೇರವಾಗಿ ಮೋಕ್ಷವನ್ನೇ ಪಡೆಯಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕರ್ಮವು ಯಾವಾಗಲೂ ಬಂಧಕಾರಕವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಕರ್ಮದಿಂದ ಒಳ್ಳೆಯ ಫಲ, ಕೆಟ್ಟದ್ದರಿಂದ ಕೆಟ್ಟ ಫಲ - ಎಂಬುದು ಕಟ್ಟಿಟ್ಟ ಬುತ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬಂಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮೋಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಸಾಧನೆಯಾಗುವಂತೆ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಲೆಯೇ 'ಯೋಗ' ಎನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಯೋಗಃ ಕರ್ಮಸು ಕೌಶಲಂ - ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಯೋಗವನ್ನು ಬೆರೆಸುವದು ಒಂದು ಕಲೆ' ಎಂದು ಭಗವಂತನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ (ಗೀ. ೨-೫೦). ಭಯಂಕರವಾದ ವಿಷದಿಂದ ಕೂಡಿದ ನಾಗರಹಾವು ಕಚ್ಚಿದರೆ ಮುನುಷ್ಯನು ಸಾಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ನಾಗರಹಾವನ್ನು ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅದರ ವಿಷದ ಹಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತು ಒಗೆದಾಗ ಅದೇ ಹಾವನ್ನು ಬುಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತೋರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಆ ಹಾವಾಡಿಗನು ಹಣಸಂಪಾದಿಸಿ ಜೀವನಮಾಡುತ್ತಾನಲ್ಲವೆ ? ಅದರಂತೆಯೇ ಬಂಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮೋಕ್ಷಸಾಧನೆಯಾಗುವಂತೆ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಲೆಗೇ 'ಯೋಗ' ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಸರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಯೋಗಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾಡಿದ

ಕರ್ಮಗಳು ಬಂಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವದಿಲ್ಲ - ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಒತ್ತಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಬರಿಯ ಕರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಕರ್ಮಯೋಗವು ಶ್ರೇಷ್ಠ - ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. (ಗೀ. ೨-೪೯).

ಕರ್ಮವು ಯೋಗವಾಗಬೇಕಾದರೆ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಆ ಕರ್ಮವು ಯೋಗವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ನಾಲ್ಕು ಭಾವನೆಗಳನ್ನೇ ಶ್ರೀಶಂಕರರು 'ನಿಃಸಂಗತಯಾ ದ್ವಂದ್ವಪ್ರಹಾಣಪೂರ್ವಕಂ ಈಶ್ವರಾರಾಧನಾರ್ಥೇ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಹೊಡೆದುಹಾಕಿ (ದಾಟಿ) ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಎಂಬುದು ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಗವು ಎರಡು ವಿಧ. ಒಂದು ಅಹಂಕಾರ ಸಂಗ. ಎರಡನೆಯದು ಫಲದ ಸಂಗ. ಇವೆರಡನ್ನೂ ತ್ಯಾಗಮಾಡಬೇಕು. ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಸಮತ್ವಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಜಯಿಸಬೇಕು. ಮಾಡತಕ್ಕ ಕಾರ್ಯವೆಲ್ಲವೂ ಈಶ್ವರಾರಾಧನೆಯೇ - ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಮಾಡಿ ಭಗವಂತನಿಗೇ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ **ಅಹಂಕಾರತ್ಯಾಗ, ಫಲತ್ಯಾಗ, ಸಮತ್ವಬುದ್ಧಿ, ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣೆ** - ಎಂಬ ನಾಲ್ಕುಪ್ರಕಾರದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಕರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಸುವದಕ್ಕೆ **ಯೋಗ** ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮವು **ಕರ್ಮಯೋಗ** ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಕರ್ಮಯೋಗದಿಂದ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯೂ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಮೋಕ್ಷವೂ ಲಭಿಸುವದರಿಂದ ಕರ್ಮಯೋಗವು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಸಾಧನೆ - ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಧಕರು ಮೊದಲು ಕರ್ಮಯೋಗದಿಂದ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಬೇಕು. ಈಗ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ನಾಲ್ಕು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ? ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳೋಣ.

ಅಹಂಕಾರತ್ಯಾಗ

ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರದ ಸಂಗವಿರುತ್ತದೆ. 'ಈ ಕರ್ಮವನ್ನು ನಾನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ' ಎಂಬ ಭಾವವೇ ಈ ಅಹಂಕಾರಸಂಗವು. ಪರಮಾರ್ಥ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಬರಿಯ ಮಿಥ್ಯಾಭಿಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ೧೮ ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೧೩ ರಿಂದ ೧೬ ನೇ ಶ್ಲೋಕದವರೆಗಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ 'ನಾನೇ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎಂಬ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಭಾವವು ಬರೀ ಸುಳ್ಳು ಅಭಿಮಾನವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದು

ಹೇಗೆ ?' ಎಂಬ ವಿವರಣೆಯು ಭಾಷ್ಯಕಾರರಿಂದ ವಿವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಸಂಪನ್ನರಿಗೆ ಈ ಅಹಂಕಾರವು ಬಾಧಿತವಾಗಿಹೋಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಜ್ಞರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಭಾವವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ 'ನಾನೇ ಮಾಡುವವನು' ಎಂಬ ಈ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಅಹಂಕಾರದ ಸಂಗವು. ಅಜ್ಞರಾದ ಸಾಧಕರು ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಭಾವನೆಯಿಂದ ಜಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ 'ನಾನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಜನಗಳ ಹತ್ತಿರ ಹೇಳಿಕೊಂಡರೂ ಸಹ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಿ ಈ ಸಂಗವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದು ಹೇಗೆಂದರೆ :- ಒಂದು ಕರ್ಮವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಮೊದಲು ಶರೀರ, ಪ್ರಾಣ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ ಹಾಗೂ ಹೊರಗಿನ ಕಾಲದೇಶಗಳೇ ಮೊದಲಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳ ಅನುಕೂಲ - ಇವೆಲ್ಲವೂ ಬೇಕೇಬೇಕು. ಇವು ಭಗವಂತನ ಅನುಗ್ರಹವಿಲ್ಲದೆ ದೊರಕಲಾರವು. ಆದ್ದರಿಂದ ''ಭಗವಂತ, ನೀನೇ ನನ್ನಿಂದ ಒಳ್ಳೆಯ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸು. ನಾನು ಮಾಡುವೆನೆಂಬುದು ಬರಿಯ ನಿಮಿತ್ತಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ನನ್ನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ನೀನೇ ನನ್ನನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸಿ ನನ್ನ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸಿ ನನ್ನಿಂದ ಮಾಡಿಸಬೇಕು'' ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿ ಪೂರ್ವಕವಾದ ಭಗವತ್ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಅಹಂಕಾರದ ಸಂಗವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಒಂದು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕಸ ಗೂಡಿಸಲು ಇಟ್ಟಿರುವ ಪೊರಕೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಬೇರೊಬ್ಬರು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ಆಡಿಸಿದಾಗಲೇ ಅದು ಕಸಗೂಡಿಸುವ ಕೆಲಸಮಾಡುವದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈ 'ನಾನು' ಎಂಬುದು ಆಡಬೇಕಾಗಿದ್ದರೆ ಭಗವಂತನ ಕೈಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ - ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಂಡು ಈ ಅಹಂಕಾರಸಂಗವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದನ್ನೇ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ 'ನಿಮಿತ್ತ ಮಾತ್ರಂ ಭವ ಸವ್ಯಸಾಚಿನ್' (ಗೀ. ೧೧-೩೩) ಹೇ ಅರ್ಜುನ, ನೀನು ನಿಮಿತ್ತಮಾತ್ರನಾಗಿ ಯುದ್ಧಮಾಡು' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಸೂಚಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆಚಾರ್ಯರು 'ಸ್ವಧರ್ಮೇ ಪ್ರವೃತ್ತಾನಾಮಪಿ ತೇಷಾಂ ವಾಙ್ಮನಃ ಕಾಯಾದೀನಾಂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಃ ಫಲಾಭಿಸಂಧಿಪೂರ್ವಕೈವ ಸಾಹಂಕಾರಾ ಚ ಭವತಿ' (ಗೀ.ಭಾ. ೨-೧೧ ರ ಅವ) - ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಅಜ್ಞರಿಗೆ ಫಲದ ಸಂಗವೂ ಅಹಂಕಾರಸಂಗವೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ - ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. 'ಯೇಷಾಂ ತು ಸಂಸಾರಿಣಾಂ 'ಅಹಂ ಕರ್ತಾ' ಇತಿ ಅಭಿಮಾನಃ ಕರ್ಮಸು, ಸ್ಪೃಹಾ ಚ ತತ್ ಫಲೇಷು.....' (ಗೀ. ಭಾ. ೪-೧೪) ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅಜ್ಞರಿಗೆ ಅಹಂಕಾರಸಂಗವೂ ಫಲದ ಸಂಗವೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ -ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಹಂಕಾರಸಂಗವೂ ಫಲದ ಸಂಗವೂ

ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಅಂಟುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನೇ "ಅಹಂಕಾರವಿಮೂಢಾತ್ಮಾ ಕರ್ತಾಽಹಮಿತಿ ಮನ್ಯತೇ" (ಗೀ. ೩-೨೭) ದೇಹಾದಿಗಳನ್ನೇ ನಾನು - ಎಂದು ತಪ್ಪು ತಿಳಿದ ಅಜ್ಞನು ನಾನೇ ಕರ್ತನು - ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ವಶನಾಗದೆ "ಈಶ್ವರಃ ಸರ್ವಭೂತಾನಾಂ ಹೃದ್ದೇಶೇ ಅರ್ಜುನ ತಿಷ್ಠತಿ । ಭ್ರಾಮಯನ್ ಸರ್ವಭೂತಾನಿ ಯಂತ್ರಾರೂಢಾನಿ ಮಾಯಯಾ । ತಮೇವ ಶರಣಂ ಗಚ್ಛ ಸರ್ವಭಾವೇನ ಭಾರತ ॥" (ಗೀ. ೧೮-೬೧,೬೨) ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡು "ಭಗವಂತ, ನೀನೇ ನನ್ನಿಂದ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಮಾಡಿಸು; ನಾನು ಮಾಡುವೆನೆನ್ನುವದು ನಿಮಿತ್ತಮಾತ್ರ" ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ತಂದುಕೊಂಡರೆ ಅಹಂಕಾರತ್ಯಾಗವು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಕರ್ಮಯೋಗದಲ್ಲಿ **ಮೊದಲನೆಯ ಅಂಶವು.**

ಫಲತ್ಯಾಗ

ವೈದಿಕಕರ್ಮಗಳನ್ನು (ಅಥವಾ ಧರ್ಮಾಚರಣೆಯನ್ನು) ಆಚರಿಸುವಾಗ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಕಾಮನೆಗಾಗಿ ಮಾಡುವದು ಸಹಜ. ಈ ರೀತಿಯ ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಗಳೂ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿಗೆ ವರ್ಜ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕರ್ಮದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅಹಂಕಾರದ ಸಂಗ (ಅಂಟು) ಇರುವದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅದರ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಫಲದ ಬಯಕೆ - ಎಂಬ ಅಂಟು ಅಥವಾ ಸಂಗವು ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಗವನ್ನು ಬಿಡುವದೇ ಫಲತ್ಯಾಗ - ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವು. ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಭಗವಂತನು ನನಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಈ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತೇನೆ - ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಇಂಥ ಫಲವಾಗಲಿ, ಎಂಬ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುವದೇ ಫಲತ್ಯಾಗ - ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವು. ಇದನ್ನು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹೆಜ್ಜೆಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೌತಸ್ಮಾರ್ತಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಫಲದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನೆರವೇರಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

ಈ ವರೆಗೆ ಕರ್ಮ -ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವ ವೈದಿಕವಾದ ಶ್ರೌತಸ್ಮಾರ್ತಕರ್ಮಗಳೆಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಫಲತ್ಯಾಗವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಲೌಕಿಕಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಸಹ - ಎಂದರೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಉದ್ಯೋಗಾದಿಗಳನ್ನೂ

ಸಹ - ಅಕರ್ಮವಿಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕರ್ಮಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾ ಆ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಫಲವನ್ನಪೇಕ್ಷಿಸದೆ ಮಾಡಿದರೆ ಯೋಗವಾಗುವದೆಂಬ ಒಂದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂದೇಶವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ಯತ್ ಕರೋಷಿ ಯದಶ್ನಾಸಿ' (ಗೀ. ೯-೨೭) ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಲೌಕಿಕಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ ಇಲ್ಲಿಯೇ ''ಯಜ್ಜುಹೋಷಿ ದದಾಸಿ ಯತ್ । ಯತ್ತಪಸ್ಯಸಿ'' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಯಜ್ಞದಾನತಪಸ್ಸುಗಳೆಂಬ ವೈದಿಕ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಂತೆಯೆ 'ಸಹಜಂ ಕರ್ಮ ಕೌಂತೇಯ' (ಗೀ. ೧೮-೪೮) 'ಮಯಿ ಸರ್ವಾಣಿ ಕರ್ಮಾಣಿ' (ಗೀ. ೩-೩೦) 'ಸರ್ವಕರ್ಮಾಣ್ಯಪಿ ಸದಾ' (ಗೀ. ೧೮-೫೬) ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸೂಚನೆಯು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಲೌಕಿಕಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಫಲತ್ಯಾಗವನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಹೇಗೆ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ-ಕೃಷಿ, ಗೋರಕ್ಷೆ, ವಾಣಿಜ್ಯಾದಿಗಳು, ವೈಶ್ಯಕರ್ಮಸ್ವಭಾವಗಳು - ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಈ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಫಲತ್ಯಾಗ ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ ? ಕೃಷಿಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಅದರ ಫಲವನ್ನು ಬಯಸಬಾರದೆಂದರೆ ಹೇಗೆ? ತಿಂಗಳೆಲ್ಲ ಆಫೀಸಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿ ಸಂಬಳವನ್ನು ಪಡೆಯಬಾರದೆಂದರೆ ಹೇಗೆ ? ಇದೆಂಥ ಉಪದೇಶ? ಎಂದು ತಟ್ಟನೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಲೌಕಿಕಕರ್ಮಗಳ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯಬಾರದೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಲೌಕಿಕಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಫಲತ್ಯಾಗವನ್ನು ಹೇಗೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗ ನೋಡೋಣ.

''ಸುಖದುಃಖೇ ಸಮೇ ಕೃತ್ವಾ । ಲಾಭಾಲಾಭೌ ಜಯಾಜಯೌ । ತತೋ ಯುದ್ಧಾಯ ಯುಜ್ಯಸ್ವ ನೈವಂ ಪಾಪಮವಾಪ್ಸ್ಯಸಿ ॥'' (ಗೀ. ೨-೩೮) ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಈ ಫಲತ್ಯಾಗದ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಸುಖದುಃಖ, ಲಾಭನಷ್ಟ, ಜಯ-ಅಪಜಯಗಳನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಂಡು ಯುದ್ಧಕ್ಕಾಗಿ ಯುದ್ಧಮಾಡು - ಎಂಬುದು ಇದರ ಶಬ್ದಾರ್ಥವು. ಇಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕವಾದ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಏನೇನು ಫಲಗಳು ಬರಬೇಕೋ ಅವು ತಪ್ಪದೆ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಇಷ್ಟವಾದದ್ದೂ ಬರಬಹುದು, ಅಥವಾ ಅನಿಷ್ಟವಾದದ್ದೂ ಬರಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿರುವದರಿಂದ 'ನಾನು ಇದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಏನಾದರೂ ಫಲ ಬರಲಿ. ಆ ಫಲದ ಕಡೆಗೆ ನಾನು ಗಮನ ಕೊಡುವದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬಂದಾಗ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸೋಣ. ಆದರೆ ಈಗ ಅದರ ಯೋಚನೆ ಬೇಡ. ಮೊದಲು ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ನನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ನಾನು ಮಾಡಬೇಕು' ಎಂಬ ಭಾವವನ್ನು ತಳೆದು ಲೌಕಿಕವಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೋಡೋಣ.

ಮದುವೆಯ ಸಮಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತಕಛೇರಿಗೆ ಕರೆಯಿಸಿರುವವರಿಗೆ ಸಾವಿರಾರು ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಗೊತ್ತುಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಆ ಸಂಗೀತಗಾರರು ಮೊದಲನೆಯ ಗಣಪತಿಯ ಸ್ತುತಿಯನ್ನು ೧೫ ನಿಮಿಷ ಹಾಡಿದೊಡನೆಯೇ 'ಮೂರೂವರೆ ಗಂಟೆಗೆ ಎರಡುಸಾವಿರ ರೂಪಾಯಿ ಗೊತ್ತಾಗಿದೆ. ಈಗ ಈ ೧೫ ನಿಮಿಷಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಹಣ ಬಂದಂತಾಯಿತು?' ಎಂದು ದುಡ್ಡಿನ ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕುತ್ತಾ ಕುಳಿತರೆ ಅದು ಸಂಗೀತವಾದೀತೆ ? ಎಂದೂ ಇಲ್ಲ. 'ಬರಬೇಕಾದ ಗೊತ್ತು ಮಾಡಿದ ಫಲ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ನಾದದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ಹಾಡುವದೊಂದೇ ನನ್ನ ಗುರಿ' ಎಂದು ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯದಲ್ಲಿ ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ಮುಂದುವರೆದು 'ನಾನು ಸಂಗೀತಗಾರ, ನನಗೆ ಇಷ್ಟು ಹಣ ಬರುತ್ತದೆ' ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆತಾಗಲೇ ಅದು ದಿವ್ಯ ಸಂಗೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಇಂಥ ಹತ್ತಾರು ಕರೆಗಳೂ ಅವನಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆಯೇ 'ಭಗವಂತನು ನನಗೆ ಈ ಲೌಕಿಕಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಅದನ್ನು ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ನನ್ನ ಶಕ್ತಿಗನುಸರಿಸಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿ ಆ ಭಗವಂತನಿಗೇ ಅರ್ಪಿಸುವೆನು' ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು (ಲೌಕಿಕಕರ್ಮಗಳನ್ನು) ಮಾಡುವದು ಈ ಲೌಕಿಕಕರ್ಮಗಳ ಫಲತ್ಯಾಗ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಎಲ್ಲ ಉದ್ಯೋಗಿಗಳು ಹೆಂಗಸರು, ಗಂಡಸರು ಎಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಭಗವಂತನು ತನಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಕರ್ತವ್ಯ - ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದರೆ ಅದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಫಲತ್ಯಾಗ ಎನ್ನುವರೇ ಹೊರತು ತಿಂಗಳವರೆಗೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿ ವೇತನವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಾರದೆಂಬ ಹುಚ್ಚುಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲ. ಇದು ಲೌಕಿಕಕರ್ಮ-ಗಳಲ್ಲಿಯ ಫಲತ್ಯಾಗವು.

ಸಮತ್ವಬುದ್ಧಿ

ಈವರೆಗೆ ಲೌಕಿಕ - ವೈದಿಕಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಹಂಕಾರತ್ಯಾಗ ಫಲತ್ಯಾಗಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಮೂರನೆಯ ಭಾವನೆಯಾದ ಸಮತ್ವಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರಿಸೋಣ. ಸಮತ್ವಬುದ್ಧಿಯನ್ನೇ 'ದ್ವಂದ್ವಪ್ರಹಾಣ" ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಆಚಾರ್ಯರು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ (ಗೀ. ೨-೩೯) ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸುಖ-ದುಃಖ, ಮಾನ-ಅಪಮಾನ, ಲಾಭ-ನಷ್ಟ, ಇಷ್ಟಾ- ನಿಷ್ಟಗಳು- ಒಂದನ್ನೊಂದು ಬಿಟ್ಟಿರಲಾರದ ಜೋಡಿಗಳು. ಒಂದಾದ ಬಳಿಕ ಒಂದು ಈ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿರುವವರಿಗೆ ಬಂದೇಬರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವುಗಳನ್ನು "ದ್ವಂದ್ವಗಳು" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇಷ್ಟವಾದದ್ದು ಬಂದಾಗ ಹಿಗ್ಗುವದು, ಅನಿಷ್ಟವು ಬಂದಾಗ ಕುಗ್ಗುವದು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಸಹಜವಾದ ಸ್ವಭಾವವು. ಇವು ಎರಡನ್ನೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ನೋಡುವದು ಹೇಗೆ ? 'ಸಿದ್ಧ್ಯಸಿದ್ಧ್ಯೋಃ ಸಮೋ ಭೂತ್ವಾ ಸಮತ್ವಂ ಯೋಗ ಉಚ್ಯತೇ' (ಗೀ. ೨-೪೮).

ಸಿದ್ಧಿ-ಅಸಿದ್ಧಿ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಸಮಾನವಾಗಿರು, ಈ ಸಮತ್ವವೇ ಯೋಗವು - ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಆದರೆ ಸಮತ್ವಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವದು ಹೇಗೆ ? ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದ ಸಾಧನೆಮಾಡಿ ಈ ಸಮತ್ವವನ್ನು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ? ಎಂಬುದೀಗ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಪ್ರಯತ್ನಬಲದಿಂದ ಈ ಸಮತ್ವಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಬೇಕು? ಎಂಬುದನ್ನೀಗ ನೋಡೋಣ.

ಪರಮಾರ್ಥಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಟ್ಟು ಕರ್ಮಯೋಗಾದಿಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸಲು ಹೊರಡುವ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಕೆಲವು ಸಲ ಆ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಅಲುಗಾಡಿಸುವಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳೂ ಸಂಶಯಗಳೂ ಬರುತ್ತವೆ. ಧರ್ಮರಾಜನು ವನವಾಸದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ದ್ರೌಪದಿಯು ಅವನ ಹತ್ತಿರ ಬಂದು "ಅಧರ್ಮಿಗಳೂ ಭಗವಂತನ ದ್ವೇಷಿಗಳೂ ಆದ ಕೌರವರಿಗೆ ಸುಖವಾದ ರಾಜ್ಯಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮವಂತರೂ ಭಗವದ್ಭಕ್ತರೂ ಆದ ನಿಮಗೆ ಕಷ್ಟಕರವಾದ ವನವಾಸವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಏತಕ್ಕೋಸುಗ ಈ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಭಗವದ್ಭಕ್ತಿ ಮುಂತಾದದ್ದನ್ನು ಆಚರಿಸಬೇಕು ? ಈ ಸನ್ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಇದೇ ಫಲವೆ ?" ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಮಾಡಿದಳಂತೆ. ಆಗ ಧರ್ಮರಾಜನು 'ದ್ರೌಪದಿ, ನಾನು ಧರ್ಮವಾಣಿಜ್ಯವನ್ನು (ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು) ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ. ರಾಜ್ಯವಿರಲಿ, ವನವಾಸವಿರಲಿ - ಯಾವದೇ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇದ್ದರೂ ಧರ್ಮವನ್ನೇ ಆಚರಿಸುವೆನು. ಹಾಗೂ ಭಗವಂತನನ್ನೇ ನಂಬಿರುವೆನು. ಏಕೆಂದರೆ ರಾಜ್ಯ-ವನವಾಸಗಳು ಅನಿತ್ಯಗಳು. ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಭಗವಂತನು ನಿತ್ಯವಾದವುಗಳು. **ನಾವು ಪಡುವ ಸುಖದುಃಖಗಳು ಹಿಂದಿನ ಕರ್ಮದ ಫಲವಾಗಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವವು.** ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಧರ್ಮಮಾರ್ಗವನ್ನೂ ಭಗವದ್ಭಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಬಿಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಉತ್ತರಕೊಟ್ಟನಂತೆ. ಇದು ಸಮತ್ವಬುದ್ಧಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧಕರು ನೆನಪಿಡಬೇಕಾದ ಒಂದು ವಿಷಯವಿದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ:- ದುರ್ಮಾರ್ಗಿಗಳಿಗೆ ಸುಖಸಂಪತ್ತುಗಳು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತಿರುವದು, ಅವರು ಅನುಸರಿಸಿದ ದುರ್ಮಾರ್ಗದ ಫಲವಲ್ಲ. ಅದು ಹಿಂದೆ ಮಾಡಿದ ಯಾವದೋ ಪುಣ್ಯದ ಫಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮಯೋಗ, ಭಗವದ್ಭಕ್ತಿ ಮುಂತಾದ ಸನ್ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಿರುವವರಿಗೆ ಕಷ್ಟಗಳೂ ದುಃಖಗಳೂ ಬಂದರೆ ಅದು ಈ ಸನ್ಮಾರ್ಗವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ್ದರ ಫಲವಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ:- ಹಿಂದೆ ಮಾಡಿದ ಯಾವದೋ ಪಾಪದ ಫಲವು ಪಕ್ವವಾಗಿ ಈ ಕೆಟ್ಟಫಲವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ

ಸುಖದುಃಖಗಳಿಗೆ ಮಣಿದು ಸನ್ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬಿಡುವ ಹೇಡಿತನವು ಸಾಧಕನಿಗೆ ಇರಬಾರದು. ದುಃಖಾದಿಗಳು ಬಂದಾಗ ಭಗವಂತನನ್ನೇ ಸ್ಮರಿಸಿ ''ಭಗವಂತ, ನಾನು ಮಾಡಿದ ಯಾವದೋ ಪಾಪದ ಫಲವಾಗಿ ಈ ದುಃಖವು ಬಂದಿದೆ. ಆ ಪಾಪದ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವಾಗಿ ನೀನೇ ಈ ದುಃಖವನ್ನು ನನಗೆ ವಿಧಿಸಿರುವೆ. ಈಗ ನಿನಗೇ ಸಂಪೂರ್ಣ ಶರಣಾಗತನಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಈ ದುಃಖದಿಂದ ಪಾರುಮಾಡುವ ಭಾರ ನಿನ್ನದೇ ಆಗಿದೆ' ಎಂದು ತನ್ನ ಕಷ್ಟ ಅಥವಾ ದುಃಖವನ್ನು ಭಗವಂತನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕು. ಇದರಂತೆಯೇ ಸುಖವು ಬಂದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಮೈಮರೆಯದೆ 'ಭಗವಂತ ಈ ಸುಖವು ನಿನ್ನ ದಯೆ, ನೀನು ಕೊಟ್ಟ ಪ್ರಸಾದವೆಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸುವೆನು. ಈ ಸುಖವೂ (ಸುಖಭೋಗವೂ) ನಿನಗೇ ಅರ್ಪಣವಾಗಲಿ' ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಆ ಸುಖವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವವನ್ನು ತಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಸುಖದುಃಖಾದಿದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಭಗವಂತನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಕೆಲವು ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಸಮತ್ವಬುದ್ಧಿಯು ಅಳವಡುತ್ತದೆ.

ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣೆ

ಕರ್ಮವು ಯೋಗವಾಗುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ನಾಲ್ಕು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಈಗ ನಾವು ಮೂರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯದಾದ ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣ - ಎಂಬ ಈ ಅಂಶಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಇದೆ. ಅಹಂಕಾರತ್ಯಾಗ-ಫಲತ್ಯಾಗ-ಸಮತ್ವಬುದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಾಗ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಂಡು ಅವನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಬೇಕಾಗಿರುವದು ನಿಜವಾದರೂ ''ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣ'' ಎಂಬ ಈ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶೇಷವೇ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಭಗವಂತನು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಮಾತಿನಿಂದ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ಮಯಿ ಸರ್ವಾಣಿ ಕರ್ಮಾಣಿ ಸಂನ್ಯಸ್ಯಾಧ್ಯಾತ್ಮಚೇತಸಾ । ನಿರಾಶೀರ್ನಿರ್ಮಮೋ ಭೂತ್ವಾ ಯುಧ್ಯಸ್ವ ವಿಗತಜ್ವರಃ ॥' (ಗೀ. ೩-೩೦) ನನ್ನಲ್ಲಿ ಸರ್ವಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಚಿತ್ತದಿಂದ ಸಂನ್ಯಾಸಮಾಡಿ ನಿರಾಶಿಯೂ ನಿರ್ಮಮನೂ ವಿಗತಜ್ವರನೂ ಆಗಿ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡು - ಎಂಬುದು ಇದರ ಶಬ್ದಾರ್ಥವು. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಬರೆದದ್ದೇನೆಂದರೆ : ಸರ್ವಜ್ಞನೂ ಸಕಲರ ಆತ್ಮನೂ ಆದ ಪರಮೇಶ್ವರನಾದ ವಾಸುದೇವನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಚೇತಸ್ಸಿನಿಂದ ಎಂದರೆ ವಿವೇಕಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಎಂದರ್ಥ . ಈ ಕರ್ಮಯೋಗಿಗೆ ವಿವೇಕಬುದ್ಧಿ ಎಂದರೆ 'ಅಹಂ ಕರ್ತಾ, ಈಶ್ವರಾಯ ಭೃತ್ಯವತ್ ಕರ್ಮ ಕರೋಮಿ - ಇತ್ಯನಯಾ ಬುದ್ಧ್ಯಾ' ನಾನು ಕರ್ತನು - ಈಶ್ವರನಿಗಾಗಿ, ಒಡೆಯನಿಗಾಗಿ ಸೇವಕನು ಹೇಗೆ ಮಾಡುವನೋ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವೆನು - ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯೇ

ವಿವೇಕಬುದ್ಧಿ. ಇಂಥ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಸರ್ವಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಸಂನ್ಯಾಸಮಾಡಿ- ಎಂದರೆ ಅರ್ಪಿಸಿ ಆಶೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನನ್ನದೆಂಬ ಭಾವವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಯಾವ ಶೋಕಸಂತಾಪಗಳೂ ಇಲ್ಲದವನಾಗಿ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡು - ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಸರ್ವಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಲೌಕಿಕವೈದಿಕ- ಕರ್ಮಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಈಶ್ವರನ ಆಜ್ಞೆಯ ಮೇರೆಗೆ ನನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿ ಆ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವೆನು - ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ತನ್ನ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನೂ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವದೇ ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣವು. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅವು ಯಾವವೆಂದರೆ:-

(೧) ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮಗಳನ್ನನುಸರಿಸಿದ ಶ್ರೌತಸ್ಮಾರ್ತರೂಪವಾದ ವೈದಿಕಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ್ಗೆ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಾದಿಧರ್ಮಗಳು ಉಳಿದಿವೆಯೋ ಅಷ್ಟನ್ನೇ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಆಚರಿಸಿ ಭಗವದರ್ಪಣಮಾಡಬೇಕು. ಹಾಗೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಗೌರವಬುದ್ಧಿಯಿಂದಲೂ ಪೂಜ್ಯಬುದ್ಧಿಯಿಂದಲೂ ನೋಡಬೇಕು. ತನಗೆ ಆಚರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿರುವದೆಂಬ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಆ ಧರ್ಮವನ್ನೇ ತೆಗಳುವ ಮನಬಂದಂತೆ ವರ್ತಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬಾರದು.

(೨) ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಸ್ಮೃತಿಪುರಾಣಾದಿಗಳ ಆಧಾರಗಳಿಂದಲಾದರೂ ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ವ್ರತನಿಯಮ ಪೂಜಾದಿಗಳನ್ನಾದರೂ ಯಥಾಶಕ್ತಿ ಭಕ್ತಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಆಚರಿಸಿ ಭಗವದರ್ಪಣೆ ಮಾಡಬೇಕು.

(೩) ಇಂಥ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥರಾದಾಗ ತಾನು ಮಾಡಲೇಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಲೌಕಿಕಕರ್ಮಗಳನ್ನೇ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಯಾದರೂ ಕರ್ಮಯೋಗದ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರ ಸರಸ್ವತೀಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳವರು ತಮ್ಮ 'ವಿಶುದ್ಧವೇದಾಂತಸಾರಃ' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ೨೬ ನೇ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಬರೆದು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ವಾಕ್ಯವು ಹೀಗಿದೆ:-

"ತಸ್ಮಾತ್ ಕಲಿಯುಗಮಹಿಮ್ನಾ ದುಃಸಂಗವಶಾತ್, ಸಂನಿವೇಶವಿಶೇಷ ಪ್ರಭಾವಾದ್ವಾ ಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತಕರ್ಮಬಾಹ್ಯಾಃ ಭವಂತಿ, ತೇಷಾಮಪಿ ಭಗವನ್ನಾಮಸ್ಮರಣಾದಿನಾ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಃ ಸ್ವ ಸ್ವ ಲೌಕಿಕಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನಮಾತ್ರೇಣಾಪಿ

ಭಗವದಭ್ಯರ್ಚನಂ ಪರಂಪರಯಾ ಪುರುಷಾರ್ಥಸಾಧನಾಯ್ಯೆವ ಭವತೀತಿ ನಿಶ್ಚೇತವ್ಯಂ ||" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ:- ಕಲಿಯುಗದ ಮಹಿಮೆಯಿಂದಲೂ ದುಷ್ಪಂಗವಶನಾಗಿಯೂ ಬಲವತ್ತರವಾದ ವಿಶೇಷ ಸಂನಿವೇಶದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗಿಯೂ ಯಾರು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಶ್ರೌತಸ್ಮಾರ್ತವರ್ಣಾಶ್ರಮ-ಧರ್ಮೋಚಿತವಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥರಾಗಿ ಕರ್ಮಬಾಹಿರರಾಗುವರೋ ಅವರೂ ಸಹ ಭಗವಂತನ ನಾಮಸ್ಮರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯನ್ನೂ ತನ್ನ ತನ್ನ ಲೌಕಿಕಕರ್ಮಗಳನ್ನೇ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವ ಮೂಲಕ ಭಗವದಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಅರ್ಹರೇ ಆಗುವರೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕು - ಎಂಬುದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಆದ್ದರಿಂದ ವೈದಿಕಕರ್ಮಗಳೊಂದಿಗೆ ಲೌಕಿಕಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಅಹಂಕಾರತ್ಯಾಗ, ಫಲತ್ಯಾಗ, ಸಮತ್ವಬುದ್ಧಿ, ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಆಚರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದೆಂಬುದು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನೇ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ೧೮ ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೫೬ ನೇ ಶ್ಲೋಕದ ಅವತರಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಸ್ವಕರ್ಮಣಾ ಭಗವತೋ ಅಭ್ಯರ್ಚನಭಕ್ತಿಯೋಗಸ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಪ್ರಾಪ್ತಿಃ ಫಲಂ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠಾಯೋಗ್ಯತಾ' ತನ್ನ ತನ್ನ ಸ್ವಧರ್ಮವನ್ನು ಭಗವದರ್ಪಣಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಆಚರಿಸಿದರೆ ಭಕ್ತಿಯೋಗಕ್ಕೆ, ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಗೆ ತಕ್ಕ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವದೆಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ - ಎಂದು ಬರೆದು ವರ್ಣಾಶ್ರಮೋಚಿತವಾದ ಶ್ರೌತಸ್ಮಾರ್ತಕರ್ಮಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಈ ೫೬ ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ "ಸರ್ವಕರ್ಮಾಣ್ಯಪಿ ಸದಾ ಕುರ್ವಾಣೋ ಮದ್ವ್ಯಪಾಶ್ರಯಃಮತ್‌ಪ್ರಸಾದಾದವಾಪ್ನೋತಿ ಶಾಶ್ವತಂ ಪದಮವ್ಯಯಂ" (ಗೀ. ೧೮-೫೬) ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಸರ್ವಕರ್ಮಾಣ್ಯಪಿ-ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧಾನ್ಯಪಿ ಸದಾ ಕುರ್ವಾಣೋ' - ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಕೂಡ ಭಗವಂತನಾದ ವಾಸುದೇವನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸರ್ವವನ್ನೂ ಅರ್ಪಿಸಿದವನು ಈಶ್ವರಪ್ರಸಾದದಿಂದ ನಿತ್ಯವಾದ ವೈಷ್ಣವಪದವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ-ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಾತನ್ನೇ ಹಿಂದೆ ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಕಾಲಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿದ ಈಗಿನ ಜನರು ಶಾಸ್ತ್ರದಂತೆ ಶ್ರೌತಸ್ಮಾರ್ತಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಬಾಹಿರರಾಗಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಿಷಿದ್ಧಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಮಾಡುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವವರೂ ಸಹ ಭಗವಂತನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ 'ಭಗವಂತ, ನಾನು ಮಾಡುವದು ಶಾಸ್ತ್ರವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಹೀಗೆ ನಾನು ಶಾಸ್ತ್ರದಂತೆ ನಡೆಯದಿರುವದೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆದದ್ದೂ ತಪ್ಪೇ ಆಗಿದೆ. ನನ್ನ ಈ ಅಶಕ್ತತೆಯನ್ನು ನಿನಗೇ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತೇನೆ. ನೀನೇ ನನ್ನನ್ನು ಸನ್ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿ ಕಾಪಾಡು'

ಎಂದು ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯ ೫೧೫ ನೇ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಭಕ್ತಿಯ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು, ಗೀತೆಯ ೯ ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೩೦ ರಿಂದ ೩೪ ನೇ ಶ್ಲೋಕದವರೆಗಿನ ಭಾಷ್ಯಸಮೇತವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ-ವೈದಿಕ ಹಾಗೂ ಲೌಕಿಕ ಮುಂತಾದ ಸಕಲ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವ ಸಾಧನೆಯೇ ಕರ್ಮಯೋಗವು. ೧೨ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ "ಮದರ್ಥಮಪಿ ಕರ್ಮಾಣಿ ಕುರ್ವನ್ ಸಿದ್ಧಿಂ ಅವಾಪ್ಸ್ಯಸಿ" (ಗೀ. ೧೨-೧೦) ಎಂಬಲ್ಲಿ ವೈದಿಕವರ್ಣಾಶ್ರಮೋಚಿತ ಶ್ರೌತಸ್ಮಾರ್ತಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಭಗವದರ್ಪಣೆ ಮಾಡಲು ತಿಳಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಯೇ ೧೧ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಅಥೈತದಪ್ಯಶಕ್ತೋಽಸಿ ಕರ್ತುಂ ಮದ್ಯೋಗಮಾಶ್ರಿತಃ। ಸರ್ವ ಕರ್ಮಫಲತ್ಯಾಗಂ ತತಃ ಕುರು ಯತಾತ್ಮವಾನ್' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕರ್ಮಗಳನ್ನಾಚರಿಸಲು ಅಶಕ್ತನಾಗಿರುವೆಯಾದರೆ ನಿನಗಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಕಲ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ನನಗೆ ಅರ್ಪಿಸು - ಎಂದು ಲೌಕಿಕಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಭಗವದರ್ಪಣೆಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಭಗವಂತನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಉಪದೇಶವು ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲ ಜನರೂ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮೀಯರೂ ಎಲ್ಲ ದೇಶದವರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸ್ವಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಲೌಕಿಕಕರ್ಮಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾ ಭಗವದರ್ಪಣೆಮಾಡಿ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯ ಮೂಲಕ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದೆಂಬ ವಿಶ್ವಕಲ್ಯಾಣಕರವಾದ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಸಾರುತ್ತದೆ.

ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಈಗಿನ ಸ್ಥಿತಿ

ಈಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಲೌಕಿಕವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅಕರ್ಮ, ವಿಕರ್ಮಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ತಾಂಡವವಾಡುತ್ತಿರುವದರಿಂದಲೇ ಲಂಚ, ಕೊಲೆ, ಸುಲಿಗೆ, ಸುಳ್ಳು, ಮೋಸಗಳು - ತುಂಬಾ ಬೆಳೆದಿರುತ್ತವೆ. ನಾವು ಭಾರತೀಯರಾಗಿ ಭಾರತದೇಶದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಸಂಪತ್ತಿನ ಸಾರವಾಗಿರುವ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಉಪದೇಶಗಳೆಡೆಗೆ ಕಿವಿಗೊಡದೆ- ಒಂದು ವೇಳೆ ತೋರಿಕೆಗೆ ಗೀತೆಯನ್ನು ಗೌರವಿಸಿದರೂ - ಅದರಲ್ಲಿಯ ಉಪದೇಶಗಳನ್ನು ಜೀವನಕ್ಕೆ ಇಳಿಸದಿರುವದರಿಂದಲೇ ಈ ಕೆಟ್ಟಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಭಗವಂತನ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿ ಸನ್ಮಾರ್ಗವನ್ನವಲಂಬಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದರೆ ಈ ನಮ್ಮ ದೇಶವು ಇಷ್ಟುಹೊತ್ತಿಗೆ ಎಷ್ಟೋ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿತ್ತು. ಈಗಲಾದರೂ ಈ ಗೀತೋಪದೇಶವನ್ನು ಮನಮುಟ್ಟಿ ಆಚರಿಸುವ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಭಾರತೀಯರಾದ ನಾವು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ ಮಾಡಿ ಭಗವತ್‌ಶರಣಾಗತಿಯ ಬಲದಿಂದ ಅಕರ್ಮವಿಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಜಯಿಸಿ

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ವಾರಸುದಾರರಾಗುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಲೌಕಿಕಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಭಗವದರ್ಪಣೆ ಮಾಡುವ ಹಾಗೂ ಲೌಕಿಕಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಕರ್ಮವಿಕರ್ಮಗಳಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಸನ್ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆದು ಅಹಂಕಾರತ್ಯಾಗ, ಫಲತ್ಯಾಗ, ಸಮತ್ವಬುದ್ಧಿ , ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಸಹಜವಾದ ಲೌಕಿಕ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭಗವದ್ಭಕ್ತರಾದ ಸಂತರು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಇದನ್ನೇ ಜನಗಳಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಕರ್ಮಯೋಗದ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳೋಣ.

ಕರ್ಮಯೋಗದ ಮಹತ್ತ್ವ

ಈಗ ಈವರೆಗೆ ತಿಳಿಸಿರುವ ಕರ್ಮಯೋಗದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹೊಗಳಿದೆ? ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಕರ್ಮಯೋಗವು ಯೋಗವಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಸಂನ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಭಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯದಾಗಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನೆಯಾಗಿದೆ - ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಈ ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಬಿಡಿಸಿ ನೋಡೋಣ.

ಮೊದಲು ಗೀತೆಯ ಆರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೊದಲನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿಯ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಯೋಗವು ಯೋಗವು ಹೇಗಾಗುವದು? ಸಂನ್ಯಾಸವು ಹೇಗಾಗುವದು? ಕರ್ಮಾದಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟವರೇ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳೆಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಯೋಗಿಗಳೂ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರಾಗಿರುವವರೇ ಆಗಿರುವದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿದ್ದು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಇವನು ಹೇಗೆ ಯೋಗಿ? ಹೇಗೆ ಸಂನ್ಯಾಸಿಯಾಗುವನು ? ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. 'ನೈಷ ದೋಷಃ। ಕಯಾಚಿತ್ ಗುಣವೃತ್ತ್ಯಾ ಉಭಯಸ್ಯ ಸಂಪಿಪಾದಯಿಷಿತತ್ವಾತ್ । ತತ್ ಕಥಂ ? ಕರ್ಮಫಲ ತ್ಯಾಗಸಂನ್ಯಾಸಾತ್ ಸಂನ್ಯಾಸಿತ್ವಂ । ಯೋಗಾಂಗತ್ವೇನ ಚ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನಾತ್, ಕರ್ಮಫಲಸಂಕಲ್ಪಸ್ಯ ಚಿತ್ತವಿಕ್ಷೇಪಹೇತೋಃ ಪರಿತ್ಯಾಗಾತ್ ಯೋಗಿತ್ವಂ ಚ ಇತಿ ಗೌಣಂ ಉಭಯಂ.....' (ಗೀ.ಭಾ.೬-೧).

ಇದೇನೂ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಒಂದಾನೊಂದು ಗುಣವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಎರಡನ್ನೂ (ಸಂನ್ಯಾಸಿತ್ವ-ಯೋಗಿತ್ವಗಳೆರಡನ್ನೂ) ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬರುವದೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ. ಅದು ಹೇಗೆ ? ಎಂದರೆ ಕರ್ಮದ ಫಲವನ್ನು ಸಂನ್ಯಾಸಮಾಡುವನಾದ್ದರಿಂದ ಅರ್ಥಾತ್ ಬಿಡುವದರಿಂದ ಈ ಕರ್ಮಯೋಗಿಗೆ ಸಂನ್ಯಾಸಿತ್ವವು ಬಂದಂತಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಕರ್ಮಯೋಗವು ಮುಂದೆ ಹೇಳಲ್ಪಡುವ ಧ್ಯಾನಯೋಗಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿರುವದರಿಂದ (ಬಹಿರಂಗಸಾಧನೆಯಾಗಿರುವದರಿಂದ) ಇದೂ ಯೋಗವೆನಿಸಿದೆ. ಹಾಗೂ ಕರ್ಮಫಲವನ್ನು ಬಯಸಿದವನಿಗೆ ಚಿತ್ತವಿಕ್ಷೇಪವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕರ್ಮಯೋಗಿಯಾದರೋ ಕರ್ಮಫಲವನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಿರುವದರಿಂದ ಇವನ ಚಿತ್ತಕ್ಕೆ ವಿಕ್ಷೇಪ (ಚಂಚಲತೆ) ಎಂಬುದಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದಲೂ ಈ ಕರ್ಮಯೋಗಿಯೂ "ಯೋಗಿ" ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಂಬ ಗುಣವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಎರಡೂ ಗೌಣವಾಗಿ ಹೊಂದುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಅಹಂಕಾರವನ್ನೂ ಫಲದ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನೂ ಭಗವಂತನಿಗೇ ಅರ್ಪಿಸುವ ಮೂಲಕ ಕರ್ಮಯೋಗಿಯು ತ್ಯಾಗವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದಂತಾಗಿರುವದರಿಂದ "ಸಂನ್ಯಾಸಿ" ಎನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಧ್ಯಾನಯೋಗವನ್ನೇರಲೆಳಸುವವನು ಮೊದಲು ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು (ಗೀ. ೬-೩) ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮಯೋಗವು ಧ್ಯಾನಯೋಗಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನಾಚರಿಸುವವನು 'ಯೋಗಿ' ಎನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ಕರ್ಮದ ಫಲದ ಬಗ್ಗೆ ಚಿತ್ತವಿಕ್ಷೇಪವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಸ್ಥಿರಚಿತ್ತತೆಯುಳ್ಳ ಈ ಕರ್ಮಯೋಗಿಯು 'ಯೋಗಿ' ಎನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮಯೋಗವು ಸಂನ್ಯಾಸವೂ ಆಗಿದೆ, ಯೋಗವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದನ್ನು ಫಲತ್ಯಾಗರೂಪಸಂನ್ಯಾಸ - ಎಂದು ಹೊಗಳಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸಂನ್ಯಾಸಪ್ರಕರಣವನ್ನು ನೋಡಿರಿ.

ಕರ್ಮಯೋಗವು ಭಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ

ಈಗ ಕರ್ಮಯೋಗವು ಸಾಧನರೂಪದ ಭಕ್ತಿಯಾಗಿರುವದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಮಾಡತಕ್ಕ ಕರ್ಮಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಕರ್ಮಯೋಗ ಎನಿಸಿದರೂ ಅಹಂಕಾರತ್ಯಾಗ, ಫಲತ್ಯಾಗ, ಸಮತ್ವಬುದ್ಧಿ, ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣೆಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಾಗ ಸಾಧಕನು ತಪ್ಪದೆ ಭಗವಂತನನ್ನೇ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಭಗವಂತನ ಸ್ಮರಣೆಯು ಬಂದೇತೀರಬೇಕಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇದು "ಭಕ್ತಿ" ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಅರ್ಥಾತ್ ಕರ್ಮಯೋಗದ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿ ಭಗವದ್ಭಕ್ತಿಯು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಭಗವತ್ಪ್ರೇಮರೂಪದ ಭಗವದ್ಭಕ್ತಿಯು ಹುಟ್ಟುವದೇ ಈ ಕರ್ಮಯೋಗದ ಫಲವು. ಏಕೆಂದರೆ ಈಶ್ವರಶರಣಾಗತಿಯು ಇದರಿಂದ ಸಾಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಸ್ವಕರ್ಮಣಾ ಭಗವತಃ ಅಭ್ಯರ್ಚನಭಕ್ತಿಯೋಗಸ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಪ್ರಾಪ್ತಿಃ ....." (ಗೀ.ಭಾ. ೧೮-೫೬ ರ ಅವತರಣಿಕೆ) ತನ್ನ ತನ್ನ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಭಗವಂತನನ್ನು ಅರ್ಚನೆಮಾಡಿದ್ದರ ಫಲವೇ ಭಕ್ತಿಯೋಗದ ಸಿದ್ಧಿಯು. ಇದು ಕರ್ಮಯೋಗದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ಗ್ರಂಥದ ಭಕ್ತಿಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಭಕ್ತಿಯೇ "ಭಕ್ತಿಯೋಗ" ಎಂಬ ಸಾಧನರೂಪದ ಭಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕರ್ಮಯೋಗದ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಪಡೆಯುವನಾದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮಯೋಗವು ಭಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ - ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಿಂದ 'ಫಲಂ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠಾಯೋಗ್ಯತಾ, ಯನ್ನಿಮಿತ್ತಾ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠಾ ಮೋಕ್ಷಫಲಾವಸಾನಾ' ಕರ್ಮಯೋಗದ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಭಕ್ತಿಯೋಗದ ಫಲವೇ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಗೆ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವದು. ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯು ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಫಲದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ - ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮಯೋಗದಿಂದ ಭಕ್ತಿಯೋಗ - ಭಕ್ತಿಯೋಗವೆಂದರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಗೆ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವದು. ಇದೇ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಭಕ್ತಿ. ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಮೋಕ್ಷ. ಹೀಗೆ ಕ್ರಮವನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಇಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆಯೇ "ಕರ್ಮಯೋಗಸ್ಯ ಪರಮರಹಸ್ಯಂ ಈಶ್ವರಶರಣಾಗತಿಂ ಉಪಸಂಹೃತ್ಯ ಅಥ ಇದಾನೀಂ ಕರ್ಮಯೋಗನಿಷ್ಠಾಫಲಂ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಂ ಸರ್ವವೇದಾಂತವಿಹಿತಂ ವಕ್ತವ್ಯಂ ಇತಿ ಆಹ" (ಗೀ. ಭಾ. ೧೮-೬೬ ರ ಅವತರಣಿಕೆ) ಕರ್ಮಯೋಗದ ಪರಮರಹಸ್ಯವು ಈಶ್ವರಶರಣಾಗತಿ - ಅರ್ಥಾತ್ ಭಕ್ತಿಯೋಗಪ್ರಾಪ್ತಿ. ಅದನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ಉಪಸಂಹಾರಮಾಡಿ ಈಗ ಕರ್ಮಯೋಗದ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಫಲರೂಪವಾಗಿ ಬಂದ (ಭಕ್ತಿಯೋಗದ ಮೂಲಕ ಬಂದಿರುವ) ಸರ್ವವೇದಾಂತ ವಿಹಿತವಾದ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಭಗವಂತನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ - ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತೂ ಕರ್ಮಯೋಗದ ರಹಸ್ಯವು ಈಶ್ವರಶರಣಾಗತಿ; ಅದೇ ಭಕ್ತಿಯೋಗವು, ಅದರಿಂದ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನ ಅರ್ಥಾತ್ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಭಗವತ್ಶರಣಾಗತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವದರಿಂದಲೇ ಈ ಕರ್ಮಯೋಗವು ಭಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ- ಎಂದು ಹೊಗಳಿರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನೆಯಾಗಿದೆ - ಎಂದು ಹೇಳಿದ

ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಬಿಡಿಸಿ ನೋಡುವದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಗೂ ಕರ್ಮಯೋಗಕ್ಕೂ ಯಾವ ಹೋಲಿಕೆ ಇರುವದರಿಂದ ಇದು ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಗೆ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ ? ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡೋಣ.

ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನೆ

ಕರ್ಮಯೋಗವು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನೆಯಾಗಿರುವದರಿಂದ ಇದು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಗೌಣಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲಾಗುವದೆಂದೂ ಸಹ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಇದರ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಎರಡನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಕರ್ಮಫಲತ್ಯಾಗರೂಪವಾದ ಯಾವದನ್ನು ಪರಮಾರ್ಥಸಂನ್ಯಾಸವೆಂದು ಕರೆಯುವರೋ ಅದೇ ಮುಖ್ಯಸಂನ್ಯಾಸವೆಂದು ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕರ್ಮಯೋಗವೆಂಬುದು ಆ ಪರಮಾರ್ಥಸಂನ್ಯಾಸವೆಂದೇ ತಿಳಿ - ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಬರೆದ ಬಳಿಕ ಆಚಾರ್ಯರು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ :- ಪ್ರವೃತ್ತಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಕರ್ಮಯೋಗಕ್ಕೂ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾದ ನಿವೃತ್ತಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸಕ್ಕೂ ಯಾವ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಕರ್ಮಯೋಗವು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥಸಂನ್ಯಾಸವಾಗಿರುವದೆಂದು ಹೇಳಿದೆ? ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವಾಗಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ - ಎಂದು ಬರೆದು "ಅಸ್ತಿ ಹಿ ಪರಮಾರ್ಥಸಂನ್ಯಾಸೇನ ಸಾದೃಶ್ಯಂ ಕರ್ತೃದ್ವಾರಕಂ ಕರ್ಮಯೋಗಸ್ಯ । ಯೋ ಹಿ ಪರಮಾರ್ಥಸಂನ್ಯಾಸೀ ಸಃ ತ್ಯಕ್ತಸರ್ವಕರ್ಮಸಾಧನತಯಾ ಸರ್ವಂ ಕರ್ಮ ತತ್‌ಫಲವಿಷಯಸಂಕಲ್ಪಂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಹೇತುಕಾಮಕಾರಣಂ ಸಂನ್ಯಸ್ಯತಿ । ಅಯಮಪಿ ಕರ್ಮಯೋಗೀ ಕರ್ಮ ಕುರ್ವಾಣ ಏವ ಫಲವಿಷಯಂ ಸಂಕಲ್ಪಂ ಸಂನ್ಯಸ್ಯತಿ ಇತಿ ಏತಂ ಅರ್ಥಂ ದರ್ಶಯಿಷ್ಯನ್ ಆಹ ॥" (ಗೀ.ಭಾ. ೬-೨). ಕರ್ಮಯೋಗದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಅದನ್ನಾಚರಿಸುವ ಸಾಧಕನ ಮೂಲಕ ಪರಮಾರ್ಥಸಂನ್ಯಾಸದ ಹೋಲಿಕೆಯು ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಪರಮಾರ್ಥಸಂನ್ಯಾಸಿಯಾದವನು ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಕರ್ಮಸಾಧನೆಗಳನ್ನೂ ತ್ಯಜಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ-ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಹೇತುವು ಕಾಮವು. ಕಾಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಸಂಕಲ್ಪವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಫಲಗಳ ವಿಷಯದ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನೂ ಸಂನ್ಯಾಸಮಾಡಿರುತ್ತಾನೆ (ಆತ್ಮಮಾತ್ರವೇ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವಾಗಿರತಕ್ಕದ್ದೆಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವನ್ನೇ ಬಾಧಿತಗೊಳಿಸಿರುವದರಿಂದ ಈ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂದರ್ಥ). ಇದರಂತೆಯೇ ಈ ಕರ್ಮಯೋಗಿಯು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದರ ಫಲದ ವಿಷಯದ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ - ಎಂಬುದನ್ನು

ತೋರಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಭಗವಂತನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥಸಂನ್ಯಾಸವೆನಿಸಿದ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಗೂ ಕರ್ಮಯೋಗಕ್ಕೂ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ - ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಗೀತೆಯ ೧೨ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ೧೨ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿ 'ಅಗಸ್ತ್ಯೇನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇನ ಸಮುದ್ರಃ ಪೀತಃ ಇತಿ ಇದಾನೀಂತನಾ ಅಪಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾಃ ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವಸಾಮಾನ್ಯಾತ್ ಸ್ತೂಯಂತೇ' ಅಗಸ್ತ್ಯನೆಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಸಮುದ್ರವನ್ನೇ ಕುಡಿದನಂತೆ. ಈಗಿನ ಕಾಲದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೂ ಸಹ ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವವು ಸಮಾನವಾಗಿರುವದರಿಂದ 'ನೀವೇನು ಸ್ವಾಮಿ? ಸಮುದ್ರವನ್ನೇ ಕುಡಿದವರು. ಈ ಒಂದು ಲೋಟ ಪಾಯಸವು ಹೆಚ್ಚೆ?' ಎಂದು ಸ್ತುತಿಸುವಂತೆಯೇ ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸರೂಪದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಗೂ ಸರ್ವಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಭಗವದರ್ಪಣೆ ಮಾಡುವ ಕರ್ಮಯೋಗಕ್ಕೂ ತ್ಯಾಗವೆಂಬ ಸಾದೃಶ್ಯವಿರುವದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಸರ್ವಕರ್ಮಫಲತ್ಯಾಗವನ್ನು ಹೊಗಳಿರುತ್ತದೆ - ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಸಾದೃಶ್ಯಗಳು

ಈಗ ಕರ್ಮಯೋಗಕ್ಕೂ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಗೂ ಇರುವ ಸಾದೃಶ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ನೋಡೋಣ.

(೧) ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಗೆ ಅಹಂಕಾರ - ಮಮಕಾರಗಳಿರುವದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲಾತ್ಮ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಇವು ಬಾಧಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕರ್ಮಯೋಗಿಯು "ನಾನು ಮಾಡುವವನಲ್ಲ ಈಶ್ವರನ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಇದೆಲ್ಲವೂ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದು ನಾನು ನಿಮಿತ್ತ ಮಾತ್ರನು" ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿರುತ್ತಾನೆ.

(೨) ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಸಂಪನ್ನನಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ತಾನೇ - ಎಂಬ ಸರ್ವಾತ್ಮಭಾವವು ಬಂದಿರುವದರಿಂದ ಪಡೆಯಬೇಕಾದ ಫಲ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಕರ್ಮಯೋಗಿಯು ಫಲವನ್ನಪೇಕ್ಷಿಸದೆ ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣೆಯ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಫಲತ್ಯಾಗಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

(೩) ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಗೆ ಸುಖದುಃಖಗಳಿರುವದಿಲ್ಲ. ಅವನ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಆ ಬಗೆಯ ವೃತ್ತಿಗಳು ತೋರಿದರೂ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವು ಸಹಜವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಕೂಡಲೆ ಅವು ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಕೇವಲಾತ್ಮನಾಗಿ ಉಳಿಯುವನು. ಈ ಕರ್ಮಯೋಗಿಯು

ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಭಗವಂತನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಮತ್ವ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು.

(೪) ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮ (ಅಥವಾ ಈಶ್ವರ) ತತ್ತ್ವಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕರ್ಮಯೋಗಿಯು ಸಕಲವನ್ನೂ ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡುವ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿರುವದನ್ನು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಅನುಭವ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಯ ಅಂತಃಕರಣದ ನಿಲುವನ್ನು ಕರ್ಮಯೋಗಿಯು ಭಾವನೆಯಿಂದ ಸಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಕರ್ಮಯೋಗವು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಕರ್ಮಯೋಗದ ಫಲ

ಈವರೆಗೆ ಕರ್ಮಯೋಗವೆಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ಸಾಧನೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ಮಹತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ಸಾಧನೆಯನ್ನಾಚರಿಸುವದರಿಂದ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯ ಮೂಲಕ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗಿ ಮೋಕ್ಷವೇ ಆಗುವದೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರಾದ ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ವಿಶೇಷತಃ ಭಗವದ್ ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಒತ್ತಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆ ಎಲ್ಲ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲವಾದರೂ ಒಂದು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿ ಉಳಿದವುಗಳ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸೂಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಆಯಾ ಭಾಗಗಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಮನದಟ್ಟುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

"ಕರ್ಮಯೋಗಶ್ಚ ಈಶ್ವರಾರ್ಪಿತಸರ್ವಭಾವೇನ ಈಶ್ವರೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಆಧಾಯ ಕ್ರಿಯಮಾಣಃ ಸತ್ತ್ವಶುದ್ಧಿಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸಕ್ರಮೇಣ ಮೋಕ್ಷಾಯ - ಇತಿ ಭಗವಾನ್ ಪದೇ ಪದೇ ಅಬ್ರವೀತ್ ವಕ್ಷ್ಯತಿ ಚ" (ಗೀ. ಭಾ. ೫-೨೬ ರ ಅವತರಣಿಕೆ). ಕರ್ಮಯೋಗವಾದರೋ ಸರ್ವಭಾವವನ್ನೂ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಕಲಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿಟ್ಟು ಆಚರಿಸುವ ರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿ, ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿ, ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸ (ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ) - ಎಂಬ ಕ್ರಮದಿಂದ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೇ ಸಾಧನವಾಗಿರುವದೆಂದು ಭಗವಂತನು ಈ ಹಿಂದೆ ಹೆಜ್ಜೆಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾನಲ್ಲದೆ - ಈ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ಮುಂದಕ್ಕೂ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ- ಎಂಬುದು ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವು. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಕರ್ಮಯೋಗದ ಫಲವು ಚಿತ್ತ ಶುದ್ಧಿ- ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿ - ಮೋಕ್ಷ- ಎಂಬುದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಇದೇ ಬಗೆಯ ಅನೇಕವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ತಮ್ಮ ಗೀತಾ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಸ್ಥಲಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. (೧) ಅವತರಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯುದಯಾರ್ಥೋಽಪಿ.... ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ'' (೨) ಎರಡನೆ ಅಧ್ಯಾಯದ ೩೯ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ''ಈಶ್ವರಪ್ರಸಾದನಿಮಿತ್ತಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತ್ಯಾ'' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳು (೩) ''ಸತ್ತ್ವಶುದ್ಧಿ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಲಕ್ಷಣಾ ಸಿದ್ಧಿಃ'' (ಗೀ.ಭಾ. ೩-೪೮) (೪) ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ನಾಲ್ಕನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಉಪಾತ್ತದುರಿತಕ್ಷಯ ..... ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠಾಹೇತೂನಾಂ' (೫) ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ೧೯ ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಈಶ್ವರಾರ್ಥಂ ಕರ್ಮ ಕುರ್ವನ್...... ಸತ್ತ್ವಶುದ್ಧಿದ್ವಾರೇಣ ಇತ್ಯರ್ಥಃ' (೬) ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಅವತರಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠಾ ಲಕ್ಷಣಃ ಸಂನ್ಯಾಸಃ ಕರ್ಮಯೋಗೋಪಾಯಃ' (೭) ೧೩ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೨೪ನೇ ಶ್ಲೋಕದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಕರ್ಮೈವ ಯೋಗಃ .... ಸತ್ತ್ವಶುದ್ಧಿಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ದ್ವಾರೇಣ ಚ' (೮) 'ಸ್ವಕರ್ಮಣಾ ...... ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠಾಯೋಗ್ಯತಾಲಕ್ಷಣಾಂ ಸಿದ್ಧಿಂ ವಿಂದತಿ ಮಾನವಃ' (ಗೀ. ಭಾ. ೧೮-೪೬) (೯) 'ಸಿದ್ಧಿಂ ಪ್ರಾಪ್ತಃ...... ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠಾಯೋಗ್ಯತಾಲಕ್ಷಣಾಂ ಸಿದ್ಧಿಂ ಪ್ರಾಪ್ತಃ' (ಗೀ.ಭಾ. ೧೮-೫೦) (೧೦) 'ಸತ್ತ್ವಶುದ್ಧಿಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿ ಸರ್ವಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸ-ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠಾಕ್ರಮೇಣ' (ಗೀ. ಭಾ. ೫-೧೨). ಹೀಗೆ ಕರ್ಮಯೋಗದಿಂದ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿ, ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ, ಮೋಕ್ಷ - ಎಂಬ ಕ್ರಮವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇರಳವಾಗಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ''ಯಸ್ಮಾತ್ ಅರ್ಜುನಸ್ಯ ಅತ್ಯಂತ ಹಿತೈಷೀ ಭಗವಾನ್ ತಸ್ಯ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನ ಅನನ್ವಿತಂ ಕರ್ಮಯೋಗಂ ಭೇದದೃಷ್ಟಿಮಂತಂ ಏವ ಉಪದಿಶತಿ'' (ಗೀ. ಭಾ. ೧೨-೧೨). 'ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತಹಿತವನ್ನು ಬಯಸುವವನಾದ ಭಗವಂತನು ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಭೇದದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನೇ ಸಾಧನೆಯಾಗಿ ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದಾನೆ.' ಈ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಆಚಾರ್ಯರು ಕರ್ಮಯೋಗಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿರುವರೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುವದು.

ಕರ್ಮಯೋಗದ ಉಪಸಂಹಾರ

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಾಧಕರು ನೆನಪಿಡಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯವಿಷಯಗಳೆಂದರೆ:- ಅಕರ್ಮ-ವಿಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಶಾಸ್ತ್ರವಿಹಿತವಾದ ಸತ್‌ಕರ್ಮಗಳನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕು. ತನ್ನ ತನ್ನ ವರ್ಣಾಶ್ರಮೋಚಿತವಾದ ವೈದಿಕಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟು ಸಾಧ್ಯವೋ ಅಷ್ಟನ್ನು ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕು. ಇದರಂತೆಯೇ ತನ್ನ ತನ್ನ ಮತಧರ್ಮಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಸತ್ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ

ಲೌಕಿಕಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಕರ್ಮವಿಕರ್ಮಗಳಾಗದಂತೆ ಸತ್‌ಕರ್ಮವನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕು. ಈ ಬಗೆಯ ವೈದಿಕವಾದ ಎರಡೂ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅಹಂಕಾರತ್ಯಾಗ, ಫಲತ್ಯಾಗ, ಸಮತ್ವಬುದ್ಧಿ ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಕೊಂಡು ಆಚರಿಸಿದರೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಯೋಗವು ಅಳವಡುತ್ತದೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮನಃಸಮಾಧಾನವೂ ಬಯಕೆಗಳ ತಗ್ಗುವಿಕೆಯೂ ಭಗವದ್ಭಕ್ತಿಯೂ ಮೈ ಗೂಡುವ ಮೂಲಕ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯು ಉಂಟಾಗಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯನಾಗುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಈ ಕರ್ಮಯೋಗಸಾಧನೆಯನ್ನು ಸಾಧಕರು ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಉಪಾಸನೆ

ಕರ್ಮಯೋಗ ಹಾಗೂ ಉಪಾಸನೆ ಈ ಎರಡೂ ಪರಂಪರಾಸಾಧನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಕರ್ಮಯೋಗದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಿಸಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಉಪಾಸನೆ ಬಗೆಗೆ ವಿವರಿಸಲಾಗುವದು. ಹಿಂದಿನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ (೫೦೬ ರಿಂದ ೫೦೮ನೇ ಪುಟದವರೆಗೆ) ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಯವಿಡಬೇಕಾದ ೧೨ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಉಪಾಸನೆ ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹಾಗೂ ಸಾಧಕರು ಉಪಾಸನೆಯನ್ನಾಚರಿಸತಕ್ಕ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮೊದಲು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತಿಳಿಸಲಾಗುವದು.

ಉಪಾಸನಾಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾಗಿ ಶ್ರವಣಾದಿಸಾಕ್ಷಾತ್‌ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದನ್ನು "ಜ್ಞಾನ" ಎಂತಲೂ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳುವಂತೆ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಭಗವದ್‌ಭಾವನೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕರ್ತೃತಂತ್ರವಾದ ಸಾಧನೆಗೆ - ಭಾವನಾಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಾಧನೆಗೆ - ಉಪಾಸನೆ ಎಂತಲೂ ಈಚೆಗೆ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾದ ಜ್ಞಾನವು ವಿವೇಕಪ್ರಧಾನ- ವಾಗಿದ್ದರೆ ಇದು ಭಾವನಾಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತು ಗಳಲ್ಲಿ 'ವಿದ್' - 'ಉಪಾಸ್' (ತಿಳಿಯುವದು ಹಾಗೂ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಆ ತತ್ತ್ವದ ಹತ್ತಿರವೇ ಇರುವದು) ಎಂಬ ಎರಡೂ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳನ್ನು ಸಮಾನಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ಆತ್ಮೇತ್ಯೇವೋಪಾಸೀತ' (ಬೃ. ೧-೪-೭). ಆತ್ಮನೆಂದೇ ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕು- ಎಂಬಲ್ಲಿ ಉಪಾಸನೆ ಎಂಬ ಶಬ್ದವಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ವಸ್ತುತಂತ್ರಜ್ಞಾನವೆಂದೇ ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕು - ಎಂದು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆಯೇ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ೧೨ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೧-೩ ನೇ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ "ಅಕ್ಷರೋಪಾಸನೆ" ಎಂಬ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿಯ "ಉಪಾಸನೆ" ಎಂಬುದು ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾದ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾದ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವಿಕೆ - ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ (೫-೧೧-೧ ರಿಂದ ೫-೨೩-೫ ರ ವರೆಗೆ) ಬಂದಿರುವ ವೈಶ್ವಾನರವಿದ್ಯೆ ಎಂಬಲ್ಲಿ "ವಿದ್ಯೆ" ಎಂಬ ಶಬ್ದವಿದ್ದರೂ ಅದು ಕರ್ತೃತಂತ್ರವಾದ ಭಾವನಾಪ್ರಧಾನವಾದ ಉಪಾಸನೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಅನೇಕಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನು 'ವಿದ್ಯೆ' ಎಂದೇ ಕರೆದಿದೆ. ಆಚಾರ್ಯರು 'ಪರ್ಯಂಕವಿದ್ಯೆ' 'ಉಪಕೋಸಲವಿದ್ಯೆ' 'ಪಂಚಾಗ್ನಿವಿದ್ಯೆ' 'ದಹರವಿದ್ಯೆ' 'ಮಧುವಿದ್ಯೆ' 'ಶಾಂಡಿಲ್ಯವಿದ್ಯೆ' - ಮುಂತಾಗಿ ಅನೇಕ ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ವಿದ್ಯೆ ಎಂದು ಕರೆದದ್ದನ್ನು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ೩-೩-೩೧ನೇ ಸೂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಂತೂ ಎರಡೂ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಸಮಾನಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಉಪಾಸನೆಗೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಭೇದವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯ ೫ನೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಈಗ ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವದೆಂದರೆ ಹೀಗೆ ಗೊಂದಲಕ್ಕೀಡಾಗುವಂತೆ ಏಕೆ ಎರಡನ್ನೂ ಸಮಾನಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದೆ? ಇವುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯವೈಷಮ್ಯಗಳೇನು? ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. 'ಜ್ಞಾನ' ಹಾಗೂ 'ಉಪಾಸನೆ'ಗಳಿಗೆ ಸಾಮ್ಯವೂ ಇದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಒಂದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ವೈಷಮ್ಯವೂ ಇರುವದರಿಂದ ಅವು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ ಇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಸಾಮ್ಯವೈಷಮ್ಯಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಆ ಸಾಧನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕು.

ಸಾಮ್ಯವೈಷಮ್ಯಗಳು

ಸಾಮ್ಯಗಳು

(೧) ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಜ್ಞಾನ-ಹಾಗೂ ಉಪಾಸನೆಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಕೇಂದ್ರವು.

(೨) ಎರಡಕ್ಕೂ ಶುದ್ಧಬುದ್ಧಿ ಹಾಗೂ ಏಕಾಗ್ರಬುದ್ಧಿಗಳು ಬೇಕು.

(೩) ಶಾಸ್ತ್ರ, ಆಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶವು ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಬೇಕು.

(೪) ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಉಪಾಧಿಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಇವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಉಪಾಸನೆಗೂ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯಗಳು. ಹೀಗೆ ಎರಡೂ ಸಾಧನೆಗಳಿಗೆ ಸಾಮ್ಯವಿರುವದರಿಂದಲೇ ಇವುಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ

ಮಾತನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಅವತರಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ "ಮನೋವೃತ್ತಿ ಸಾಮಾನ್ಯಾತ್ ರಹಸ್ಯಸಾಮಾನ್ಯಾಚ್ಚ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ರಹಸ್ಯ' ಎಂದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತು , ಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದರ್ಥ. ಈಗ ವೈಷಮ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ.

ವೈಷಮ್ಯಗಳು

(೧) ಜ್ಞಾನವು ವಸ್ತುತಂತ್ರ. ಉಪಾಸನೆ ಕರ್ತೃತಂತ್ರ.

(೨) ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಈಗಲೆ ಫಲ. ಉಪಾಸನೆಗೆ ಕಾಲಾಂತರ – ಲೋಕಾಂತರ ಫಲ.

(೩) ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಇರಬೇಕು. "ಏವಂ ಸದ್ಯೋಮುಕ್ತಿಕಾರಣಮಪಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಂ ಉಪಾಧಿವಿಶೇಷದ್ವಾರೇಣ ಉಪದಿಶ್ಯಮಾನಮಪಿ..... ಏಕಮಪಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಅಪೇಕ್ಷಿತ ಉಪಾಧಿಸಂಬಂಧಂ ನಿರಸ್ತ ಉಪಾಧಿಸಂಬಂಧಂ ಚ ಉಪಾಸ್ಯತ್ವೇನ ಜ್ಞೇಯತ್ವೇನ ಚ ವೇದಾಂತೇಷು ಉಪದಿಶ್ಯತ ಇತಿ......" (ಸೂ. ಭಾ. ೧-೧-೧೨ರ ಅವತರಣಿಕೆ). ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವೈಷಮ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

(೪) ಉಪಾಸನೆಯು ಭಾವನಾಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದು. ಜ್ಞಾನವು ವಿವೇಕ ಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದು. ಹೀಗೆ ಸಾಮ್ಯವೈಷಮ್ಯಗಳಿರುವದರಿಂದ ಎಲ್ಲಿಯಾದರೆ ಈಗಲೇ ಫಲ, ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಡುವದು, ವಸ್ತುತಂತ್ರವಾದ ವಿವೇಕದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ-ಬಂದಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ 'ಉಪಾಸೀತ' ಎಂದು ಉಪಾಸನೆ ಎಂಬ ಶಬ್ದವಿದ್ದರೂ 'ಜ್ಞಾನ' ಎಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಯಾದರೆ ಕಾಲಾಂತರ ಲೋಕಾಂತರ ಫಲ, ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಇರುವದು, ಕರ್ತೃತಂತ್ರವೂ ಭಾವನಾಪ್ರಧಾನವೂ ಆಗಿರುವದು ಕಂಡುಬರುವದೋ ಅಲ್ಲಿ 'ವಿದ್ಯೆ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು "ಉಪಾಸನೆ" ಎಂದೇ ಅರ್ಥಮಾಡಬೇಕು. ಬಂಗಾರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಆಯಾ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಒಡವೆಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವದು ಬಂಗಾರದ ಉಪಾಸನೆ. ಈ ಆಭರಣಗಳ ಆಕಾರಾದಿಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಮಾರುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಬಂಗಾರವನ್ನೇ ಲಕ್ಷಿಸಿ ಬೆಲೆಕಟ್ಟುವದು ಬಂಗಾರದ ಜ್ಞಾನ – ಎಂದು ಹೇಗೆ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಪರಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ

ಪರಮಾತ್ಮನ ಉಪಾಸನೆ ಎಂಬುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಉಪಾಸ್ಯವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ, ಜ್ಞೇಯವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದೆ - ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಭೇದದಿಂದ ಈ ಭೇದವೇ ಹೊರತು ಪರಮಾತ್ಮ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ - ಯಾವ ಭೇದವೂ ಎಂದೂ ಇಲ್ಲ.

ಉಪಾಸನೆಗಳ ಪ್ರಕಾರಗಳು

ಶಾಸ್ತ್ರದಂತೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ವೈದಿಕ ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಾಂಗ ಉಪಾಸನೆಗಳು, ಕರ್ಮರಹಿತ ಉಪಾಸನೆಗಳು - ಮುಂತಾಗಿ ಭೇದವಿರುವದಲ್ಲದೆ ಅಭ್ಯುದಯಫಲಕ್ಕಾಗಿ, ಕರ್ಮ ಸಮೃದ್ಧಿಗಾಗಿ, ಕ್ರಮಮುಕ್ತಿಗಾಗಿ ಹಾಗೂ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಗಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ ನಾನಾಪ್ರಕಾರದ ಉಪಾಸನೆಗಳಿವೆ. 'ತತ್ರ ಕಾನಿಚಿತ್ ಬ್ರಹ್ಮಣ ಉಪಾಸನಾನಿ ಅಭ್ಯುದಯಾರ್ಥಾನಿ ಕಾನಿಚಿತ್ ಕ್ರಮಮುಕ್ತ್ಯರ್ಥಾನಿ, ಕಾನಿಚಿತ್ ಕರ್ಮ ಸಮೃದ್ಧ್ಯರ್ಥಾನಿ' (ಸೂ. ಭಾ. ೧-೧-೧೨ ರ ಅವತರಣಿಕೆ) - ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವೇದೋಕ್ತ ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹೇಳುವದು ಇಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಲ್ಲ . ಏಕೆಂದರೆ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಾದಿಧರ್ಮಗಳೂ ಅಗ್ನಿ ಹೋತ್ರಾದಿ ಕರ್ಮಗಳೂ ಲೋಪವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ ಈಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯೂ ಬಹುಜನಗಳಿಗೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಇವುಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದಂತೂ ದೂರವೇ ಉಳಿಯಿತು. ಆಚಾರ್ಯರು ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಮನೆಮಾತಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗೊತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿದ್ದದ್ದರಿಂದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿ ಇವುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಸುಲಭವಾಗಿ ಮಾಡಲು ಬರುವ ಕೆಲವು ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಕ್ರಮದಿಂದ ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಆಚರಿಸಿದರೆ ಭಗವದನುಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರಾಗಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಲು ಈಗಲೂ ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈಗ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಧಕರಿಗೆ ತಿಳಿಸಲೆತ್ನಿಸಲಾಗುವದು. ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭೂತಿ ಉಪಾಸನೆ, ವಿಶ್ವರೂಪ ಉಪಾಸನೆ ಎಂಬ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಆ ಪ್ರಕಾರ ಉಪಾಸನೆಮಾಡಿದರೆ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಲಾಭವಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಬಗ್ಗೆ ಈಗ ಸ್ವಲ್ಪ ನೋಡೋಣ.

ಉಪಾಸನೆಗೆ ಮೊದಲು

ಉಪಾಸನೆಗೆ ಮೊದಲು ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನಾಚರಿಸಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಆಕರ್ಷಣೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಮಾಡಿಕೊಂಡವರಿಗೇ ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನಾಚರಿಸುತ್ತಾ ಒಳಗೆ ಉಪಾಸನೆಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕು. ಕರ್ಮಯೋಗವು ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು ಬಹಿರಂಗಸಾಧನೆಯಾಗಿದೆ. ಉಪಾಸನೆಯು ಮನಃಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಂತರಂಗಸಾಧನೆಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮಯೋಗದೊಂದಿಗೆ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಒಳಗಡೆಗೆ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಮಾತನ್ನೇ ಈಶಾವಾಸ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ೯-೧೦-೧೧ ನೇ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ 'ಅವಿದ್ಯೆ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಕರ್ಮ ಅಥವಾ ಕರ್ಮಯೋಗವೆಂತಲೂ 'ವಿದ್ಯೆ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಉಪಾಸನೆ ಎಂತಲೂ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಅವೆರಡನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಆಚರಿಸುವದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಲಾಭ ಉಂಟೆಂದು ಅಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಬೋಧದ ಆಧಾರದಿಂದ ಕರ್ಮಯೋಗದೊಂದಿಗೆ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನೂ ಸಾಧಕನು ಆಚರಿಸಬೇಕು. ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡದೇ ಹೋದರೆ ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರತೆ ಬರಲಾರದು. ಅಂತೂ ಉಪಾಸನೆಗೆ ಮೊದಲು ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು ಆಚರಿಸಬೇಕು.

ವಿಭೂತಿ ಉಪಾಸನೆ

ಹೊರಗಡೆಯಿಂದ ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾ ಒಳಗಡೆ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಗುವದೆಂಬುದನ್ನು ಈವರೆಗೆ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭೂತಿಉಪಾಸನೆಯು ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆಯು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ವಿಭೂತಿ' ಎಂದರೆ ಏನು? ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 'ಸ್ಯಾತ್ ಪರಮೇಶ್ವರಸ್ಯಾಪಿ ಇಚ್ಛಾವಶಾತ್ ಮಾಯಾಮಯಂ ರೂಪಂ ಸಾಧಕಾನುಗ್ರಹಾರ್ಥಮ್' (ಸೂ.ಭಾ. ೧-೧-೨೦). ಭಗವಂತನಿಗೂ ಸಹ ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಅನುಗ್ರಹಮಾಡಲು ಮಾಯಾಮಯವಾದ ರೂಪವು ಇರಬಹುದಾಗಿದೆ - ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಭೂತಿ ಎಂದರೆ ''ವಿಶೇಷೇಣ ಭವತಿ ಇತಿ ವಿಭೂತಿಃ'' ಎಂಬ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದ ಪರಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವೇ ವಿಶೇಷವಾದ ನಾಮರೂಪಗಳೊಂದಿಗೆ ತೋರಿಕೊಂಡಾಗ 'ವಿಭೂತಿ' ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಬೇಸಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಗಾಳಿಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಸೆಕೆಯಿಂದ ಬಾಧೆಪಡುವಾಗ 'ಅಯ್ಯೋ ಗಾಳಿಯೇ

ಇಲ್ಲ' ಎನ್ನುತ್ತಾ ಬಾಧೆಪಡುತ್ತಿರುವೆವು. ನಿಜವೇನೆಂದರೆ ಗಾಳಿಯು ಆಗ ತನ್ನ ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬೀಸಣಿಕೆ ಅಥವಾ ವಿದ್ಯುತ್ತಿನ ಬೀಸಣಿಕೆ (ಫ್ಯಾನ್) ತಂದು ಬೀಸಲಾರಂಭಿಸಿದಾಗ "ಆಹಾ ಗಾಳಿ ಬಂತು" ಎನ್ನುವೆವು. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುವ ಗಾಳಿಯೇ ಮೈಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಗಲುವಂತೆ ಹೊರ ಹೊಮ್ಮಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಗಾಳಿಯ ವಿಭೂತಿಯು.

ಹೀಗೆಯೇ ಭಗವಂತನು ವಿಶೇಷವಾದ ನಾಮರೂಪಗಳಿಂದ ಹೊರತೋರಿಕೊಂಡರೆ ಅದನ್ನು 'ಭಗವದ್ವಿಭೂತಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾಮರೂಪಗಳು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಆಗಿದ್ದರೂ ಭಗವತ್‌ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಆಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನೀರು ಮಂಜುಗಡ್ಡೆ (ಐಸ್) ಆದಾಗ ಆಕಾರವುಳ್ಳದ್ದಾದರೂ ನೀರೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ತುಪ್ಪವು ಕರಗಿದಾಗಲೂ, ಚಳಿಗೆ ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ಟಿ ಮುದ್ದೆಯ ಆಕಾರವನ್ನು ತಾಳಿದಾಗಲೂ ತುಪ್ಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿ ನಾಮರೂಪಪ್ರಪಂಚದ ಸೋಂಕೇ ಇಲ್ಲದ ಕೇವಲ ನಿರ್ಗುಣನಿರಾಕರವಾಗಿರುವಾಗಲೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ. ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮವು, ವಿಶೇಷ ನಾಮರೂಪಗಳೊಂದಿಗೆ ತೋರಿಕೊಂಡಾಗಲೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಾಸನೆಗೋಸ್ಕರ ನಾಮರೂಪಗಳ ಉಪಾಧಿಯೇ ಹೊರತು ತತ್ತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗಿರುವದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಇಂಥಿಂಥ ನಾಮರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೀಗೆ ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನ ರೂಪಕ್ಕೆ 'ವಿಭೂತಿ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ೧೦ ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಉಪಾಸನೆಗೋಸ್ಕರ ಭಗವಂತನ ನಾನಾ ವಿಭೂತಿಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತದೆ. ೯ ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯ ೧೫ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲಿ 'ಪೃಥಕ್ತ್ವೇನ' ಎಂಬುವದೂ ಈ ವಿಭೂತಿ ಉಪಾಸನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು 'ಆದಿತ್ಯಚಂದ್ರಾದಿಭೇದೇನ' ಸೂರ್ಯಚಂದ್ರ - ಮೊದಲಾದ ಭೇದಗಳಿಂದಲೂ ಎಂದು ವಿಭೂತ್ಯುಪಾಸನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಭಗವಂತನನ್ನು ಯಾವ ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದೆಯೋ ಆ ಭಗವಂತನ ವಿಭೂತಿಗಳಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಯಾವದಾದರೊಂದು ವಿಭೂತಿಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಬೇಕು.

ಉಪಾಸನೆಯ ಕ್ರಮ

ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಲು ಬೇಕಾಗಿರುವ ಮುಖ್ಯವಾದ ಹನ್ನೆರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹಿಂದಿನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ (೫೦೬ ರಿಂದ ೫೦೮) ಪುಟಗಳವರೆಗಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತೋರಿಸಲಾಗುವದು.

ಶ್ರುತಿ-ಸ್ಮೃತಿ-ಪುರಾಣ-ಇತಿಹಾಸ-(ಭಾರತ) ಕಾವ್ಯ-(ರಾಮಾಯಣ)ಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಈಗಿನ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ಮಾಡಲು ಬರುವ ಭಗವಂತನ ವಿಭೂತಿಗಳಾದ ಶಿವ, ನಾರಾಯಣ, ರಾಮ, ಕೃಷ್ಣ, ದತ್ತಾತ್ರೇಯ, ಗಣಪತಿ, ದೇವಿ - ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ವಿಭೂತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು (ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ತನ್ನ ಇಷ್ಟವಾದ) ನಾಮರೂಪವನ್ನಾಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಹಿಡಿದು ಉಪಾಸನೆ-ಮಾಡಬೇಕು. ಇದರಲ್ಲಿ (೧) ನಾಮಸ್ಮರಣೆ ಹಾಗೂ ಸಂಕೀರ್ತನೆ (೨) ಪೂಜೆ (೩) ಜಪ (೪) ಮಾನಸಪೂಜೆ - ಎಂಬ ಕ್ರಮದಿಂದ ಆಚರಿಸಬೇಕು. ಇವು ಒಂದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಒಂದು ಒಳಗೊಳಗಿನ ಸಾಧನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಸಾಧನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈಗ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ನಾಮದ ಮಹತ್ತ್ವ

ಭಗವಂತನ ನಾಮವನ್ನು ಉಪಾಸನೆಮಾಡುವಾಗ - ಎಂದರೆ ಸ್ಮರಿಸುವಾಗ ಜಪಿಸುವಾಗ ಕೀರ್ತನೆಮಾಡುವಾಗ- ಅದು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಭಗವಂತನೇ - ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು. ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಛಾಂದೋಗ್ಯದ ೭-೧-೪ನೇ ಮಂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ನಾಮ ಉಪಾಸ್ವ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ಬ್ರಹ್ಮಬುದ್ಧ್ಯಾ । ಯಥಾ ಪ್ರತಿಮಾಂ ವಿಷ್ಣುಬುಧ್ಯಾ ಉಪಾಸ್ತೇ ತದ್ವತ್ ॥' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ನಾಮವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದೇ ಉಪಾಸನೆಮಾಡು - ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಉಪದೇಶವು - ಎಂದರೆ ನಾಮದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನಿಡಬೇಕು. ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಮೆಯಲ್ಲಿ (ಮೂರ್ತಿಯಲ್ಲಿ) ವಿಷ್ಣುಬುದ್ಧಿ-ಯನ್ನಿಡುವರೋ ಹಾಗೆ - ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ನಾಮಕ್ಕೂ ನಾಮಿಯಾದ ಭಗವಂತನಿಗೂ ಭೇದವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ನಾಮವೇ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

ಸಕಲಸಾಧನೆಗಳಿಗೂ ಈ ನಾಮವೇ ಮೂಲಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಈಗ ನೋಡೋಣ.

(೧) ಸಂಧ್ಯಾವಂದನೆಯಂತಹ ಸಾಮಾನ್ಯ ವೈದಿಕಕರ್ಮದಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ಸಕಲಯಜ್ಞಯಾಗವ್ರತ - ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವಾಗ ಮೊದಲು ಬರತಕ್ಕದ್ದು ಕೇಶವಾದಿ ಇಪ್ಪತ್ತು ನಾಲ್ಕು ನಾಮಗಳೇ ಆಗಬೇಕು. ಇದನ್ನೇ ಆಚಮನ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಯಾವದೇ ಕರ್ಮವು ಮುಗಿದ ಬಳಿಕ 'ಯಸ್ಯ ಸ್ಮೃತ್ಯಾ ಚ ನಾಮೋಕ್ತ್ಯಾ ತಪಃ ಸಂಧ್ಯಾ (ತಪೋಯಜ್ಞ) ಕ್ರಿಯಾದಿಷು ॥ ನ್ಯೂನಂ ಸಂಪೂರ್ಣತಾಂ ಯಾತಿ ಸದ್ಯೋ ವಂದೇ ತಮಚ್ಯುತಮ್ ॥' ಎಂಬ ಮಂತ್ರವನ್ನು (ಶ್ಲೋಕವನ್ನು) ಹೇಳಿಯೇ ತೀರಬೇಕು. ಇದರ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ. ಯಾವಾತನ ಸ್ಮರಣೆಯಿಂದಲೂ ನಾಮವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುವದರಿಂದಲೂ ತಪಸ್ಸು ಯಜ್ಞಕ್ರಿಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕೊರತೆಯು ಈಗಲೇ ಪರಿಹಾರವಾಗಿ ಕರ್ಮವು ಸಮೃದ್ಧ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗುವದೋ ಅಂಥ ಅಚ್ಯುತನಾದ ಭಗವಂತನನ್ನು ನಮಸ್ಕರಿಸುತ್ತೇನೆ - ಎಂದರ್ಥ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದ ಬಳಿಕ 'ಕರ್ಮಾಂತೇ ದ್ವಿರಾಚಮ್ಯ' ಕರ್ಮದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡುಸಲ ಆಚಮನ ಮಾಡಬೇಕು - ಎಂದು ಹೇಳುವದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಎರಡು ಸಲ ಕೇಶವಾದಿ ನಾಮಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಯಾವುದೇ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಪುರಾಣೋಕ್ತ ಕರ್ಮಗಳ ಮೊದಲೂ ಕೊನೆಗೂ ಭಗವನ್ನಾಮಸ್ಮರಣೆ ಬರಲೇಬೇಕು. ಅದು ಇಲ್ಲದೆ ಆ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಬೆಲೆಯೇ ಇಲ್ಲ.

(೨) ಇನ್ನು ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನಾಚರಿಸುವಾಗ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ಅಹಂಕಾರತ್ಯಾಗ, ಫಲತ್ಯಾಗ, ಸಮತ್ವಬುದ್ಧಿ , ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಈ ಭಗವನ್ನಾಮವು ಬಹಳ ಸಹಾಯಕಾರಿಯಾಗುವದೆಂಬುದನ್ನು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

(೩) ಹೀಗೆಯೇ ಪೂಜೆ-ಜಪ-ಮಾನಸಪೂಜೆ- ವಿಶ್ವರೂಪಭಾವನೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವಾಗಲೂ ಈ ನಾಮವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಉಪಾಸನೆ ಎಂಬ ಸಾಧನೆಗೂ ನಾಮವೇ ಬೇಕು.

(೪) ಅಮಾನಿತ್ವಾದಿ ಸಹಕಾರಿಸಾಧನೆಗಳನ್ನು (ಗೀ. ೧೩-೭-ರಿಂದ ೧೧) ಸಾಧಿಸಲು ಈ ನಾಮಸ್ಮರಣೆಯು ಸಾಧಕರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಭಾವನೆಗೆ ಭಗವಂತನ ಸ್ಮರಣೆಯೇ ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಗಲೂ ನಾಮಸ್ಮರಣೆಯ ಪಾತ್ರವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ.

(೫) ಜಿಜ್ಞಾಸುವು ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ಸದ್ಗುರುಗಳ ಬಳಿಗೆ ಹೋದಾಗ ಅವರು ಆ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವನ್ನು ಆತ್ಮ ಬ್ರಹ್ಮ, ಕೂಟಸ್ಥ, ಪರಮಾತ್ಮ - ಎಂಬ ನಾಮಗಳ ಮೂಲಕವೇ ನಾಮರೂಪರಹಿತವಾದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿ ವಿವೇಕದಿಂದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಗುಟ್ಟನ್ನು ಅರಿತಿರುವವರಿಗೆ ರಾಮ, ಕೃಷ್ಣ,

ದತ್ತ - ಎಂಬ ನಾಮಗಳನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿದೊಡನೆಯೇ ನೇರವಾಗಿ ಕೇವಲ ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದೆಡೆಗೇ ಸಹಜವಾಗಿ ಅಂತಃಕರಣವು ತಿರುಗಿ ತನ್ನ ಅಂತಃಕರಣತ್ವವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಪರಾಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೇಲಾಡುತ್ತದೆ, ಅದಕ್ಕೂ ಈ ನಾಮವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಬೆಲೆಯುಳ್ಳ ದೊಡ್ಡ ರತ್ನದ ಬೆಲೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಂದ ಹಿಡಿದು ರತ್ನಪರೀಕ್ಷಕರವರೆಗೆ ಹೇಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಬೆಲೆಯುಳ್ಳದ್ದಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುವದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಭಗವನ್ನಾಮದ ಬೆಲೆಯು ಅಪರಿಮಿತವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕರ್ಮಯೋಗದಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯವರೆಗೂ ಈ ಭಗವನ್ನಾಮವು ಓತಪ್ರೋತವಾಗಿ ಸಾಧನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ನಾಮದ ಮಹತ್ತ್ವವು.

ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಸಾಧುಗಳು, ಸಂತರು, ಶಿವಶರಣರು - ಮೊದಲಾದ ಭಗವದ್ಭಕ್ತರೆಲ್ಲರೂ ಈ ಭಗವಂತನ ನಾಮಸ್ಮರಣೆಯನ್ನು ಅಷ್ಟೊಂದು ಕೊಂಡಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈಗಿನ ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ 'ಕಲೌ ಕಲ್ಮಷಚಿತ್ತಾನಾಂ । ಪಾಪದ್ರವ್ಯೋಪಜೀವಿನಾಮ್ । ವಿಧಿಕ್ರಿಯಾವಿಹೀನಾನಾಂ । ಗತಿಃ ಗೋವಿಂದಕೀರ್ತನಮ್ ॥' ಎಂಬಂತೆ ' ವೈದಿಕಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಾದಿ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಪಾಲಿಸಲು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಮೂಲಕ ಅಶಕ್ತರಾದವರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಲೌಕಿಕಕರ್ಮಗಳನ್ನೇ (ಅಕರ್ಮವಿಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸತ್ಕರ್ಮಗಳನ್ನೇ) ಮಾಡುತ್ತಾ ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನಾಚರಿಸಿ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಲಂತೂ ಈ ಭಗವನ್ನಾಮವು ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಸಾಧನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಕರ್ಮಯೋಗದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಈ ಗ್ರಂಥದ ೫೦೪ ನೇ ಪುಟದಲ್ಲಿಯ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳವರ ಉಕ್ತಿಯನ್ನು ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಸ್ಮರಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ಭಗವನ್ನಾಮವು ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ ಹಣವು ಹೇಗೋ, ಹಣವಿದ್ದರೆ ಏನುಬೇಕಾದರೂ ಹೇಗೆ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದೋ ಹಾಗೆ ಎಲ್ಲ ಸಾಧನೆಗಳಿಗೂ ನಾಮಸ್ಮರಣೆಯು ಬೇಕೇಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಘನಮಹಿಮೆಯುಳ್ಳ ನಾಮವನ್ನು ಸಂಕೀರ್ತನೆಸ್ಮರಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಾಧಕರು ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿಗಳಿಂದಲೂ ಭಗವಂತನ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರೇಮದಿಂದಲೂ ಸಾಧನೆಮಾಡಿದರೆ ತಪ್ಪದೆ ಭಗವಂತನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ.

ಸಂಕೀರ್ತನೆ - ಸ್ಮರಣೆ

ನಾಮದ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದಷ್ಟೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಭಗವನ್ನಾಮವನ್ನು ಸಂಕೀರ್ತನೆ-ಸ್ಮರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಂಕೀರ್ತನೆ ಎಂದರೆ

ಸಮಾನಶ್ರದ್ಧೆಭಕ್ತಿಗಳುಳ್ಳ ಕೆಲವು ಭಕ್ತರು ಸೇರಿ ತಾಳ-ರಾಗಗಳೊಂದಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ನಾಮಗಳನ್ನು ಹಾಡಿ ಭಕ್ತಿರಸವನ್ನು ಉಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಇರಬಾರದು. ಅದು ಗೌಣ. ಭಗವಂತನ ನಾಮಕ್ಕೇ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಇರಬೇಕು. ಹಾಗೂ ಈ ಹಿಂದಿನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ೫೦೬ನೇ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ವಿಷಯೀಕರಣ, ಸಮೀಪಗಮನ ಅಥವಾ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯಭಾವನೆ ಸಂತತಚಿಂತನ (ತೈಲಧಾರೆಯಂತೆ) ಹಾಗೂ ಪ್ರೇಮದಿಂದ ಎಷ್ಟು ಸಾಧ್ಯವೋ ಅಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ವೇಳೆ (ಬಲವಂತದಿಂದಲ್ಲ - ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿಯೂ ಅಲ್ಲ) ಆ ನಾಮ ಸಂಕೀರ್ತನೆಯೊಂದಿಗೇ ಬೆರೆಯುವದು (ದೀರ್ಘಕಾಲ ಆಸನ), ಎಂಬ ನಾಲ್ಕೂ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣಚೈತನ್ಯ ಅಥವಾ ಗೌರಾಂಗಪ್ರಭುಗಳಂತಹವರ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟೂ ಭಕ್ತಿ, ಪ್ರೇಮ ಹಾಗೂ ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ಭಜನೆಮಾಡುವದು ಸಂಕೀರ್ತನೆ - ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ 'ಲಕ್ಷ್ಯಬೇಡಾ ರಾಗದ ಕಡೆಗೆ । ಪ್ರೇಮತುಂಬಲಿ ಹೃದಯದೊಳಗೆ ॥' ಎಂಬ ಶ್ರೀಬ್ರಹ್ಮಾನಂದ ಗುರುಗಳ (ವೆಂಕಟಾಪುರದ ಮಂದಿರ ಸ್ಥಾಪಕರು-ಬ್ರಹ್ಮಚೈತನ್ಯಮಹಾರಾಜರ ಶಿಷ್ಯರು) ಉಕ್ತಿಯನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸಾಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಎಂದರೆ ಯಾವದೇ ಕಾಮನೆಯನ್ನು ಬಯಸದೆ ಕೇವಲ ಭಗವತ್‌ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಭಗವಂತನ ನಾಮಸಂಕೀರ್ತನೆ, ಎಂಬ ಗುರಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆಚರಿಸಬೇಕು.

ಇನ್ನು ಸ್ಮರಣೆ ಎಂದರೆ ತಾನೊಬ್ಬನೇ ತನ್ನಲ್ಲಿ ನಾಮವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು. ತನಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಭಗವಂತನ ನಾಮವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆದಷ್ಟುಮಟ್ಟಿಗೂ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಿರುವದು. ಲೌಕಿಕವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವ ವಿರಾಮಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಪ್ರಯಾಣಮಾಡುವಾಗ ರೈಲು, ಬಸ್ಸು, ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೋಗುವಾಗ ಸಹ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಈ ನಾಮವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಾ ಸಾಧನೆಮಾಡಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾಲ, ದೇಶ, ಶುಚಿ, ಅಶುಚಿ - ಎಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ನಿರಂತರವಾದ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನಾಮಸ್ಮರಣೆಯ ವ್ಯಸನವೇ ಹತ್ತಿಬಿಡುತ್ತದೆ. 'ವಿದ್ಯಾವ್ಯಸನಂ ವ್ಯಸನಂ ಅಥವಾ ಹರಿಪಾದಸೇವನಂ' ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯೆಯಂಥ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವ ವ್ಯಸನ, ಹಾಗೂ ಭಗವಂತನನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುವ ನಾಮಸ್ಮರಣೆಯ ವ್ಯಸನ ಇವೆರಡೂ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ - ಎಂಬ ಒಂದು ಸುಭಾಷಿತವಿದೆ. ಈ ಉಕ್ತಿಯಂತೆ ಭಗವನ್ನಾಮಸ್ಮರಣೆಯ ನಿರಂತರವ್ಯಸನವು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಸಾಧನೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ತನ್ನೊಳಗೇ ತಾನು ಅನವಶ್ಯವಾದ ಮಾತು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಭಗವನ್ನಾಮದ ಸಾಧನೆಮಾಡುವದನ್ನು

ನಾಮಸ್ಮರಣೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ನಾಮದ ಮೂಲಕ ಹೃದಯದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದ ತನ್ನ ಬಳಿಯೇ ಇದ್ದ ಭಗವಂತನ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯಭಾವನೆಯು ಈ ನಾಮಸ್ಮರಣೆಯ ಜೊತೆ ಬರಬೇಕು. ಆಗ ಭಕ್ತಿಶ್ರದ್ಧೆಗಳೂ ನಾಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮವೂ ಉಕ್ಕಿಬರುವವು. ಈ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಪೂಜೆ

ತನ್ನ ಇಷ್ಟದೈವವನ್ನು ಪೂಜೆಮಾಡುವದು ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಗವು. ಸಾಲಗ್ರಾಮಶಿಲೆ, ಬಾಣಲಿಂಗ, ಪ್ರತಿಮೆ, ಕೊನೆಗೆ ಪಟ (ಫೋಟೋ) ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಾದರೂ ಪೂಜಿಸುವದರಿಂದ ಭಗವಂತನ ಕೃಪೆಗೆ ಪಾತ್ರರಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಭಾರತದೇಶಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಧ್ವಜ (ನಿಶಾನಿ, ಫ್ಲ್ಯಾಗ್) ಎಂಬುದನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಿನ, ಗಣರಾಜ್ಯ ಉತ್ಸವದ ದಿನವೇ ಮೊದಲಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಧ್ವಜಕ್ಕೆ ವಂದನಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ಆ ಧ್ವಜವೂ ಬರಿಯ ಒಂದು ಬಣ್ಣದ ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲ, ಅದು ಭಾರತ ಮಾತೆಯ ಪ್ರತೀಕವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಅವಮಾನಮಾಡಿದರೆ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಸಾಲಗ್ರಾಮಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಗವದ್ಭಾವನೆಯು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು "ಯಥಾ ಸಾಲಗ್ರಾಮೇ ವಿಷ್ಣುಃ" "ಪ್ರತಿಮಾದೌ ವಿಷ್ಣುಬುದ್ಧಿಃ" "ಸಾಲಗ್ರಾಮೇ ಹರಿಃ" ಮುಂತಾಗಿ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಗ್ರಹ, ಪ್ರತಿಮೆ, ಸಾಲಗ್ರಾಮ, ಬಾಣಲಿಂಗ, ಕೊನೆಗೆ ಪಟ (photo) ವನ್ನಾದರೂ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ಭಗವದ್ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಪೂಜಿಸುವದು ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಖ್ಯಸಾಧನೆಯು. ಹಿಂದಿನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ೫೦೬ ರಿಂದ ೫೦೮ನೆಯ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಅಭಿಗಮನ, ಉಪಾದಾನ, ಇಜ್ಯ , ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ, ಯೋಗ ಈ ಐದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಮೂರನ್ನು ಪೂಜೆಗಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ೨-೨-೪೨ನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಭಾಗವತಧರ್ಮದವರ ಮತವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವಾಗ 'ಯದಪಿ ತಸ್ಯ ಭಗವತಃ ಅಭಿಗಮನಾದಿಲಕ್ಷಣಂ ಆರಾಧನಂ ಅಜಸ್ರಂ ಅನನ್ಯಚಿತ್ತತಯಾ ಅಭಿಪ್ರೇಯತೇ, ತದಪಿ ನ ಪ್ರತಿಷಿಧ್ಯತೇ.....' ಎಂಬ ಮೊದಲಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಭಗವಂತನ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಹೊಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಭಕ್ತಿ ಅರ್ಥಾತ್ ಪ್ರೇಮಶ್ರದ್ಧೆಗಳು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯಭಾವನೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳೂ ಇರಬೇಕು. ಆಡಂಬರಕ್ಕಿಂತ ಭಕ್ತಿಯುತವಾದ ಪೂಜೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಫಲದಾಯಕವು.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಪತ್ರಂ ಪುಷ್ಪಂ ಫಲಂ ತೋಯಂ । ಯೋ ಮೇ ಭಕ್ತ್ಯಾ ಪ್ರಯಚ್ಛತಿ ॥ ತದಹಂ ಭಕ್ತ್ಯುಪಹೃತಂ ಅಶ್ನಾಮಿ ಪ್ರಯತಾತ್ಮನಃ ॥' (ಗೀ. ೯-೨೬) ಎಂದು ಭಗವಂತನು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಭಕ್ತಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪೂಜೆಮಾಡುವದರಿಂದ ಭಗವದನುಗ್ರಹದಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಾದ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆ ಹಾಗೂ ಆರ್ತಭಕ್ತರಿಗೆ ಅವರವರ ನಿಷ್ಠೆಗನುಸರಿಸಿ ಫಲಗಳಾಗುತ್ತವೆ. 'ಯೇ ಯಥಾ ಮಾಂ ಪ್ರಪದ್ಯಂತೇ ತಾಂ ತಥೈವ ಭಜಾಮ್ಯಹಂ' (ಗೀ. ೪-೧೧) ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಇರುವ ಶ್ರೀ ಶಂಕರಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ವಿಷಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗಾಗಿಯೇ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಹೊರಟಿರುವದರಿಂದ ಕಾಮ್ಯ ಅರ್ಥಾರ್ಥಿಗಳ ವಿಷಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಪೂರ್ವಕವಾದ ಪೂಜೆ - ಎಂಬ ಸಾಧನೆಯು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಬಹಳ ಉತ್ತಮವಾದ ಸಾಧನೆಯಾದೆ. ಈಗ 'ಜಪ' ಎಂಬ ಮುಂದಿನ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರಿಸೋಣ.

ಜಪ

ಪೂಜೆಯಾದ ಬಳಿಕ ಮಾಡತಕ್ಕ ಸಾಧನೆ ಜಪ. ಆಚಾರ್ಯರು ಜಪದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು 'ಜಪ್ಯೇನೈವ ತು ಸಂಸಿಧ್ಯೇತ್ । ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋ ನಾತ್ರ ಸಂಶಯಃ ॥ ಕುರ್ಯಾದನ್ಯನ್ನ ವಾ ಕುರ್ಯಾತ್ ಮೈತ್ರೋ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಉಚ್ಯತೇ ॥ ಇತಿ ಅಸಂಭವದಾಶ್ರಮಕರ್ಮಣೋಽಪಿ ಜಪ್ಯೇ ಅಧಿಕಾರಂ ದರ್ಶಯತಿ ॥' ಎಂದು ಬರೆದು 'ಪುರುಷಮಾತ್ರಸಂಬಂಧಿಭಿಃ ಜಪ - ಉಪವಾಸ ದೇವತಾರಾಧನಾದಿಭಿಃ ಧರ್ಮೈಃ ಅನುಗ್ರಹೋ ವಿದ್ಯಾಯಾಃ ಸಂಭವತಿ' ಎಂದೂ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ (ಸೂ.ಭಾ.೩-೪-೩೮). ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂದರೆ - ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮದಂತೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಅಸಂಭವವಾಗಿರುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಜಪ, ಉಪವಾಸ (ಏಕಾದಶಿ, ಶಿವರಾತ್ರಿ ಮುಂತಾಗಿ) ದೇವತಾರಾಧನೆ, ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಗೆ ಅನುಗ್ರಹವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಜಪಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಸಂಸಿದ್ಧನಾಗುವನು ಎಂದರೆ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವನು. ಉಳಿದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಿ ಬಿಡಲಿ - ಜಪಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯು ಬರುವದು' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ 'ಜಪ'ವೆಂಬ ಸಾಧನೆಯು ಬಹಳ ಮಹತ್ವವಾದದ್ದೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ 'ಜಪ' ಎಂಬ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಸ್ವಲ್ಪ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು

ಅವಶ್ಯ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಸಂತರು, ಸಾಧುಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನ ನಾಮಜಪವನ್ನು ಸಾಧನೆಯಾಗಿ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪೂಜೆಗಿಂತಲೂ ಜಪವು ಅಂತರಂಗದ (ಒಳಗಡೆಯ) ಸಾಧನೆಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಏಕಾಗ್ರತೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಜಪದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಜಪ, ನಾಮಜಪ - ಎಂದು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಜಪಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷನಿಯಮಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಾಮಜಪಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಕಠಿಣವಾದ ನಿಯಮಗಳಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾಮಜಪವು ಸುಲಭ. ರಾಮ-ಕೃಷ್ಣ-ಶಿವ ಮುಂತಾದ ನಾಮಗಳ ಜಪವನ್ನು ಯಾರುಬೇಕಾದರೂ ಜಪಿಸಬಹುದು. ಆಯಾ ನಾಮಗಳನ್ನು ಜಪಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಮಹಾತ್ಮರಿಂದ ನಾಮಜಪದ ಉಪದೇಶವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಸಾಧನೆಮಾಡಬೇಕು. ಆಗ ಬೇಗನೆ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಜಪದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕುರಿತು ತಿಳಿಯುವದು ಅವಶ್ಯ. ಜಪವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ಬಗೆ. ವೈಖರಿ, ಉಪಾಂಶು, ಮಾನಸ - ಎಂಬ ಮೂರುಪ್ರಕಾರಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. 'ವೈಖರಿ' ಎಂದರೆ ಬಾಯಿಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಉಚ್ಚರಿಸುವದು. 'ಉಪಾಂಶು' ಎಂದರೆ ತುಟಿಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ನಾಮವನ್ನು ಹೇಳುವದು. 'ಮಾನಸ' ಎಂದರೆ ಬರಿಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಜಪಿಸುವದು. ಇವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಒಳಗಿನ ಸಾಧನೆಗಳು. ಮೊದಲು ವೈಖರಿಯಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ಉಪಾಂಶು ಜಪಕ್ಕೆ ಏರಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಉಪಾಂಶುವಾದ ಬಳಿಕ ಪ್ರಾಣದೊಂದಿಗೆ (ಉಸಿರಾಟದೊಂದಿಗೆ) ಸಹ ಆ ನಾಮವನ್ನು ಜೋಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಬಳಿಕ ಮಾನಸಜಪಕ್ಕೆ ಬರುವರು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ವಿಷಯೀಕರಣಾದಿ ನಾಲ್ಕು ಅಂಶಗಳನ್ನು (೫೦೭ ನೇ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ) ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು.

ಮೊದಲು ಸ್ನಾನಾದಿಗಳನ್ನು ಮುಗಿಸಿ ಶುಚಿಯಾಗಿ ಪೂಜೆಯ ಅನಂತರ ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ಕನಿಷ್ಟ ೧೦೮ ನಾಮದ ಜಪವನ್ನು ಮಾಡಿ ಮುಗಿಸಿ ಆ ನಾಮದ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಈ ಹಿಂದೆ ನಾಮಸ್ಮರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕು. ಬರಿಯ ಜಪದ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಹೆಚ್ಚಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಲಾಭವಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟು ಜಪಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅಷ್ಟು ಏಕಾಗ್ರತೆ ಭಕ್ತಿಶ್ರದ್ಧೆಗಳಿಂದಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದ ಉತ್ಕಟಭಾವನೆಯಿಂದಲೂ ಮಾಡುವದು ಮುಖ್ಯ . ಹೀಗೆ ಈ ಜಪದ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿಗೆ ಭಗವಂತನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿ - ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಗಳು ತಪ್ಪದೇ ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಧನೆಯ ಬಗ್ಗೆ

ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಅವಕಾಶವು ಇಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಬಲ್ಲವರಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಸಾಧಕರಿಗೆ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗೆ ದಾರಿಯಾಗುವದು. ಭಾಗವತಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ''ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ'' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆದಿದೆ (೫೦೭ ನೇ ಪುಟ ನೋಡಿರಿ). ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಿಂದ ಜಪಮಾಲೆಯ ಬಳಕೆ ಹಾಗೂ ಜಪದ ವಿಧಾನಗಳು ಇವೆ. ನಮ್ಮ ಭಾರತದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಾಧುಸಂತರೆಲ್ಲರೂ ಈ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ವಿಶೇಷತಃ ಈ ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪ್ರಚಾರಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇಂಥ ಮಹತ್ವದ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಆಚರಿಸಿ ಕೃತಾರ್ಥರಾಗಬೇಕು.

ಮಾನಸಪೂಜೆ

ಪೂಜೆಗಿಂತ ಜಪವು ಒಳಗಿನ ಸಾಧನೆಯಾಗಿದೆ. ಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ಶರೀರ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮನಸ್ಸು ಸಹ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಜಪದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ವಾಗಿಂದ್ರಿಯ - ಮನಸ್ಸು ಎರಡೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು ಶರೀರವು ಸ್ತಬ್ಧವಾಗಿರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈಗ ಮಾನಸಪೂಜೆಯ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ದೇಹವೂ ಸಕಲೇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಸ್ತಬ್ಧವಾಗಿರಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕು. ಇದು ಬಹಳ ಕಠಿಣವಾದದ್ದು. ಮನಸ್ಸು ಸಂಪೂರ್ಣ ಏಕಾಗ್ರವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಸಾಧನೆ ಸಾಧ್ಯ. ಮನಸ್ಸೇ ಭಗವಂತನ ಮೂರ್ತಿಯೂ ಅರ್ಚನೆಯ ವಸ್ತುಗಳೂ ಅರ್ಚಿಸುವವನೂ ಆಗಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅರ್ಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಮುಗಿಸಬೇಕಾಗುವದು. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಯೋಚನೆ (ವೃತ್ತಿ) ಎಂಬುದು ಬರಲೇ ಆರದು. ಹೀಗೆ ಅರ್ಚನೆಮಾಡಿ ಕೊನೆಗೆ ಆ ಭಗವಂತನ ಚರಣಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧಕನು ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅಹಂಕಾರವನ್ನೇ ಸಮರ್ಪಿಸಿಬಿಡಬೇಕು. ಇದನ್ನೇ ಭಕ್ತಿ-ಧ್ಯಾನ-ಪ್ರಣಿಧಾನಗಳೆಂಬ ಸಂರಾಧನೆ - ಎಂದು ಹಿಂದಿನ ಗ್ರಂಥದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಭಾವವೇ ಹೋಗಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಸಾಧಕನು ನಿರ್ವಿಶೇಷನಾದ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ೩-೨-೨೪ನೇ ಸೂತ್ರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಮಾನಸಪೂಜೆಯ ಪರಮಫಲವು. ಇಲ್ಲಿಗೆ ವಿಭೂತಿ ಉಪಾಸನೆಯು ಪೂರ್ಣವಾದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನಾಮಸಂಕೀರ್ತನೆ - ಪೂಜೆ - ಜಪ - ಮಾನಸಪೂಜೆ ಎಂಬ ಕ್ರಮದಿಂದ ವಿಭೂತಿಯ ಉಪಾಸನೆಯು ಆಚರಿಸಲ್ಪಡಬೇಕಾಗುವದು.

ಕೆಲವು ಪ್ರತಿಬಂಧಗಳು

ವಿಭೂತಿಯ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಆಚರಿಸದಿರುವಾಗ ಸಾಧನೆಯ ಬಲದಿಂದ ಕೆಲವರಿಗೆ ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಿಗಳು ಚಮತ್ಕಾರಗಳು ಅಥವಾ ಪವಾಡಗಳು (ಮಿಸ್ಟಿಕ್ ಎಕ್ಸಪೀರಿಯನ್ಸ್) ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದು. ಉಪಾಸ್ಯದೈವದ ದರ್ಶನವು ಮೊದಲು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಆಗುವದು. ಸಂಭಾಷಣೆ, ಕೆಲವು ಆದೇಶಗಳು ಹಾಗೂ ಅದರಂತೆ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಫಲ, ವಾಕ್ ಸಿದ್ಧಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ತೋರಬಹುದು. ಕೊನೆಗೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೇ ದೇವತಾಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಾದಿಗಳು ಉಂಟಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಇವುಗಳನ್ನೇ ಕೊನೆಯ ಫಲವೆಂದು ನಂಬಿ ಮೋಸಹೋಗಬಾರದು. ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ತಥಾ ಚ ವಿಶ್ವರೂಪಧರೋ ನಾರಾಯಣಃ ನಾರದಂ ಉವಾಚ ಇತಿ ಸ್ಮರ್ಯತೇ-ಮಾಯಾ ಹ್ಯೇಷಾ ಮಯಾ ಸೃಷ್ಟಾ ಯನ್ಮಾಂ ಪಶ್ಯಸಿ ನಾರದ ॥ ಸರ್ವಭೂತಗುಣೈರ್ಯುಕ್ತಂ ನೈವಂ ಮಾಂ ಜ್ಞಾತುಮರ್ಹಸಿ ಇತಿ ॥' (ಸೂ.ಭಾ. ೩-೨-೧೭) ವಿಶ್ವರೂಪಧರನಾದ ನಾರಾಯಣನು ನಾರದನನ್ನು ಕುರಿತು 'ಎಲೈ ನಾರದನೆ, ನನ್ನನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವೆಯಷ್ಟೆ? ಇದು ನಾನು ಸೃಜಿಸಿರುವ ಮಾಯೆಯು. ನಾನು ಹೀಗೆ ಸರ್ವಭೂತಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡಿರುವೆನೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಡ' ಎಂದು ಹೇಳಿದನೆಂದು ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿದೆ. (ಮೋ.ಧ. ೩೩೯-೪೫) ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬರಿಯ ಸಗುಣಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವರೂಪಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಗುರಿಯಲ್ಲ. ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಭಗವದನುಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರನಾಗಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯನ್ನೇ ಹೊಂದುವದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಗುರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸಾಧಕರು ಈ ಸಗುಣ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಆಗುವ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಾದಿ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಅನುಭವಗಳಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತುಬಿಡಬಾರದು. ಬಹುಜನ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಪರಮಗುರಿಯಾದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದಲೂ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಭಕ್ತಿ ಎಂಬುದಿಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದಲೂ ಮಾಡಿ ಪಡೆಯುವ ಅನಿತ್ಯವಾದ ಈ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಸಿದ್ಧಿಗಳು, ಪವಾಡಗಳು, ಮಹಿಮೆಗಳು - ಎಂಬ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೇ ಅವರು ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ನಿಲ್ಲದೆ ಕೇವಲಾತ್ಮ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿಯೇ ಈ ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಆಚರಿಸಿದರೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವದು. ಈ ಬಗ್ಗೆ 'ಜಿಜ್ಞಾಸಾಭಕ್ತಿ' ಎಂಬ ಹಿಂದಿನ ಗ್ರಂಥದ ಭಕ್ತಿಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಪುಟ ೫೦೧-೫೦೩ರವರೆಗೆ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ನೋಡಿರಿ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಕೆಲವು ಪ್ರತಿಬಂಧಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಶ್ವರೂಪ

ಉಪಾಸನೆಯವರೆಗೂ ಸಾಧನೆಮಾಡಿದರೂ ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ-ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಈ ಉಪಾಸನೆಯ ಬಲದಿಂದ ಆ ಸಾಧಕನು ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಾಂತದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದು ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ - ಎಂಬುದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಧಾರದಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಕ್ರಮಮುಕ್ತಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಂತೂ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಈಗಲೇ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿ ಏಕಾಗ್ರತೆಗಳು ಪೂರ್ಣವಾದರೆ ಭಗವದನುಗ್ರಹದಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಮುಕ್ತನಾಗುವನು. ಅದಿಲ್ಲವಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಿ ಕ್ರಮಮುಕ್ತಿ ಆಗುವದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಧಕರು ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಆಚರಿಸಬೇಕು.

ವಿಶ್ವರೂಪ ಉಪಾಸನೆ

ಈಗ ವಿಭೂತಿ ಉಪಾಸನೆಯು ಬಲಿತಾಗ ವಿಶ್ವರೂಪ ಉಪಾಸನೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಗೀತೆಯ ೧೦ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿಭೂತಿ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ೧೧ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವರೂಪಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ತನ್ನ ಇಷ್ಟದೈವವನ್ನು (ವಿಭೂತಿಯನ್ನು) ಭಗವಂತನೆಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಿದ್ದನೋ ಆ ಭಗವಂತನೇ ಸಕಲದೇವತಾರೂಪಗಳಿಂದಲೂ ಸಕಲದೇವರುಗಳ ರೂಪದಿಂದಲೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಈ ವಿಶ್ವದ (ಪ್ರಪಂಚದ) ರೂಪದಿಂದಲೂ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ - ಎಂದು ಭಾವಿಸತೊಡಗುವದು ವಿಶ್ವರೂಪ ಉಪಾಸನೆಯ ಸಾಧನೆಯು. ಕಾಮನೆಗಾಗಿ ಆಯಾ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನಿಟ್ಟು ಉಪಾಸಿಸಿ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯುವದೇ ಅನ್ಯದೇವತೋಪಾಸನೆ. ಆದರೆ ತನ್ನ ಇಷ್ಟದೈವವೇ ಎಲ್ಲಾ ದೇವತೆಗಳ ರೂಪದಿಂದಲೂ ವಿಶ್ವರೂಪದಿಂದಲೂ ತೋರುವ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವನೆಂದು ಭಾವಿಸಿದಾಗ ಅದೇ ಸರ್ವಾತ್ಮನಾದ ವಾಸುದೇವನ ಉಪಾಸನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ೨೩-೨೪-೨೫ ನೇ ಶ್ಲೋಕಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಮನನಮಾಡಬೇಕು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಿಭೂತಿಯಾಗಿ ತೋರಿದ ಭಗವಂತನೇ ವಿಶ್ವವಾಗಿ ತೋರುವನೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಬಲಿತಾಗ ವಿಶ್ವರೂಪೋಪಾಸನೆಯು ಆಳವಡುತ್ತದೆ. ಈ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಆ ಸಾಧಕನ ಮನಸ್ಥಿತಿಯು ಹೇಗಿರುವದೆಂಬುದನ್ನು ಈಗ ನೋಡೋಣ.

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ೧೧ ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ಕೊನೆಯ ೫೫ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವರೂಪೋಪಾಸಕನ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ

ಸಾಧುಸಂತರಾದ ಭಗವದ್ಭಕ್ತರು ವಿಭೂತ್ಯುಪಾಸನೆಯಿಂದ ವಿಶ್ವರೂಪ ಉಪಾಸನೆಯ ಹಂತಕ್ಕೆ ಏರಿ ಕೊನೆಯ ಗುರಿಯಾದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆ ಹಾಗೂ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವರೆಂಬುದು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಭಾಷ್ಯದ ಮನನದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಇರುವ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನನಮಾಡಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಕೊಡುವದರ ಬದಲು ಅದರ ಭಾವವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗುವದು. ಅದು ಹೀಗಿದೆ.

(೧) ಯಾವದೇ (ಲೌಕಿಕ ಅಥವಾ ವೈದಿಕ) ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಈ ಭಕ್ತನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಭಗವಂತನ ಸೇವೆ – ಎಂಬ ಭಾವನೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. 'ಮತ್‌ಕರ್ಮಕೃತ್'

(೨) ಒಡೆಯನಿಗಾಗಿ ಸೇವಕನು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವನಾದರೂ ಶರೀರವು ಬಿದ್ದ ಬಳಿಕ ಆ ಒಡೆಯನೇ ನನಗೆ ಪರಮಗತಿ ಎಂದೇನೂ ತಿಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಭಕ್ತನಾದರೋ ಯಾವ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಶರೀರವು ಬಿದ್ದುಹೋದರೂ ನಾನು ಭಗವಂತನನ್ನೇ ಸೇರುವೆನು. ಅವನೇ ನನಗೆ ಪರಮಗತಿ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ಬಂದಿದ್ದು ಅವನಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದು ಅವನಲ್ಲಿಯೇ ಲಯಿಸುವದೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ ನಾನೂ ಸಹ ಭಗವಂತನಿಂದಲೇ ಬಂದಿದ್ದೇನೆ. ಅವನಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದೇನೆ. ಶರೀರವು ಹೋದ ಬಳಿಕ ಅವನನ್ನೇ ಸೇರುತ್ತೇನೆ – ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ದೃಢವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಈ ಭಕ್ತನನ್ನು ಭಗವಂತನು 'ಮತ್‌ಪರಮಃ' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ.

(೩) ಭಜನೆ, ಕೀರ್ತನೆ, ಸರ್ವಕರ್ಮಸಮರ್ಪಣೆ ಮೊದಲಾದ ಎಲ್ಲ ವಿಧಗಳಿಂದಲೂ ಪೂರ್ಣವಾದ ಉತ್ಸಾಹ ಹಾಗೂ ಭಕ್ತಿಶ್ರದ್ಧೆಗಳಿಂದ ಭಗವಂತನನ್ನೇ ಪ್ರೇಮಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸ್ಮರಿಸುವನಾದ್ದರಿಂದ 'ಮದ್ಭಕ್ತಃ' ನನ್ನ ಭಕ್ತನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

(೪) ಎಲ್ಲವೂ ಪರಮಾತ್ಮನದೇ – ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿರುವದರಿಂದ ಹಣ, ಮಕ್ಕಳು, ಮಿತ್ರರು, ಹೆಂಡತಿ ಮುಂತಾದ ಬಂಧುವರ್ಗದವರಲ್ಲಿ ಸಂಗ ಎಂದರೆ ಆಸಕ್ತಿ ಎಂಬುದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಪ್ರೀತಿಸುವಂತೆ ಈ ತನ್ನವರನ್ನೂ ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಒಳಗಡೆಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯು ಇವನಿಗೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವನು 'ಸಂಗವರ್ಜಿತಃ' ಆಗಿದ್ದಾನೆ.

(೫) ಎಲ್ಲ ಜೀವರ ರೂಪದಿಂದಲೂ ಭಗವಂತನೇ ಇರುವನೆಂಬ ದೃಢವಾದ ನಂಬಿಕೆ ಇರುವದರಿಂದ ಈ ಭಕ್ತನು ಯಾರನ್ನೂ ದ್ವೇಷಿಸುವದಿಲ್ಲ. ತನಗೆ ಕೇಡನ್ನು ಮಾಡಿದವರನ್ನೂ ಸಹ ಪ್ರೇಮದಿಂದಲೇ ಕಾಣುವ ವಿಶಾಲಹೃದಯವು ಇವನದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವನು 'ನಿರ್ವೈರಃ' ಎಂದರೆ ಯಾವ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ದ್ವೇಷವಿಲ್ಲದವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥ ಭಕ್ತನು ನನ್ನನ್ನೇ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿಯೂ ಸೇರುತ್ತಾನೆ. ಎಂದು ಭಗವಂತನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ - ಎಂಬುದು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಈ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಭಾಷ್ಯದ ಸಾರವು. ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಸಂತರ ಚರಿತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿಶ್ವರೂಪ-ಉಪಾಸಕರ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಇಂಥವರು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಜನರಿದ್ದರೆ ಅಷ್ಟೂ ಸುಖಶಾಂತಿಗಳು ಲಭಿಸುತ್ತವೆ. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಭಾರತದೇಶವು ಅನೇಕ ಸಾಧುಸಂತರಾದ ಭಕ್ತರನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದು ನಮಗೆಲ್ಲ ಒಂದು ಹೆಮ್ಮೆಯ ವಿಷಯವು. ಅಂತೂ ವಿಭೂತಿ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ವಿಶ್ವರೂಪ ಉಪಾಸನೆಯ ಹಂತಕ್ಕೆ ಏರಿರುವ ಭಕ್ತನು ಭಗವದನುಗ್ರಹದಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯುವನೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಿಷಯವು. ಈಗ ಈ ಭಕ್ತನು ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯುವದು ಹೇಗೆ? ಯಾವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ? ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ತಿಳಿಯೋಣ.

ಎರಡು ಬಗೆ

ವಿಶ್ವರೂಪ ಉಪಾಸನೆಯ ಹಂತಕ್ಕೆ ಏರಿದಾಗ ಜಿಜ್ಞಾಸುತ್ವವು ಎಂದರೆ ಭಗವಂತನ ತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ತವಕವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದರೆ ಈ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಭಗವಂತನ ದಯೆಯಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಹಕಾರಿಸಾಧನೆಗಳು ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರುವವು. ಆಗ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಧನೆಗಳಾದ ಶ್ರವಣ, ಮನನ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳು ಆಳವಟ್ಟು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿ ಬದುಕಿರುವಾಗಲೇ ಮುಕ್ತನಾಗುವನು. ಈ ಮಾತನ್ನು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನು ೧೮ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೫೦ ನೇ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿ ೫೧ ರಿಂದ ೫೪ ರವರೆಗೆ ಸಹಕಾರಿಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ೧೩ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ೭ ರಿಂದ ೧೧ ನೇ ಶ್ಲೋಕಗಳವರೆಗೆ ಸಹಕಾರಿಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿ ಆ ಬಳಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಂತೂ ಕರ್ಮಯೋಗ (ಉಪಾಸನೆ ಸಹ) ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿ ಎಂದರೆ ಸಹಕಾರಿ ಸಾಧನೆಗಳ ಆಳವಡಿಕೆ - ಆ ಬಳಿಕ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಧನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಮೋಕ್ಷ ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಎಂಬುದು ಕ್ರಮವು. ಇದು ಒಂದು ಬಗೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆ ಎಂದರೆ ಜಿಜ್ಞಾಸುತ್ವವು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಆ ಭಕ್ತನಿಗೆ ದೇಹಪತಾನಂತರ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಕಲ್ಪಾಂತದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಪಡೆದು

ಮುಕ್ತನಾಗುವ ಕ್ರಮಮುಕ್ತಿ ಎಂಬ ಮಾರ್ಗವು. ಹೀಗೆ ಈ ಉಪಾಸನೆಯು ಎರಡು ಬಗೆಯಿಂದ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮುಕ್ತರಾಗುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಹಕಾರಿಸಾಧನೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಅವಶ್ಯ.

ಸಹಕಾರಿಸಾಧನೆಗಳು

(ADJUVANT MEANS)

ಹಿಂದಿನ ಗ್ರಂಥದ ೪೯೩ನೇ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವದಕ್ಕೂ ಅದು ಪರಿಪಾಕವಾಗುವದಕ್ಕೂ ಸಹಕಾರಿಸಾಧನೆಗಳು ಬೇಕು - ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ೧೩ನೇ ಅಧ್ಯಾಯ ಹಾಗೂ ೧೮ ನೇ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದನ್ನೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಈಗ ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಮೊದಲು ೧೩ ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ೭ ರಿಂದ ೧೧ ರ ವರೆಗೆ ಹೇಳಿರುವ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ.

(೧) ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಹೊಗಳಿಕೊಳ್ಳದಿರುವದು **ಅಮಾನಿತ್ವ** (೨) ತಾನು ಧರ್ಮವಂತನೆಂಬುದನ್ನು ಹೊರತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿರುವದು **ಅದಂಭಿತ್ವ.** (೩) ಕ್ರಿಯೆ, ಮಾತು, ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೂ ಸಹ ಯಾರಿಗೂ ಹಿಂಸೆಮಾಡದಿರುವದು **ಅಹಿಂಸೆ.** (೪) ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ತನಗೆ ಅಪರಾಧವನ್ನೆಸಗಿದರೂ ತನ್ನ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಕಾರವಿಲ್ಲದೆ ಇರುವದು **ಕ್ಷಾಂತಿ.** (೫) ಕ್ರಿಯೆ, ಮಾತು, ಯೋಚನೆಗಳು ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿರುವ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಗೆ **ಆರ್ಜವ** ಎನ್ನುವರು. (೬) ಮೋಕ್ಷಮಾರ್ಗವನ್ನೂ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುವ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಯಥಾಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಸೇವೆಸಲ್ಲಿಸುವದು **ಆಚಾರ್ಯೋಪಾಸನೆ.** (೭) ಮೋಕ್ಷಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿಯೇ ಹೋಗುವೆನೆಂಬ ದೃಢಸಂಕಲ್ಪವು **ಸ್ಥೈರ್ಯವು.** (೮) ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಈ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಯುವಂತೆ ನಿರ್ಬಂಧಿಸುವದು **ಆತ್ಮವಿನಿಗ್ರಹವು.** (೯) ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಭೋಗಿಸುವ ಭೋಗಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿರಕ್ತನಾಗಿರುವದು **ವೈರಾಗ್ಯವು.** (೧೦) ತಾನು ಈ ಗುಣಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸುವವನು - ಎಂಬ ಅಹಂಕಾರವಿಲ್ಲದಿರುವದು **ಅನಹಂಕಾರವು.** (೧೧) ಹುಟ್ಟು, ಸಾವು, ಮುಪ್ಪು, ರೋಗಾದಿಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಸಂಸಾರವು ದುಃಖದ ಸಾಗರವೆಂಬುದನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವದು **ದೋಷದರ್ಶನವು.** (೧೨) ಮಕ್ಕಳು, ಹೆಂಡತಿ ಮನೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತನಾಗಿ ಅದನ್ನೇ ಗುರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದನ್ನೇ ಬೆನ್ನುಹತ್ತದೆ ಇರುವದು ಅಸಕ್ತಿ

ಅನಭಿಷ್ವಂಗವು. (೧೩) ಸುಖದುಃಖಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಚಿತ್ತನಾಗಿರುವದು, ಇಷ್ಟವೇ ಬರಲಿ, ಅನಿಷ್ಟವೇ ಬರಲಿ - ಮನಸ್ಸಿನ ತೂಕವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದಿರುವದು **ಸಮಚಿತ್ತತೆಯು.** (೧೪) ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಭಿಚರಿತವಾದ ಅನನ್ಯವಾದ ಪ್ರೀತಿಯು **ಭಕ್ತಿಯು.** (೧೫) **ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿ** ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವದು. (೧೬) ಪ್ರಾಕೃತಜನರ ಎಂದರೆ ಲೌಕಿಕವಾದ ಮಾತನ್ನೇ ಆಡುತ್ತಿರುವ ಸಂಸ್ಕಾರರಹಿತರ ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಸೇರದಿರುವದು. (೧೭) ಆತ್ಮ-ಅನಾತ್ಮ-ವಿದ್ಯೆ-ಮಾಯೆ-ಮೋಕ್ಷ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದರಲ್ಲಿಯೇ ನಿತ್ಯವೂ ಕೃಷಿಮಾಡುತ್ತಿರುವದು. (೧೮) ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಫಲವಾದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿರುವದು. ಇದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಉತ್ಸಾಹವು ಬರುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ೧೮ ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯ ೫೧ ರಿಂದ ೫೩ ರ ವರೆಗಿನ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ. (೧) ವಿಶುದ್ಧವಾದ ಎಂದರೆ ಮೋಸವಿಲ್ಲದಿರುವ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಕೂಡಿ ನಿಶ್ಚಯರೂಪವಾದ ಅರ್ಥಾತ್ ಮೋಕ್ಷಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅವಲಂಬಿಸುವೆನೆಂಬ ನಿಶ್ಚಯರೂಪದ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವದು. (೨) ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯ - ಮನಸ್ಸು - ಬುದ್ಧಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ವಶಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವದು. (೩) ಶರೀರವು ಬದುಕುವದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಬೇಕಾಗಿರುವಷ್ಟು ಅತ್ಯಂತಕಡಿಮೆ ಭೋಗಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೆಚ್ಚಿನ ಅನವಶ್ಯವಾದ ಅಥವಾ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಸಾಧನೆಗೆ ಅಡ್ಡಬರುವ ಶಬ್ದಾದಿಭೋಗಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿರುವದು. (೪) ಶರೀರಸ್ಥಿತಿಗೆ (ಬದುಕಲು) ಬೇಕಾದ ಭೋಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಲ್ಲದೆ ಎಂದರೆ ದೊರಕಿದರೂ ದೊರಕದಿದ್ದರೂ ಸಹಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ರಾಗದ್ವೇಷಗಳನ್ನು ಬಿಡುವದು (೫) ಏಕಾಂತವಾಸದಲ್ಲಿರುವದು. (೬) ಸಾತ್ವಿಕವಾದ ಸುಲಭವಾಗಿ ಜೀರ್ಣವಾಗುವಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಸ್ವಲ್ಪವೇ ಆಹಾರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವದು. (೭) ಇಂದ್ರಿಯ, ದೇಹ, ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಧೀನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಿಗ್ರಹಿಸುವದು. (೮) ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುವದು ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಮನಸ್ಸನ್ನಿಟ್ಟಿರುವದು-ಇತರ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಿರುವದು. (೯) ಈ ಲೋಕದ ಪರಲೋಕದ ವಿಷಯಗಳ ಭೋಗಗಳ ಬಗೆಗೆ ಆಸೆಪಡದೆ ವೈರಾಗ್ಯವಂತನಾಗಿರುವದು. (೧೦) ಶರೀರಾದಿಗಳೇ ನಾನು ಎಂಬ ಭಾವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುವದು. (೧೧) ಶರೀರವು ಬದುಕಿರುವದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಬಲವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೆಚ್ಚಿನ ಬಲಸಂಪಾದನೆಯ ಹವ್ಯಾಸವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುವದು. (೧೨) ದರ್ಪರಹಿತನಾಗಿರುವದು. (೧೩) ಕಾಮ ಎಂದರೆ ಬಯಕೆ. (೧೪) ಕ್ರೋಧ ಎಂದರೆ ಸಿಟ್ಟು ಇವುಗಳನ್ನು

ಬಿಡುವದು. (೧೫) ಪರಿಗ್ರಹ ಎಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ದೋಷಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟರೂ, ಶರೀರಧಾರಣೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುವ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಲೋ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೂ ಬಿಡಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಮಮಕಾರವರ್ಜಿತನಾಗಿ ಶಾಂತನಾಗಿರುವವನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ತಾನಾಗಿರುವದನ್ನು ಅರಿಯಲು ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆನಿಲ್ಲಲು ಯೋಗ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ೧೫ ಬಗೆಯ ಸಹಕಾರಿಸಾಧನೆಗಳನ್ನೂ ೧೮ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ೧೮ ಬಗೆಯ ಸಹಕಾರಿಸಾಧನೆಗಳನ್ನೂ ೧೩ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕೇಬೇಕೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.

ಸಾಧನೆಗಳ ವಿಂಗಡ

ಈಗ ಅಮಾನಿತ್ವಾದಿಗಳು ಬುದ್ಧಿವಿಶುದ್ಧತ್ವಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಬಳಿಕ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಡುವದು ಅವಶ್ಯ. ಅದೇನೆಂದರೆ-

(೧) ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿದ್ದು ಎಂದರೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಧರ್ಮಪರರಾಗಿದ್ದು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಾಗಿ ಸಾಧನೆಮಾಡುವವರಿಗೆ ೧೩ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯ ಅಮಾನಿತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ೧೮ ನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸಹಕಾರಿಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ.

(೨) ನಿವೃತ್ತಿಧರ್ಮಪರರಾಗಿ ಸಂನ್ಯಾಸಮಾರ್ಗದಿಂದ ಸಾಧನೆಮಾಡುವ ಮುಮುಕ್ಷು ಆಶ್ರಮಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ೧೮ ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಬುದ್ಧಿ ವಿಶುದ್ಧತ್ವಾದಿಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡನೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹಾಗೂ ತಾನು ಯಾವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವನೋ ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಈ ಸಹಕಾರಿಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಧರ್ಮದವರು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಕರ್ಮಯೋಗ, ಒಳಗಿನಿಂದ ಉಪಾಸನೆ, ಭಗವತ್‌ಶರಣಾಗತಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದರೆ ಈ ಸಹಕಾರಿಸಾಧನೆಗಳು ಸುಲಭವಾಗಿ ಅಳವಡುತ್ತವೆ.

ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಕಥನ

ಈ ಸಹಕಾರಿಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನೇ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿಯೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ವಿಸ್ತಾರಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಸ ಎಂದೂ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತಕ್ಕೆ ಸಮಾಸ ಎಂದೂ ಕರೆಯುವರು.

ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಸವ್ಯಾಸಪದ್ಧತಿಯ ಬೋಧವು ಎದ್ದುಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ೧೫ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ೫ನೆಯ ಶ್ಲೋಕವು ಈ ಸಹಕಾರಿ ಸಾಧನೆಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿ ಹೇಳಿದ ಸಾರಾಂಶವಾಗಿದೆ.

ನಿರ್ಮಾನಮೋಹಾ ಜಿತಸಂಗದೋಷಾ - ಅಧ್ಯಾತ್ಮನಿತ್ಯಾ ವಿನಿವೃತ್ತಕಾಮಾಃ ।
ದ್ವಂದ್ವೈರ್ವಿಮುಕ್ತಾಃ ಸುಖದುಃಖಸಂಜ್ಞೈಃ-ರ್ಗಚ್ಛಂತ್ಯಮೂಢಾಃ ಪದಮವ್ಯಯಂ ತತ್ ॥

ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಯವಾದ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲಲು ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮಾನಮೋಹಗಳಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ – ಎಂದರೆ ಅಹಂಭಾವ ಹಾಗೂ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಮೋಹಗಳಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ, ನಾನು ನನ್ನದು ಎಂಬ ಸಂಗದೋಷವನ್ನು ಜಯಿಸಿರುವಿಕೆ, ಯಾವಾಗಲೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿರುವಿಕೆ, ಕಾಮನೆಗಳಿಂದ ಹಿಂದಿರುಗಿರುವ ಮನಸ್ಥಿತಿ, ಸುಖದುಃಖಾದಿದ್ವಂದ್ವಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಹೊಂದಿರುವಿಕೆ- ಎಂಬ ಅಂತಃಕರಣದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಯಾರಿಗೆ ಇರುವದೋ ಅವರು ಆ ಜಾಣರು, ಅವ್ಯಯವಾದ ಪದವನ್ನು ಪಡೆಯುವರು – ಎಂಬುದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವು.

ಇದರಂತೆಯೇ ಅತಿಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ೩೯ ನೆಯ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ.

ಶ್ರದ್ಧಾವಾನ್ ಲಭತೇ ಜ್ಞಾನಂ । ತತ್ಪರಃ ಸಂಯತೇಂದ್ರಿಯಃ ॥

ಶ್ರದ್ಧೆ, ತತ್ಪರತೆ, ಇಂದ್ರಿಯಸಂಯಮಗಳುಳ್ಳವನು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ- ಎಂಬುದು ಇದರ ಅರ್ಥವು. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆ ಎಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಆಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪರಮಾರ್ಥಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಸಾಧನಾನುಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನಿಟ್ಟು ಅವುಗಳನ್ನನುಸರಿಸುವದು ಎಂದರ್ಥ. **ತತ್ಪರತೆ** ಎಂದರೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಜೀವನವಿದೆ – ಎಂಬುದನ್ನರಿತು ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಯಾವಾಗಲೂ ತೊಡಗಿರುವದು ಎಂದರ್ಥ. **ಸಂಯತೇಂದ್ರಿಯಃ** ಎಂದರೆ ಜೀವನ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸಾಕಾಗುವಷ್ಟು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲದೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭೋಗಗಳಿಗೆ ಹಾತುವರಿಯುವ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನೂ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ನಿಗ್ರಹಿಸಿ ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟಿರುವದು – ಈ ಮೂರೂ ಮುಖ್ಯವಾದವುಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ಇದರಂತೆಯೇ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ೧-೧-೧ ರಲ್ಲಿ **ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯಸಂಪತ್ತಿ** ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದಲೂ ಈ ಸಹಕಾರಿಸಾಧನೆಗಳನ್ನೇ ಸೂಚಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ

ವಿವರಣೆಗಾಗಿ ಹಿಂದಿನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕರಣದ ೩೩ ರಿಂದ ೩೫ನೇ ಪುಟದವರೆಗಿನ ಭಾಗವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರಿಸಾಧನೆ, ಜಿಜ್ಞಾಸಾಭಕ್ತಿ , ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯಸಂಪತ್ತಿ- ಇದೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಇವು ಮೈಗೂಡುವ ಮೊದಲು ಕರ್ಮಯೋಗ ಹಾಗೂ ಉಪಾಸನೆಗಳೆಂಬ ಪರಂಪರಾಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿರಬೇಕು. ಅಂಕಿಗಳನ್ನೂ ಮಗ್ಗಿಗಳನ್ನೂ ಕಲಿತಿರುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗೆ ಲೆಕ್ಕದ ಪಾಠವು ಸುಲಭವಾಗುವಂತೆ ಪರಂಪರಾಸಾಧನೆಮಾಡಿದವರಿಗೆ ಸಹಕಾರಿಸಾಧನೆಗಳು ಸುಲಭವಾಗಿ ದಕ್ಕುವವು. ಹೀಗೆ ಸಹಕಾರಿಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದವರೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್‌ಸಾಧನೆಗಳಾದ ಶ್ರವಣ, ಮನನ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳಿಗೆ ಅರ್ಹರಾಗುವರಲ್ಲದೆ ಅವರಿಗೇ ಆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಧನೆಗಳ ಫಲವಾದ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯು ದಕ್ಕುತ್ತದೆ.

ನಿರಾಸೆ ಪಡಬೇಕಿಲ್ಲ

ಈ ಸಾಧನೆಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಕೆಲವು ಸಾಧಕರಿಗೆ-'ಅಯ್ಯೋ ಈ ಸಾಧನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಮಗೆ ಎಂದಿಗೆ ಅಳವಡಬೇಕು? ಯಾವ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನವಾಗುವದೋ ಏನೊ, ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಂಪಾದಿಸುವದು ನಮ್ಮಿಂದ ಸಾಧ್ಯವೆ?' ಎಂದು ಗಾಬರಿಗೊಂಡು ನಿರಾಶರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ನಿರಾಶೆಗೆ ಏನೂ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ; ಹಾಗೂ ಗಾಬರಿಪಡಬೇಕಾದದ್ದೂ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ರಹಸ್ಯವಿದೆ. ಭಗವತ್‌ಪ್ರಾಪ್ತಿಮಾತ್ರವೇ ಬೇಕೆಂಬ ತೀವ್ರತರವಾದ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಭಗವಂತನನ್ನೇ ಶರಣುಹೋಗುವ ರೂಪದ ಭಗವದ್ಭಕ್ತಿಯೊಂದನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಆಯಾ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಏನೇನು ಸಹಕಾರಿಸಾಧನೆಗಳು ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ಬೇಕೋ ಅಷ್ಟನ್ನು ಭಗವಂತನೇ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಕರುಣಿಸಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವನ್ನೂ ಮಾಡಿಕೊಡುವನಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಗಾಬರಿ ಹಾಗೂ ನಿರಾಶೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಸಾಧಕರಿಗೂ ಎಲ್ಲ ಸಹಕಾರಿಸಾಧನೆಗಳು ಬಂದೇತಿರಬೇಕೆಂಬ, ಅಥವಾ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ - ಎಂಬ ನಿಯಮವೇನಿಲ್ಲ. ಅವರವರ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಅಷ್ಟಷ್ಟು ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಭಗವಂತನೇ ಅನುಗ್ರಹಿಸುವನೇ ಹೊರತು ನಾವು ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಸಾಧಿಸುತ್ತೇವೆ- ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ನಮ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನವೆಲ್ಲವೂ ಭಗವಂತನನ್ನೇ ಶರಣಾಗುವ ಭಕ್ತಿಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದ್ದು ಈ ಭಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಭಗವದನುಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರನಾಗಿ ತನಗುಚಿತವಾದ ಸಹಕಾರಿಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೆನಪಿಡಬೇಕು.

'ಭಕ್ತೇಃ ಪುನರ್ಗ್ರಹಣಾತ್ ಭಕ್ತಿಮಾತ್ರೇಣ ಕೇವಲೇನ ಶಾಸ್ತ್ರಸಂಪಾದನೇ ಪಾತ್ರಂ ಭವತಿ' (ಗೀ. ಭಾ. ೧೮-೬೮). 'ಮದ್ಭಕ್ತ ಏತದ್ ವಿಜ್ಞಾಯ ಮದ್-ಭಾವಾಯೋಪಪದ್ಯತೇ' (ಗೀ. ಭಾ. ೧೩-೧೮). 'ತೇಷಾಂ ಸತತಯುಕ್ತಾನಾಂ ಭಜತಾಂ ಪ್ರೀತಿಪೂರ್ವಕಮ್ । ದದಾಮಿ ಬುದ್ಧಿಯೋಗಂ ತಂ । ಯೇನ ಮಾ-ಮುಪಯಾಂತಿ ತೇ' (ಗೀ. ೯-೧೦). ಈ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯ ಸಮೇತವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಭಗವದ್ಭಕ್ತಿಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅರ್ಹನಾಗುವನು. ನನ್ನ ಭಕ್ತನೇ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯುವನು. ನನ್ನನ್ನೇ ಪ್ರೀತಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಭಜಿಸುವವರಿಗೆ ನನ್ನ ತತ್ತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನವು ಉಂಟಾಗುವಂತೆ ಬುದ್ಧಿಯೋಗವನ್ನು ಕೊಡುವೆನು-ಎಂಬ ಈ ಭರವಸೆಯನ್ನು ಭಗವಂತನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಒಂದು ಕಬ್ಬಿಣದ ಸರಪಳಿ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಗೊಣಸನ್ನು ಹಿಡಿದು ಎಳೆದರೆ ಇಡೀ ಸರಪಳಿಯೇ ಕೈಗೆ ಬರುವಂತೆ 'ಮಯಿ ಚಾನನ್ಯಯೋಗೇನ ಭಕ್ತಿರವ್ಯಭಿಚಾರಿಣೀ' (ಗೀ. ೧೩-೧೦) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಭಗವದ್ಭಕ್ತಿರೂಪದ ಗೊಣಸನ್ನು ಹಿಡಿದು ಎಳೆದರೆ ಸಾಕು, ಬಾಕಿ ಸಾಧನೆಗಳು ಸುಲಭವಾಗಿ ಕೈವಶವಾಗುವವು. ಆದಕಾರಣ ಸಾಧಕರು ಗಾಬರಿಯಿಂದ ನಿರಾಶರಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟು ಭಗವತ್‌ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಬೇಕೆಂಬ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಶರಣಾಗತನಾದಾಗ ಭಗವಂತನೇ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒದಗಿಸುತ್ತಾನೆ - ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೇ ಭಗವಂತನು ಪ್ರೇರಣೆಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿರಾಶರಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳು ವೇದಾಂತದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಸಾಧಕರು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅದೇನೆಂದರೆ - **ವೇದಾಂತವೆಂಬುದು ಖಂಡನೆ, ಮಂಡನೆ, ತರ್ಕ - ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಬೆನ್ನು ಹತ್ತುವದಲ್ಲ. ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಜೀವನ-ಸಾಧನ-ಅನುಭವ** ಎಂಬುದು. ಉದಾ: ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದು ಜೀವನದಲ್ಲಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ **ಕರ್ಮಯೋಗ** ಎಂಬ ಸಾಧದನೆಯನ್ನು ವೇದಾಂತದ ಉಪದೇಶದಂತೆ ಅಳವಡಿಸಿದರೆ **ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿ** ಎಂಬ ಅನುಭವವು ಬರಬೇಕು. ಇದರಂತೆ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದು ಜೀವನದಲ್ಲಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಭಗವದ್ಭಾವನೆಯ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ವೇದಾಂತದ ಬೋಧನೆಯಂತೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಗ **ಚಿತ್ತಏಕಾಗ್ರತೆ, ತತ್ತ್ವವನ್ನರಿಯುವ ಯೋಗ್ಯತೆ** - ಎಂಬ ಅನುಭವವು ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಜೀವನವನ್ನು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿಯೂ ನೋಡುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ವೇದಾಂತದ ಬೋಧನೆಯೊಂದಿಗೆ

ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ವಿವೇಕವೆಂಬ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರೆ ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮಾನುಭವದಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವಿಕೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಶ್ರೌತತರ್ಕಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿರುವ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಗೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಮನನ ಎಂಬ ಸಾಧನೆಯನ್ನನುಸರಿಸಿದರೆ ಅನುಭವ ಸ್ವರೂಪನೇ ತಾನಾಗಿ ನಿಂತಿರುವ ನಿಷ್ಠೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವನ-ಸಾಧನೆ-ಅನುಭವ ಎಂಬುದೇ ವೇದಾಂತದ ಒಳತಿರುಳಾಗಿದೆ ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಉಪದೇಶದಂತೆ ಕರ್ಮ-ಭಾವನೆ-ವಿವೇಕ-ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನೂ ವೇದಾಂತಬೋಧನೆಗೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಸಾಧಕರಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೇವಲ ಉಪನ್ಯಾಸಾದಿಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕಲಿತು ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ವೇದಾಂತವು ಮುಗಿಯಲಿಲ್ಲ. ಸಾಧಕರಾದವರು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಧರ್ಮದಲ್ಲಿದ್ದು ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಹೊರಡುವ ಸಂಸಾರಿಗಳಾಗಿರುವವರು ಹೊರಗಡೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಯೋಗ, ಒಳಗಡೆ ಭಗವದ್ಭಾವನೆ, ಅಂತಃಕರಣವು ಅಂತರ್ಮುಖವಾದಾಗ ವಿವೇಕದ ಸಾಧನೆಯ ಬಲದಿಂದ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಬಾಧಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಲ್ಲುವಿಕೆ, ಹೀಗೆ ಅಂತಃಕರಣದ ಸ್ಥಿತಿಗನುಸರಿಸಿ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರಬೇಕು.

ಇದು ಸಮುಚ್ಚಯವಲ್ಲ

ವಿವೇಕ ಒಂದೇ ಸಾಕು. ಮತ್ತೆ ಈ ಕರ್ಮಯೋಗಾದಿ ಅನೇಕ ಸಾಧನೆಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಏನು? ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಕೆಂದಾದರೆ ಸಮುಚ್ಚಯವಾಗುವದಲ್ಲವೆ? ಎಂಬ ಸಂಶಯವು ಕೆಲವರಿಗೆ ಬರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದು ಸಮುಚ್ಚಯವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಧಕನ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಲು ಹೇಳಿದೆ. ಬಹಿರಂಗಸಾಧನೆಗಳಾದ ಕರ್ಮಯೋಗ, ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವಾಗ ವಿವೇಕವಾಗಲಿ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವು ಬಾಧಿತವಾಗುವದಾಗಲಿ ಅದ್ವಿತೀಯಆತ್ಮಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿದಿರುವದಾಗಲಿ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆಗ ಶರೀರ ಅಂತಃಕರಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವವಿರುತ್ತದೆ.

ಇದರಂತೆಯೇ ಅಂತರ್ಮುಖವಾಗಿ ವಿವೇಕಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದಾಗ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಅಂತಃಕರಣಾದಿಗಳ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೇಗೂ ಇವು ಸಮಸಮುಚ್ಚಯವಾಗುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕ್ರಮಸಮುಚ್ಚಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಸಾಧಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಧನೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ಮಾಡಿದರೆ

'ನನಗೂ ವೇದಾಂತ ತಿಳಿದಿದೆ' ಎಂಬ ಬೌದ್ಧಿಕಪ್ರತ್ಯಯದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾಗುವ ಅನರ್ಥವು ತಪ್ಪುವದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಗವಂತನನ್ನು ಶರಣುಹೋಗುವ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನನುಸರಿಸಿ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗುವ ವಿವೇಕಪ್ರತ್ಯಯರೂಪದ (ಗೀ. ೧೦-೧೧ ರ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿರಿ) - ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತು ದ್ವೈತ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಬಾಧಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮಜಲಿಗೆ ಸಾಧಕರು ಏರಬೇಕಾದದ್ದು ಅವಶ್ಯ. ಜಿಜ್ಞಾಸುತ್ವದಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಸಾಧನೆಮಾಡುವವರಿಗೆ ಈ ಪರಂಪರಾ ಹಾಗೂ ಸಹಕಾರಿಸಾಧನೆಗಳು ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲಲು ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸಿ ಅನುವುಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಧನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಾತ್ಸಾರ, ನಿಂದೆ - ಎಂದಿಗೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ವಂಚಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಯಾವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವೆನೆಂಬುದುದನ್ನು ತಾನೇ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕು. ಈ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಈ '**ಸಾಧನಸೋಪಾನ ಸೌರಭ**'ವೆಂಬ ಪರಿಶಿಷ್ಟಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದಿದೆ. ಅಡಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾರು, ಹುಳಿ, ಪಲ್ಲೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ತಯಾರುಮಾಡಿ ಕೊನೆಗೆ ವಗ್ಗರಣೆ ಕೊಟ್ಟಾಗ ಅದು ಕಂಪಾಗಿರುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. **ಹಾಗೆಯೇ ಕರ್ಮಯೋಗಕ್ಕೆ ಶ್ರದ್ಧೆಯೇ ವಗ್ಗರಣೆ. ಉಪಾಸನೆಗೆ ಪ್ರೇಮರೂಪದ ಭಕ್ತಿಯೇ ವಗ್ಗರಣೆ. ವಿವೇಕಕ್ಕೆ ಕೇವಲಾತ್ಮನಾಗಿ ನೆಲೆನಿಂತ ಆತ್ಮಾನುಭವವೇ ವಗ್ಗರಣೆ - ಎಂದು ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು.** ವಗ್ಗರಣೆಯ ಕಂಪಿನಂತೆ ಸಾಧನಗಳ ಸೌರಭವು (ಸುಗಂಧವು ಅಥವಾ ಕಂಪು) ಸಾಧಕರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕು. ಆಗಲೇ ನಿಜವಾದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠರ ಬಗೆ

ಸಹಜವಾದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತವರು ಕೃತಕೃತ್ಯರಾದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಸಾಧನೆಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠರು ಮೊದಲಿನಂತೆಯೇ ಕರ್ಮೋಪಾಸನಾದಿ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ನಮಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅವರ ಪಾಲಿಗೆ ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಾಧಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ತೋರುವ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೇ 'ಪ್ರವೃತ್ತೇನ ಚೇತ್ ಲೋಕಸಂಗ್ರಹಾರ್ಥಂ, ನಿವೃತ್ತೇನ ಚೇತ್ ಜೀವನಮಾತ್ರಾರ್ಥಂ ಮುಧೈವ ಚೇಷ್ಟಾಮಾತ್ರಾಃ' ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಗೀತಾಭಾಷ್ಯದ ೪-೧೯ ರಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಗ್ರಂಥದ ೨೮ನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿಯ ೫೨೦ ರಿಂದ ೫೨೩ ನೇ ಪುಟಗಳ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ನೋಡಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದೇಶದ

ಸಂತರ ಒಂದೆರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಸಮಾಪ್ತಿಗೊಳಿಸೋಣ.

ಸಂತ ತುಕಾರಾಮರು ತಮ್ಮ ಒಂದು ಅಭಂಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆಂದರೆ:- 'ಅಧಿ ಕೇಲೇ ಸಂತಸಂಗ । ತುಕಾ ಝಾಲಾ ಪಾಂಡುರಂಗ ॥ ತರೀ ನಾಮಸೋಡೇ ನಾ । ಮುಳಸ್ವಭಾವಜಾಯಿನಾ ॥' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ- ಮೊದಲು ಸಂತರ ಸಂಗವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರ ಫಲವಾಗಿ ಈ ತುಕಾರಾಮನು ಪಾಂಡುರಂಗನೇ ಆಗಿಬಿಟ್ಟನು. ಹೀಗಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿರುವ ಆ ಪಾಂಡುರಂಗನ ನಾಮಸ್ಮರಣೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ನನ್ನ ಮೂಲಸ್ವಭಾವವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಮೂಲಸ್ವಭಾವವು ಎಂದಿಗೂ ಹೋಗುವದಿಲ್ಲವಲ್ಲವೆ ? ಎಂಬುದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಇಲ್ಲಿ ಸಂತರ ಸಂಗದಿಂದ ತಾನೇ ಅದ್ವಿತೀಯಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪನು - ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಬಂದು ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿ ನಿಲ್ಲುವದೆಂಬ ಫಲವೇ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಫಲದಿಂದ ತುಕಾರಾಮರು ಕೃತಕೃತ್ಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ಅವರಿಗೆ ನಾಮಸ್ಮರಣೆ ಮುಂತಾದ ಸಾಧನೆಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಮೊದಲಿನಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಸ್ವಭಾವವೇ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿರುವ ನಾಮಸ್ಮರಣೆಯು ತಾನಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇದೆ - ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಿಸತಕ್ಕ ಮಾತು.

ಇದರಂತೆಯೇ ಏಕನಾಥಮಹಾರಾಜರೆಂಬ ಶ್ರೇಷ್ಠಸಂತರು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠರಾಗಿದ್ದರೂ ಅವರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಂತೆಯೇ ಭಗವಂತನ ಉಪಾಸನಾದಿಗಳು ತೋರುತ್ತಿದ್ದವು. ಇದನ್ನು ಕಂಡು ಕೃತಕೃತ್ಯರಾದ ಬಳಿಕ ಮೊದಲಿನ ಸಾಧನೆಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಏನು ? ಎಂದು ಕೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅವರು ಉತ್ತರಿಸಿದ್ದೇನೆಂದರೆ :- 'ಸುಮಾರು ಎಂಬತ್ತೈದು ವರ್ಷದ ಗೃಹಸ್ಥನಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಹೆಂಡತಿಗೆ ೮೦ ವರ್ಷಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಿರಿ. ಈಗ ಆ ಹೆಂಡತಿಗೆ ವಿಷಯ ಸುಖಾನುಭವದ - ಎಂದರೆ ಗಂಡನೊಂದಿಗೆ ಅನುಭವಿಸಬಹುದಾದ ಸುಖದ ದಿನಗಳು ಕಳೆದೇ ಹೋಗಿವೆ. ಇದು ನಿಜ. ಆದರೂ ಆ ತನ್ನ ಪತಿಯು ಸಾಯಲಿ ಎಂದು ಅವಳಿಗೆ ಎಂದೂ ಅನಿಸುವದಿಲ್ಲವಲ್ಲವೆ ? ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯು ಬಂದು ಕೃತಕೃತ್ಯರಾಗಿ ಇದ್ದರೂ ಹಿಂದಿನ ಸಾಧನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ದ್ವೇಷಭಾವನೆಗಳೇನೂ ಬರುವದಿಲ್ಲ - ಎಂಬುದು ಆ ಉತ್ತರದ ಸಾರಾಂಶವು. ಆ ಅಭಂಗವು ಹೀಗಿದೆ. 'ವಿಷಯಾಚೆ ದಿನಗೇಲೇ । ತರಿ ಪತಿ ಮರಾವೇ ಅಸೆ ನ ವಾಟಲೇ ॥' ವಿಷಯಸುಖದ ದಿನಗಳು ಹೋಗಿವೆ ಆದರೂ 'ಪತಿಯು ಸಾಯಲಿ' ಎಂದು ಅವಳಿಗೆ ಅನಿಸಲಿಲ್ಲ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ತೋರುವದೇನೆಂದರೆ :- ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠರಾಗಿರುವವರೂ ಸಹ ಮೊದಲಿನಂತೆ

ಕರ್ಮಯೋಗ, ಉಪಾಸನಾದಿಗಳನ್ನು, ಕೊನೆಗೆ ಶ್ರವಣ-ಬೋಧನಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವಂತೆ ನಮಗೆ ಕಂಡರೂ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಅವರಿಗೆ 'ಜ್ಞಾನಾಗ್ನಿದಗ್ಧಕರ್ಮಾಣಂ' ಎಂಬಂತೆ (ಗೀ. ೪-೧೯) ಬಾಧಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನೇ ಲೋಕಸಂಗ್ರಹಾರ್ಥ ಕರ್ಮಗಳು - ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ನಿಂದಿಸುವದು, ಹೀಗಳೆಯುವದು ಎಂದಿಗೂ ಶ್ರೇಯಸ್ಕರವಲ್ಲ - ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿಡಬೇಕು.

ಪರಮಾರ್ಥದ ಅರಿವು

ಸಾಧನಗಳು ಎಷ್ಟು ಬೇಕೋ ಅಷ್ಟು ಪೂರ್ಣವಾದಾಗ ಬೇಡವೆಂದರೂ ತತ್ತ್ವವು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ - ಎಂದು ಶ್ರೀಶ್ರೀ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರ ಸರಸ್ವತೀಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳವರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಭಾರತ ದೇಶವೇ ಅಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಈ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಂಡು ಕೊಂಡಿರುವ ಮಹಾತ್ಮರ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಮನ್ಸೂರ್ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಿಯು 'ಅನಲ್‌ಹಕ್' 'ಅಲ್ಲಾ ಅಥವಾ ಪರಮಾತ್ಮನೆಂದರೆ ನಾನೇ' ಎಂದು ಸಾರಿದನೆಂಬ ಕಥೆಯನ್ನು ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರು **ವೇದಾಂತಕಥಾವಳಿ** ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಏಸುಕ್ರಿಸ್ತನು 'ನಾನು ನನ್ನ ತಂದೆ ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ' ಎಂದು ಹೇಳಿದನೆಂದು ಕ್ರಿಸ್ತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಂತ-ಮೀರಾಬಾಯಿಯು ತನ್ನ ಒಂದು ಪದದಲ್ಲಿ 'ಭವಸಾಗರತೋ ಸೂಖಗಯೆ ಅಬ್ । ಗರಜನಹಿ ಮುಝೆ ತರನನಕಿ ॥' ಎಂದಿದ್ದಾಳೆ. ಇದರ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ-ನನ್ನ ಮಸ್ತಕವು ಗುರುಚರಣಕ್ಕೆ ತಗಲಿತು. ಅರ್ಥಾತ್ ಸದ್ಗುರುವಿನ ಬೋಧೆಯು ದೊರಕಿತು. ಇದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಸಂಸಾರವೆಂಬ ಮಹಾಸಾಗರವು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಬತ್ತಿಹೋಯಿತು. ಈಗ ನನಗೆ ಅದನ್ನು ದಾಟಬೇಕೆಂಬ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲ - ಎಂದಿದ್ದಾಳೆ. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಕೇವಲ ಸಾಧನೆಯ ಬಲದಿಂದಲೇ ಪರಮಾರ್ಥದ ಅರಿವನ್ನು ಪಡೆದರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ

ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಈಶ್ವರಾನುಗ್ರಹದಿಂದಲೂ ಸತ್ಯ, ಅಹಿಂಸೆ ಶಮ ದಮ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದಲೂ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯು ಬಂದು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗುವದಾದ್ದರಿಂದ ವೈದಿಕಕರ್ಮಾದಿಗಳೇ ಬೇಕೆಂಬುದೇನಿಲ್ಲ - ಎಂದು ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ತೈತ್ತಿರೀಯಭಾಷ್ಯದ ಆನಂದವಲ್ಲಿಯ ಅವತರಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಹಿಂದಿನ ಗ್ರಂಥದ ಪೀಠಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಿರಿ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆಗಳಿಂದಲೇ ಚಿತ್ತ ಶುದ್ಧಿಯಾಗಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವದೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಭಾಷ್ಯದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ

ಹೀಗೆ ಸಾಧನೆಗಳ ಬಲದಿಂದ ಭಗವತ್‌ಶರಣಾಗತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದೆಂಬುದು ನಿಜವೇ ಆದರೂ ಸಾಧನೆ ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಸುವ್ಯವಸ್ಥಿತಗೊಳಿಸಿ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಬೋಧಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಶ್ರೀಶಂಕರರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. **ಇದೇ ಶ್ರೀ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವು.** ಇದನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ''ಕೋಡಿಫೈಯಿಂಗ್'' (ವ್ಯವಸ್ಥಿತಗೊಳಿಸುವಿಕೆ) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯಾನುಸಾರವಾಗಿ ಅದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಹಿಂದಿನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಮಿಕ್ಕ ಅನುಭವಿಗಳ ಬೋಧನೆಯು ಸರಿಯಾಗಿರುವದಾದರೂ ಸಾಧನ ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಕ್ರಮವು **ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಷ್ಟು** ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ದೊರಕುವದು ಕಷ್ಟಕರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಕೊನೆಯ ಮಾತು

ಈವರೆಗೆ ಹೇಳಿದ್ದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೊರಳಾಡಿಸಿಕೊಂಡು ತನತನಗೆ ಉಚಿತವಾದ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಾ ತತ್ತ್ವನಿಷ್ಠನಾಗುವದೇ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಾರೋಪ, ಅಪವಾದ, ಜ್ಞಾನ, ಅವಿದ್ಯೆ, ಮಾಯೆ – ಮುಂತಾದ ಕೆಲವು ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುವ, ತೆಗಳುವ, ನಿಂದಿಸುವದರಿಂದ ಯಾರಿಗೂ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಲಾರದು. 'ನಾನು ಅನೇಕವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯೇ ಅವಿದ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಈಗಿನ ಈ 'ನಾನು ಇಂಥವನು' ಎಂಬುದರಲ್ಲಿಯ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಭಾವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಕೇವಲಾತ್ಮನಾಗಿ ಉಳಿದು ಅನುಭವಸ್ವರೂಪವೇ ತಾನಾದಾಗ ಈ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನಿಸುವಿಕೆ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಸಕಲದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚವೂ ಬಾಧಿತವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಅವರವರ ಅನುಭವವೇ ಹೊರತು ಬರಿಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲ. ಇಂಥ ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮಾನುಭವದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲಲು ಅಂತಃಕರಣವು ತಯಾರಾಗಬೇಕಾದರೆ ಸಾಧನೆಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆ ತುಂಬಾ ಇದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಮರೆತಿರುವದರಿಂದ ಈಗ್ಗೆ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಬಗೆಗೂ ಸಾಧನೆಗಳ ಬಗೆಗೂ ತುಂಬಾ ತಪ್ಪುಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಹರಡಿರುತ್ತವೆ. ಶ್ರೀಶಂಕರರ ಬೋಧನೆಯಂತೆ ಸಾಧನಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮರ್ಮಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಎಂದಿಗಿಂತಲೂ ಈಗ ಹೆಚ್ಚು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಎರಡು ಬಗೆಗಳು

ಸಾಧನಸಾಧ್ಯಮಾರ್ಗ, ಸಾಧನಸಿದ್ಧಾಂತಮಾರ್ಗ - ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಗಳು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುತ್ತವೆ. ಕಾಮನೆಯಿಂದ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಒಂದು ಫಲವನ್ನು ಪಡೆದರೆ ಅದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ವಶವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅದು ಎಷ್ಟೇ ದೊಡ್ಡದಿರಲಿ- ಅದು ಅನಿತ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಸಾಧನಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾರ್ಗವು. ಮೊದಲೇ ಇದ್ದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲಲು ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಧನೆಗಳೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಹೊಸದಾಗಿ ಆಗುವದಕ್ಕಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಸಾಧನಸೋಪಾನಸೌರಭ ಎಂಬ ಪರಿಶಿಷ್ಟಗ್ರಂಥದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ತಮಗುಚಿತವಾದ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತು ಕೃತಕೃತ್ಯರಾಗಬೇಕೆಂಬ ಒಂದೇ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಈ ಪರಿಶಿಷ್ಟವನ್ನು ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಭಗವಂತನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಸಕಲಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೂ ಸಾಧನಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಒಳತಿರುಳು ದೊರಕಲಿ - ಎಂದು ಹಾರೈಸಿ ಶ್ರೀಸದ್ಗುರುಸ್ವರೂಪನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಚರಣಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅಲ್ಪ ಸೇವೆಯನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿ ವಿರಮಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಓಂ ತತ್ಸತ್

ಪರಿಶಿಷ್ಟ - ೨

ಗ್ರಂಥಕರ್ತರ ಪರಿಚಯ

(ಶ್ರೀ ಬಿ. ಟಿ. ದಂಡವತಿ, ಹೊಂಬಳ ಇವರಿಂದ)

ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಎರೆನಾಡಿನ ಬಯಲುಸೀಮೆಯ ಗದಗ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಗದುಗಿನಿಂದ ೧೩ ಕಿಲೋಮೀಟರ್ ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿ **ಹೊಂಬಳ.** ಗ್ರಂಥಕರ್ತರಾದ ಶ್ರೀ ದೇವರಾಯಕುಲಕರಣಿಯವರು ಈ ಊರಿನವರು.

ಈ ಹೊಂಬಳ ಗ್ರಾಮವು ಇವರೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಮೂಲಸ್ಥಾನವಾಗಿದೆ. ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಖ್ಯಾತಿವೆತ್ತ ವಿಶ್ವವಿಖ್ಯಾತ **ಸಂಗೀತಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾದ ಪಂಡಿತ ಭೀಮಸೇನಜೋಷಿಯವರು** ಮೂಲತಃ ಹೊಂಬಳದವರು. ಪ್ರಸಿದ್ದ ಸಾಹಿತಿಗಳಾದ ಶ್ರೀ **ಚನ್ನವೀರಕಣವಿಯವರು** ಹೊಂಬಳದವರು. ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶದ ರಾಜಧಾನಿಯಾದ ಭೋಪಾಲದಲ್ಲಿರುವ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ **ನರ್ತನಕಲಾವಿದರಾದ ಶಂಕರಹೊಂಬಳರು** ಸಹ ಹೊಂಬಳದವರೇ. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಪ್ರತಿಭಾವಂತರಿಗೆ ಜನ್ಮವನ್ನಿತ್ತ ಈ ಹೊಂಬಳಗ್ರಾಮವು ಪ್ರಸನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಶಾಂತಸ್ವಭಾವದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನನಿಷ್ಠರಾದ ಅನುಭವಿಸಂತರೆನಿಸಿದ **ಶ್ರೀ ದೇವರಾಯರಿಗೂ** ಮೂಲಸ್ಥಾನವಾಗಿದೆ.

ತಾಯಿತಂದೆಗಳು

ಕೋಳಿವಾಡದ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ವಂಶಜರಾದ ಇವರ ತಾಯಿ ಶ್ರೀಮತಿ ಯಮುನಾಬಾಯಿ ಹಾಗೂ ಹೊಂಬಳದ ಕುಲಕರಣಿ ವಂಶಜರಾದ ತಂದೆ ಶ್ರೀ ರಾಘವೇಂದ್ರರಾಯರು (ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಸಾವಕಾರ ರಾಘಪ್ಪನವರು) ಆಗರ್ಭ ಶ್ರೀಮಂತರೂ ಧರ್ಮಿಷ್ಠರೂ ಉದಾರದಾನಿಗಳೂ ದೊಡ್ಡ ಜಮೀನುದಾರರೂ ಆಗಿದ್ದರು.

ಜನನ, ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ

೧೯೨೨ ನೇ ಡಿಸೆಂಬರ್ ಎರಡನೆಯ ತಾರೀಖಿನ ದಿನ ಕೋಳಿವಾಡ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ದೇವರಾಯರ ಜನನ. ಬಾಲ್ಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರೈಮರಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಹೊಂಬಳದಲ್ಲಿ. ಕೇವಲ ಹದಿನೆಂಟು ತಿಂಗಳು, ಗದಗಿನಲ್ಲಿ ಹೈಸ್ಕೂಲಿನಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷು ಅಧ್ಯಯನ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಶರಣು ಹೊಡೆದು ಒಕ್ಕಲತನಕ್ಕೆ ೧೯೩೮ ರಿಂದ ೪೪ ರ ವರೆಗೂ ನಿಂತುಕೊಂಡರು.

ವೇದಾಂತ-ಸಂಗೀತ

ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸದಾಚಾರ ಹಾಗೂ ಸ್ವತಃ ದೇವರಾಯರಿಗೆ ಹರಿಕಥೆ, ಪುರಾಣ, ಪುರಂದರದಾಸರ ಹಾಡು - ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಪಸಂಗೀತದ ಅಭ್ಯಾಸ. ಹೀಗಿದ್ದದ್ದರಿಂದ ೧೯೪೩-೪೪ ನೇ ಇಸವಿಯಲ್ಲಿ ಗದುಗಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದ ಶ್ರೀ ಭೀಮಸೇನಜೋಷಿಯವರೊಂದಿಗೆ ಹಾರ್ಮೋನಿಯಂ ನುಡಿಸುವದನ್ನೂ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿದರು.

೧೯೪೧ ರಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪರಮಹಂಸರೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ಶ್ರೋತ್ರಿಯ ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠ ಸದ್ಗುರು ಶ್ರೀಶಂಕರಭಟ್ಟ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಿ (ಮಾಸ್ತರರು) ಯವರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ. ಪಂಚದಶಿ, ಕಠೋಪನಿಷತ್ತು , ಯೋಗವಾಸಿಷ್ಟ, ವಿವೇಕಚೂಡಾಮಣಿ - ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳ ಅವಿರತ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಗುರುಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದರು.

ಹರಿಕಥಾಪ್ರಯೋಗ

ದೇವರಾಯರಿಗೆ ಸಂಗೀತದೊಂದಿಗೆ ಕವಿತ್ವವೂ ಹುಟ್ಟುಗುಣವಾಗಿ ಬಂದದ್ದರಿಂದ ಚಿಕ್ಕವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಇವರು ೧೯೪೫ ರಿಂದ ೧೯೫೦ ರ ವರೆಗೂ 'ವೇದಾಂತಹರಿಕಥೆ' ಅಥವಾ 'ವೇದಾಂತಕೀರ್ತನೆ' ಎಂಬ ಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಿದರು.

ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ 'ನಚಿಕೇತ' 'ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯಮೈತ್ರೇಯಿಸಂವಾದ' 'ಚೂಡಾಲಾಖ್ಯಾನ' ಮೊದಲಾದ ಹರಿಕಥಾಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ತಾವೇ ರಚಿಸಿ ವಾದ್ಯಸಂಗೀತಗಳೊಂದಿಗೆ ಹರಿಕಥೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ, ಧಾರವಾಡ, ರಾಣೇ-ಬೆನ್ನೂರು, ದಾವಣಗೆರೆ, ಗದಗ ಹೀಗೆ ಉತ್ತರನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದರು. ೪ ರಿಂದ ೬ ಗಂಟೆಗಳವರೆಗೂ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಈ ವೇದಾಂತಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಂಡು ಆನಂದಿಸುವವರಿದ್ದಾರೆ. ೧೯೪೮ರಲ್ಲಿ ಹೊಳೆನರಸೀಪುರದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಗಳವರ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ 'ನಚಿಕೇತ'ನ ಕಥೆ ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದರು. ಇದಲ್ಲದೆ ''ಪಂಚದಶಿ'' ಗ್ರಂಥದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದು ಉತ್ತಮರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪನ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇವರು ಕಳೆದ ೪೫ ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಉಪನ್ಯಾಸದ ರೂಢಿ ಇರುವವರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಕಷ್ಟಕಾಲದ ಆರಂಭ

ಉಪಜೀವನಕ್ಕೆ ಬೇಸಾಯ, ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಗೀತ ವೇದಾಂತಗಳನ್ನಳವಡಿಸಿ-ಕೊಂಡು ಸುಖವಾಗಿದ್ದ ದೇವರಾಯರಿಗೆ ೧೯೪೪ ರಿಂದ ಕಷ್ಟಪರಂಪರೆಗಳು ಬರಲಾರಂಭಿಸಿದವು. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ವ್ಯಾಜ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಇವರು ತಮ್ಮ ಪಾಲಿಗೆ ಬಂದ ೪೮ ಎಕರೆ ಜಮೀನು ಮನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಕುಟುಂಬದವರಿಂದ ಬೇರೆ ಹೊರಬರಬೇಕಾಯಿತು. ೧೯೪೫ ರಿಂದ ಇವರ ಧರ್ಮಪತ್ನಿ ಸೀತಾಬಾಯಿ (ಲಲಿತಾಬಾಯಿ) ಯವರಿಗೆ ಅಭಿಚಾರಬಾಧೆ, ಪಿಶಾಚಬಾಧೆಗಳ ಮೂಲಕ ೧೯೫೦ ರವರೆಗೂ ಭಯಂಕರವಾದ ವಿಚಿತ್ರ ರೋಗಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಯಿತು.

ಉಪಾಸನೆಯ ಬಲ

ಇಂಥ ಕಡುಕಷ್ಟಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ತಮ್ಮ ತಾಯಿಯವರಿಂದ ಬಂದ ಕೋಳಿವಾಡದ ಶ್ರೀ ಮಹಾಮಾಯಾದೇವಿಯ ಉಪಾಸನೆಯ ಬಲದಿಂದ ಅಭಿಚಾರಪ್ರಯೋಗದ ನಿವಾರಣೆಯಾಗಿ ಪಿಶಾಚಬಾಧೆಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಶ್ರೀದತ್ತ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಶ್ರೀ ಕ್ಷೇತ್ರ 'ನರಸೋಬವಾಡಿ'ಗೆ ಹೋಗಲು ಪ್ರೇರಣೆಯಾಯಿತು.

ಕಠಿಣತಪಸ್ಸು ಹಾಗೂ ಸರ್ವಸಮರ್ಪಣೆ

ಶ್ರೀ ದತ್ತಾತ್ರೇಯರ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ಈ ದಿವ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸತತವಾಗಿ ಮೂರು ವರ್ಷ ಈ ದಂಪತಿಗಳು ವಾಸಮಾಡಿದರು. ಆ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಇವರ ಶ್ರೀಮತಿ ಯವರು ಘನಘೋರವಾದ ಚಳಿ, ಮಳೆ, ಬಿಸಿಲು ಅಹಾರಾದಿಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಶ್ರೀದತ್ತಗುರುವಿನ ಅಖಂಡಸೇವೆ ಮಾಡಿದರು. ಶ್ರೀ ದೇವರಾಯರು ಭಗವಂತನ ಆದೇಶದಂತೆ ತಮ್ಮ ಯಾವತ್ತೂ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಮಾರಾಟಮಾಡಿ ಅನೇಕ ಅನುಷ್ಠಾನ ದಾನಧರ್ಮಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಯಾವದೇ ಬೇಡಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನೂ ಶ್ರೀ ದತ್ತಚರಣಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಪಿಸಿದರು. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಈ ದಂಪತಿಗಳ ಜೀವಮಾನದುದ್ದಕ್ಕೂ ೫೨ ಅಧ್ಯಾಯದ ಶ್ರೀ ಗುರುಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯ ಎಲ್ಲ ಕಥೆಗಳೂ ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯಿಂದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದವು. ಅಂತೂ ಮೂರುವರ್ಷ ಹೋರಾಡಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಪಿಶಾಚಬಾಧೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಂಡು ಶ್ರೀದತ್ತನ ಪರಮ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡರು.

ಬಡತನದ ಬಾಳು

೧೯೫೩ ರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ದತ್ತಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ದಾವಣಗೆರೆಯ 'ಶ್ರೀ ಶಿವಾನಂದ ತೀರ್ಥಗುರು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಮಂದಿರ'ದಲ್ಲಿ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿ ಎರಡು ಹೊತ್ತು ಉಪನ್ಯಾಸದಿಂದ ಏನು ಬರುವದೋ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಮೂರು ಮಕ್ಕಳು ಈ ದಂಪತಿಗಳೂ ಕಾಲಹಾಕುವ ದಾರುಣವಾದ ಬಡತನದ ಬಾಳನ್ನು ಸುಮಾರು ಮೂರು ವರ್ಷ ಸಾಗಿಸಬೇಕಾಯಿತು.

೧೯೪೪ರ ವರೆಗೆ ಎರಡುನೂರು ಎಕರೆ ಜಮೀನುದಾರರಾಗಿದ್ದು ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ೧೦೦ ತೊಲ ಬಂಗಾರಧಾರಣೆ ಮಾಡಿದ ಹೆಂಡತಿಯೊಡನೆ ರಾಜನಂತಿದ್ದ ದೇವರಾಯರು ರಂಕನಾಗಿ ಬಾಳಬೇಕಾಯಿತು.

ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಆಗಮನ

೧೯೫೬ ರಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಪುರದ "ಪರಮಾರ್ಥವಿಚಾರ ಸಂಘ" ದವರ ಕರೆಯಂತೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದರು. ದಾವಣಗೆರೆಗಿಂತ ಜೀವನವು ಸ್ವಲ್ಪ ಉತ್ತಮವಾಗಿ ನಡೆಯಿತಾದರೂ ೧೯೭೬ ನೇ ಇಸವಿಯವರೆಗೂ ಅಸಾಧ್ಯ ಕಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಇವರು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಐವರು ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳು, ಮೂವರು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ದೊಡ್ಡ ಸಂಸಾರ,' ಪೋಷಣೆಯ ಭಾರ, ಅನೇಕ ರೋಗಗಳ ಬಾಧೆ, ಗತ್ಯಂತರವಿಲ್ಲದೆ ಋಣಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾದದ್ದು - ಮುಂತಾಗಿ ನಾನಾಪ್ರಕಾರದ ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ಈ ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಅವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ-ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ , ರಾಮಚಂದ್ರ , ನಳ, ಧರ್ಮರಾಜ, ವಿಕ್ರಮ - ಈ ಐದೂ ಜನರ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನೂ ನಾನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತರಹದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿತು - ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ.

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಗತಿ

ಬಂಗಾರವನ್ನು ಪುಟಕ್ಕೆ ಹಾಕಿದಷ್ಟೂ ಹೊಳಪು ಬರುವಂತೆ ಶ್ರೀದತ್ತ ಭಕ್ತಿಯ ಬಲವಿದ್ದುದರಿಂದ ಸಕಲಕಷ್ಟಗಳನ್ನೂ ಎದುರಿಸಿದರಲ್ಲದೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸ ತಿರುವನ್ನು ಶ್ರೀದತ್ತದಯೆಯಿಂದಲೇ ಪಡೆದರು.

೧೯೫೪ ರಲ್ಲಿ ದಾವಣಗೆರೆಯಲ್ಲಿರುವಾಗಲೇ **ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರ ಸರಸ್ವತೀಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳವರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ** ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಬಂದ ಬಳಿಕ ಹೊಳೆನರಸೀಪುರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ೧೯೫೭ ರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಗಳವರಿಂದ **ಭಾಷ್ಯಶಾಂತಿಯನ್ನು**

ಹೊಂದಿ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಭಾಷ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿದರು. ಹಿಂದೆ ಶ್ರೀಸದ್ಗುರು ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಿಗುರುಗಳ ಬೋಧೆಯ ತಳಹದಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ದೇವರಾಯರು ಏಕಲವ್ಯನಂತೆ ಶ್ರೀದತ್ತ, ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ, ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳ ಪಟಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರು 'ನಿಮಗೆ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುವವನು ನಾನಲ್ಲ, ನಿಮ್ಮ ಉಪಾಸ್ಯದೈವನಾದ ಜ್ಞಾನಪ್ರದನಾದ ಶ್ರೀದತ್ತಗುರುವು' – ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಂತೆ. ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರ ದಿಗ್ದರ್ಶನದಂತೆ ಕರ್ಮಯೋಗ ಉಪಾಸನಾದಿ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನೂ ಭಾಷ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಮೂಲಕ ವಿವೇಕವನ್ನೂ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ೧೯೬೧ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ಈ ಹೊಸ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದರು. ಇದು ಬರಿಯ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿರದೆ ಸಾಧನಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಅನುಭವಪ್ರಧಾನವಾದ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿತ್ತು.

ಆಂಧ್ರ ದೇಶದ ಪರ್ಯಟನ

೧೯೬೩ರಲ್ಲಿ ನಿಖಿಲಾನಂದಗುಪ್ತರೆಂಬ ಸ್ನೇಹಿತರೊಂದಿಗೆ ಶ್ರೀ ದೇವರಾಯರು ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದ ಪರ್ಯಟನೆಗೆ ಮೊದಲು ಬಾರಿಗೆ ಕೈಗೊಂಡರು. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀದತ್ತಾತ್ರೇಯರು ಶ್ರೀಪಾದಶ್ರೀವಲ್ಲಭರಾಗಿ ಅವತರಿಸಿದ ಶ್ರೀಕ್ಷೇತ್ರ ಪೀಠಾಪುರದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ತುಂಬಾ ಕಷ್ಟದಿಂದ ಪರಿಶೋಧನೆ ಮಾಡಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಹೊರಕ್ಕೆ ತಂದರು. ಆ ಬಳಿಕ ಇವರ ಸ್ನೇಹಿತರಾದ ಶ್ರೀಸಜ್ಜನಗಡವಾಸಿ ರಾಮಸ್ವಾಮಿಗಳಿಂದ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಯಿತು. ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀಮಹಾಸ್ವಾಮಿ-ಗಳನ್ನೂ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ದರು.

ಕೇವಲ ೨೧ ದಿನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಆಂಧ್ರದಲ್ಲಿ ಉಪನ್ಯಾಸಕೊಡುವಷ್ಟರಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಕಲಿತುಕೊಂಡರು.

೧೯೬೮ ರಲ್ಲಿ ಮಿತ್ರರಾದ ಶ್ರೀ ಡಿ. ಬಿ. ಗಂಗೊಳ್ಳಿಯವರ ಪರಿಚಯ. ಚಿತ್ರಾಪುರಮಠದ ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರಕನ ಕೆಲಸ (೧೯೭೪ ರವರೆಗೆ) ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಈ ಗ್ರಂಥದ 'ಮೊದಲ ಮಾತು'ಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ದೇವರಾಯರು ಕನ್ನಡ ಹಾಗೂ ಮರಾಠಿಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಪನ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಈಗ ದೇವರಾಯರು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಭಾಷಣಮಾಡುವವರೆಗೂ ಆಂಗ್ಲಭಾಷೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದರು.

ಪರದೇಶ ಪ್ರವಾಸ

೧೯೭೮ ರಿಂದ ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ಶ್ರೀ 'ಯಾನ್‌ಲೀಬೋಚರ್' ಎಂಬ ಶಿಷ್ಯರು ಇವರ ಬೋಧೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಶಾಂಕರವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ Ph.D. ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ೧೯೮೨ ನೇ ಆಗಸ್ಟ್ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಫ್ರಾನ್ಸ್ ದೇಶಕ್ಕೆ ಕರೆಸಿಕೊಂಡರು. ಅಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ದೇವರಾಯರು ೫೦ ದಿನಗಳ ಕಾಲ ಇದ್ದು ಅವರಿಗೆ Ph.D. ಗೆ ಬೇಕಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದರು.

೧೯೮೬ ರಲ್ಲಿ ಈ ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ಶಿಷ್ಯನು ಶಾಂಕರವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ Ph.D. ಪಡೆದು ಶ್ರೀ ದೇವರಾಯರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಯ ಕಾಗದವನ್ನು ಬರೆದು 'ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಫ್ರೆಂಚ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ (ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ) ಯಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಉಳಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆಂದು' ತಿಳಿಸಿದನು.

ಸ್ವದೇಶದಲ್ಲಿ

೧೯೭೫ ರಿಂದ ಸುಮಾರು ೧೪ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲವೂ ಆಂಧ್ರಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿಯೇ ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಉಪನ್ಯಾಸಮಾಡುತ್ತಾ ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರ ಶುದ್ಧ ಶಾಂಕರವೇದಾಂತ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರಮಾಡಿದರು. ಇವರ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳು ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರವಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಕರ್ನಾಟಕ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾಸಮಾಡಿ ಪ್ರಚಾರಮಾಡಿದರು. ಕಳೆದ ಎರಡು ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಕಲ್ಕತ್ತಾದ ಮಾನಸಕುಮಾರ ಸಂನ್ಯಾಲ್ ಎಂಬ ಜಿಜ್ಞಾಸು ಒಬ್ಬರು ಶ್ರೀ ದೇವರಾಯರಿಂದ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಅಂಚೆಯ ಮೂಲಕ ಶಿಕ್ಷಣಪಡೆದು ಒಟ್ಟು ೫ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿಯೇ ದೇವರಾಯರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಗುರುಮಹಿಮೆ

ಕೇವಲ ಮುಲ್ಕಿಪರೀಕ್ಷೆ (ಪ್ರೈಮರಿ) ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೇ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಶರಣು ಹೊಡೆದು, ಮೇಳಿ ಹಿಡಿದು ಬೇಸಾಯದ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು, ಕನ್ನಡ, ತೆಲುಗು, ಮರಾಠಿ, ಇಂಗ್ಲೀಷ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಶುದ್ಧ ಶಾಂಕರವೇದಾಂತವನ್ನು ಕುರಿತು ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಮೇಲೆ, ಪ್ರಭುತ್ವದಿಂದ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ Ph.D. ಪಡೆಯುವ ಹಂಬಲ ಉಳ್ಳ ಪರದೇಶದ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಪಾಠ ಹೇಳುವ ಹಾಗೂ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವ ಮಹಾಮೇಧಾವಿಯಾದನೆಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿರುವಾಗ

ಶ್ರೀಸದ್ಗುರುಪ್ರಸಾದದ ಮಹಿಮೆ ಎಷ್ಟಿದೆ? ಎಂಬುದು ಊಹೆಗೆ ಕೂಡಾ ನಿಲುಕದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಗ್ರಂಥರಚನೆ

ದಾವಣಗೆರೆಯಲ್ಲಿರುವಾಗಲೇ 'ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಲಹರಿ' ಎಂಬ ಪದಗಳ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದರು. ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರ ಶಿಷ್ಯತ್ವವಹಿಸಿದ ಬಳಿಕ ಮೊದಲು 'ಶಂಕರದರ್ಶನ' (ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞವಚನ-ತ್ರಿಪದಿ) ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದು ಗುರುಗಳಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದರು. ಆ ಬಳಿಕ 'ಶಂಕರಸಂಸ್ಮರಣ' 'ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗ' 'ಭಗವದ್ಗೀತಾ ಲಾವಣಿ' 'ಶ್ರೀದತ್ತನಾಮಾಮೃತ' ಎಂಬ ಪದಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಇದಲ್ಲದೆ 'ಗಣೇಶವಿದ್ಯೆ' 'ವೇದಾಂತದ ಒಳಗಣ್ಣು' ಮುಂತಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಮುಕ್ಕಾಲುಪಾಲು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಕಾರ್ಯಾಲಯ ಹಾಗೂ ಇಂಥ ಪವಿತ್ರ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೇ ಅರ್ಪಿಸಿದ ತ್ಯಾಗಬುದ್ಧಿಯು ದೇವರಾಯರಿಗೆ ಜನ್ಮತಃ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇವರು ಗ್ರಂಥರಚನಾಸಾಮರ್ಥ್ಯ - ಕವಿತ್ವ , ಸಂಗೀತಜ್ಞಾನ, ಉಪನ್ಯಾಸಕಲೆ, ಬಹುಭಾಷಾಪಟುತ್ವ - ಮುಂತಾಗಿ ಬಹುಮುಖಪ್ರತಿಭೆಯುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಕುಟುಂಬದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಸಾಧನೆ, ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನೇ ಜೀವನವನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಶ್ರೀ ದೇವರಾಯರಿಗೆ ಶ್ರೀದತ್ತಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯತಪಸ್ಸನ್ನಾಚರಿಸಿ ದತ್ತಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದು ಪುನರ್ಜನ್ಮವನ್ನೇ ಪಡೆದವರಾದ ಇವರ ಶ್ರೀಮತಿಯವರು ಇವರಿಗೆ ಸಂಸಾರದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಹೊರಿಸದೆ ೧೯೫೩ ರಿಂದ ೧೯೮೩ ರವರೆಗೆ ತಾವೇ ಹೊಣೆಹೊತ್ತು ನಿರ್ವಹಿಸಿದರು. ಐದೂ ಜನ ಗಂಡುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಉಚ್ಚ ಶಿಕ್ಷಣ , ಮೂರು ಜನ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಮದುವೆ ಮುಂತಾದ ಭಾರವನ್ನೆಲ್ಲ ತಾವೇ ನಿರ್ವಹಿಸಿ ತಮ್ಮ ಪತಿದೇವರಿಗೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಸಾಧನೆ ಹಾಗೂ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿಯೇ ನಿರತರಾಗುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದರು. ಈ ಮಹಾತಾಯಿಯ ತ್ಯಾಗದಿಂದ ಈಗ ಇವರ ಮಕ್ಕಳೆಲ್ಲರೂ ಒಳ್ಳೊಳ್ಳೆಯ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೂ ತಂದೆ - ತಾಯಿಗಳಿಗೆ ವಿಧೇಯರೂ ಸದ್ಗುಣಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ.

ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು

ಶ್ರೀ ದೇವರಾಯರು ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಕುರಿತು ನಮ್ಮೊಡನೆ ಹೃದಯ ಬಿಚ್ಚಿ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

"ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಸದ್ಗುರುಗಳಾದ ಶ್ರೀಶಂಕರಭಟ್ಟ ಅಗ್ನಿ ಹೋತ್ರಿ ಮಾಸ್ತರರು, ಶ್ರೀಶ್ರೀಗಳವರು, ಅಲ್ಲದೆ ಶ್ರೀ ನಂಜಪ್ಪಭಾಗವತರು (ಅಥವಾ ಭಗವಚ್ಚೈತನ್ಯರು) ಮುಖ್ಯರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಪ್ರಗತಿಯು ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ನಡೆಯಲು ಲೌಕಿಕರೀತಿಯ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಹಾಯವನ್ನು ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವವರನ್ನೂ ಆಗಾಗ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀ ನಿಖಿಲಾನಂದಗುಪ್ತರು, ಶ್ರೀದೇವತಾ ಶ್ರೀರಾಮಯ್ಯನವರು ಹಾಗೂ ಪರಮಾರ್ಥ ವಿಚಾರಸಂಘದ ಸರ್ವಸದಸ್ಯರು, ಶ್ರೀಸದ್ಗುರು ಎ. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿಗಳವರು, ಲಕ್ಷ್ಮಣಸಾ ಖೋಡೆ ಹಾಗೂ ಅವರ ಕುಟುಂಬದವರು, ಶ್ರೀ ಡಿ. ಬಿ. ಗಂಗೊಳ್ಳಿಯವರು, ಅದೋನಿಯ ಶ್ರೀ ಎಂ. ಹನುಮಂತರಾವ್‌ರವರು, ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಕರ್ನಾಟಕದವರು. ಆಂಧ್ರದಲ್ಲಿ ಗುಡಿವಾಡ ಪ್ರಣವಾಶ್ರಮದ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಾನಂದಭಾರತೀ ಶ್ರೀಗಳು. ಚಿಂತಲಪೂಡಿಯ ವಿಶ್ವನಾಥಮಠದ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಬೋಧಾನಂದಪುರಿ ಶ್ರೀಗಳು, ಗುಂಟೂರಿನ ಡಾ|| ಜೆ.ವಿ. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರರಾವ್‌ರವರು, ಖಮ್ಮಂದ ಶ್ರೀ ಜೆ.ವಿ.ಪಿ. ಚಿದಂಬರರಾವ್‌ರವರು, ಇನ್ನೂ ಅನೇಕರು.

ಪರದೇಶದವರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಟಲಿಯ "ಅಲೆಸ್ಯಾಂಡ್ರೋ ಬ್ರುಸ್ಕೆಟಿನಿ" ಫ್ರಾನ್ಸಿನ "ಯಾನ್ ಲೀಬೋಚರ್" ಮುಂತಾದವರಿಂದ ನಾನು ತುಂಬಾ ಉಪಕೃತನಾಗಿರುತ್ತೇನೆ - ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೂ ಈ ಸಹಾಯವೆಲ್ಲವೂ ಶ್ರೀದತ್ತದಯದಿಂದ ಒದಗಿಬಂತು. 'ಭಗವಂತನೇ ಇಷ್ಟು ರೂಪದಿಂದ ನನಗೆ ಸಹಾಯಮಾಡಿದನು' ಎಂದು ಭಕ್ತಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಭಗವಂತನನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ.

ಇವರ ತತ್ತ್ವವಿವರಣೆಯ ಶೈಲಿಯು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದ್ದು ಸಾಧನಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಸಮನ್ವಯ, ಭಾಷ್ಯಾಧಾರ, ಅನುಭವಸಮ್ಮತವಾಗಿರುವದು, ನಮ್ಮ ಸಹಜವಾಗಿರುವ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಯಾವ ಮಟ್ಟದ ಜಿಜ್ಞಾಸುವೇ ಇರಲಿ, ಅವನು ಆ ತನ್ನ ಮಟ್ಟದಿಂದಲೇ ಮುಂದುವರೆದು ತನ್ನ ಪರಮಾರ್ಥತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು, ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆನಿಂತು ಆತ್ಯಂತಿಕ ಕೃತಾರ್ಥತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವಂತಾಗುವದು ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇವರು ಉಪಾಸನಾಜ್ಞಾನಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ (ಸಾಧನಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ) ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಪಡೆದವರು. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಶ್ರೀಶಂಕರರನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುವವರು ಅವರ ಅನಂತರ ಬಂದ ಕಲಬೆರಿಕೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನೂ ಹಾಗೂ ಅವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಗೊಂದಲಮಯ ವೇದಾಂತಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೂ ಕೈಬಿಟ್ಟು

ನೇರಾಗಿ ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನೇ ನೋಡಬೇಕೆಂಬುದು ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಶ್ರೀ ದೇವರಾಯರು ಮಹಾಮೇಧಾವಿಗಳು, ಸಂಗೀತತಜ್ಞರು, ಕವಿಗಳು, ಸಾಹಿತಿಗಳು, ಬಹುಭಾಷಾತಜ್ಞರು, ಉತ್ತಮ ವಕ್ತಾರರು, ಶ್ರೇಷ್ಠ ಉಪಾಸಕರು, ಬ್ರಹ್ಮನಿಷ್ಠರು, ತತ್ತ್ವನಿರೂಪಣೆಯ ಶೈಲಿಯ ಅಗಾಧ, ಮುಗ್ಧ -ಸರಳಸ್ವಭಾವ, ಯಾವಾಗಲೂ ಹಸನ್ಮುಖಿ, ಕಾರ್ಯದಕ್ಷರು, ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಆತ್ಮೀಯತೆಯುಳ್ಳವರು. ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಶ್ರದ್ಧೆ, ತಾಳ್ಮೆ, ಸಂತತಪ್ರಯತ್ನ ಇವು ಮೂರೂ ಜೀವನದ ಮುಖ್ಯ ಸೂತ್ರಗಳು ಎಂಬುದು ಇವರ ಉಪದೇಶವು. ನಿರಾಡಂಬರ ಸರಳ ಜೀವನಗಳು ಇವರಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಬಂದಿವೆ. ಸದಾ ಹಸನ್ಮುಖಿಗಳಾಗಿರುವ ಇವರು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಪಡೆದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಯೋಗಿಗಳು. ಇವರಿಗೆ "ಅಪರಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯ" ಎಂಬ ಬಿರುದನ್ನು ಆಂಧ್ರದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅತ್ಯಂತ ಆತ್ಮೀಯತೆಯಿಂದ ತತ್ತ್ವಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ನಿರ್ವಂಚನೆಯಿಂದ ಬೋಧಿಸುವ ದೊಡ್ಡ ಗುಣವು ಇವರಿಗಿದೆ. ೧೯೭೦ ರಿಂದ ೧೯೯೦ ರವರೆಗೂ ಅಖಂಡವಾಗಿ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾಸಮಾಡಿರುವ ಇವರು ತಮ್ಮ ಅನಾರೋಗ್ಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯಾಪ್ರಚಾರವನ್ನೇ ಜೀವನದ ಉಸಿರಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕಿದವರು ಶ್ರೀ ದೇವರಾಯರು. ಎಲ್ಲಿ ಹೋದರೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ 'ಅಡ್ಜಸ್ಟ್ ಅಂಡ್ ಅಕಾಮಡೇಟ್' ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವು ಇವರಿಗೆ ಮೈಗೂಡಿಹೋಗಿದೆ. ಇಂಥ ಮಹಾ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಮ್ಮ ಊರಿನವರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆಲ್ಲ ಒಂದು ಹೆಮ್ಮೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಶ್ರೀದತ್ತ ಸದ್ಗುರುವು ಇವರಿಗೆ ಪೂರ್ಣಾಯುಷ್ಯವನ್ನೂ ಆರೋಗ್ಯವನ್ನೂ ಅನುಗ್ರಹಿಸಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯಾಪ್ರಚಾರವು ಇವರಿಂದ ಆಗುವಂತೆ ಅನುಗ್ರಹಿಸಲೆಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸೋಣ.

ಇತಿ-

ತಾ|| ೯-೮-೧೯೯೦ ಗುರುಪಾದರೇಣು